Obras completas de
SAN AGUSTIN

XL

Escritos varios (2.º)

Ochenta y tres cuestiones diversas. La adivinación diabólica. Respuesta a ocho preguntas de Dulcicio. La piedad con los difuntos. La utilidad del ayuno. La devastación de Roma. Regla a los siervos de Dios. Las Retractaciones. Catálogo de los libros, tratados y cartas de San Agustín editado por San Posidio

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

Obras completas de San Agustín

EDICION BILINGÜE

Promovida por la Federación Agustiniana Española (F.A.E.)

COMISION RESPONSABLE

Pío de Luis
Moisés M.ª Campelo
Teodoro C. Madrid
José Oroz Reta

ORDEN SISTEMATICO
DE LA PRESENTE EDICION

OBRAS COMPLETAS

DE

SAN AGUSTÍN

XL

Escritos varios (2.º)

Ochenta y tres cuestiones diversas.—La adivinación diabólica.—Respuesta a ocho preguntas de Dulcicio.—La piedad con los difuntos.—La utilidad del ayuno.—La devastación de Roma.—Regla a los siervos de Dios.—Las Retractaciones.—Catálogo de los libros, tratados y cartas de San Agustín editado por San Posidio.

INTRODUCCIONES, VERSION, NOTAS E INDICES DE

TEODORO C. MADRID

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS
MADRID • MCMXCV

El texto latino está tomado de la Patrología latina para la obra *De diversis quaestionibus octoginta tribus* (PL 40); *De divinatione daemonum* (CSEL 41); *De octo Dulcitii quaestionibus* (PL 40); *De cura pro mortuis gerenda* (CSEL 41); *De utilitate ieiunii* (PL 40); *De Urbis excidio* (PL 40); *Regula sancti Augustini* (ed. crit. L. M. Verheijen); *Retractationes* (PL 32); *Librorum omnium et tractatuum vel epistolarum sancti Augustini episcopi Indiculum* (MA 2). La revisión ha sido realizada por ENRIQUE GARMÓN.

Don Ramón de la Cruz, 57. Madrid 1995
Depósito legal: M. 20.061-1995
ISBN: 84-7914-182-4
Impreso en España. Printed in Spain

INDICE GENERAL

Págs.

OCHENTA Y TRES CUESTIONES DIVERSAS

LA ADIVINACION DIABOLICA

RESPUESTA A LAS OCHO PREGUNTAS DE DULCICIO

LA PIEDAD CON LOS DIFUNTOS

LA UTILIDAD DEL AYUNO

LA DEVASTACION DE ROMA

LA REGLA DE SAN AGUSTIN

LAS RETRACTACIONES

Libro primero

Libro segundo

OBRAS COMPLETAS DE SAN AGUSTIN

XL

ESCRITOS VARIOS (2.º)

OCHENTA Y TRES CUESTIONES DIVERSAS

Versión, introducción y notas de Teodoro C. Madrid

DE DIVERSIS QVAESTIONIBVS OCTOGINTA TRIBVS

PL 40,14-100

PREAMBULO

Agustín, en su existencia humana, vive siempre abierto hacia los demás. En realidad, no puede estar nunca solo, ni para lo bueno ni para lo malo. Ya desde niño actúa en compañía, porque «solo —dice— no actuaría»[1]; y arrastra y es arrastrado, comunicándose sus ideales y sentimientos como amigo leal de sus amigos en Madaura, en Tagaste, en Cartago, en Roma, en Milán, de nuevo en Tagaste, en Milán y Cartago. Cada paso que da, cada hallazgo que hace, es para comunicarlo e identificar consigo a sus amigos y discípulos.

Así, cuando se inquieta y lucha para encontrar la verdad, quiere que todos sus amigos sean como él; y trabaja por atraer a cuantos puede. Cuando descubre la iluminación de la sabiduría en el *Hortensio* quiere que los que están con él, los que lo siguen y lo admiran, no se dejen atrapar por las inquietudes y valores materiales, caducos y terrenos.

AMBIENTE DE AMISTAD Y PERFECCION

Por eso, hasta cuando se hace maniqueo, atrapado por la promesa de la verdad y que le retiene durante nueve años, desde el año 374, a los diecinueve de su edad, hasta los veintiocho, en el 383, incluso entonces, su fina sensibilidad cultiva con delicadeza a los amigos, y su cultura, honradez y cortesía atraen a muchos más[2]. Su sentido del orden, aún como discípulo en Cartago, le hace rechazar a los estudiantes calaveras; y como profesor en Cartago y Roma enseña y cultiva el amor al estudio y a la disciplina[3].

En 384, cuando llega a Milán, se rodea de amigos íntimos entre los personajes de la alta sociedad milanesa y de la cultura; y al conocer a fondo el pensamiento y la sabiduría de los *Platónicos* propone como ensayo a sus amigos la vida retirada, apartados del bullicio y ajetreo de la gente para vivir en ocio

[1] Como en el caso de las peras, cf. *Confesiones* 2,8,16.
[2] Cf. *Confes.* 4,3-4; 5,12,22.
[3] Cf. ibid., 5,12,2,2.

tranquilo dedicados a la investigación de la verdad y a la sabiduría, teniéndolo todo en común unidos por la amistad, como academia o pequeña república de filósofos o monaquismo laico, con Agustín como maestro y guía. Proyecto que no llegó a cuajar por la incompatibilidad del estado matrimonial de algunos[4]. Pero que, año y medio o dos años después, consigue ensayarlo con todos los suyos por una larga temporada, retirado en la quinta de Casiciaco como preparación para el bautismo. Donde se investiga y discute, profundizando todavía en el terreno de las letras y de la filosofía sobre todo. Investigaciones y coloquios que recogió en los famosos *Diálogos: Contra los Académicos, La vida feliz, El orden, Los Soliloquios,* y en las *Cartas* a Nebridio y a Evodio recuerda las cuestiones planteadas por ellos[5].

Una vez convertido, y desde que está en Milán y luego en Roma, su celo y actividad no se limita a los que están con él, y a quienes él influyó en su vida pasada, sino que le parece poco el amplio círculo de sus amistades, y se multiplica de palabra y por escrito para atraer a los que más pueda hacia la verdad que había hallado con tanto trabajo. En especial desengaña a los antiguos correligionarios y compañeros del error en las distintas etapas de su vida.

En este tiempo, 386-388, tanto en Milán como en Roma, conoce bien por informes, por estudio y por propia experiencia, la organización, vida y actividades de monasterios de la Iglesia católica, presididos, tanto entre varones como entre mujeres, por personas prudentes, sabias y santas[6]. Organización, vida y actividades que van orientando el propósito de Agustín, ya decidido con la lectura del *Hortensio,* pero ahora orientado hacia el ocio santo, ejerciendo entre sus amigos y discípulos el papel de guía y maestro, sobre todo en la formación intelectual[7].

En efecto, a partir de su primera fundación en Tagaste, e incluso ya desde su retiro en Casiciaco, cuando estaba buscando el modo y el sitio donde realizar su propósito o forma de vivir que se habían propuesto como siervos de Dios, Agustín aparece también como padre espiritual, que cuida y se preocupa de la formación de todos y de cada uno. El ideal común de una sola alma y un solo corazón en Dios y hacia Dios animaba

[4] Cf. ibid., 6,14,24. Tal vez la iniciativa de este proyecto la tuvo ya en Roma, desengañado por la grave enfermedad y la informalidad de los alumnos romanos y animado por el ejemplo de filósofos ilustres que lo habían practicado.
[5] Cf. ibid., 9,4,7; *Epistulae* 1-10 y 158-164; *De quantitate animae* 1.
[6] *De moribus Ecclesiae Catholicae et Manichaeorum* 1,33, 70-73.
[7] *Contra Academicos* 3,20,45; *Epist.* a Nebridio 1-10.

toda su vida y sus actividades: la sabiduría, como conocimiento y experiencia de la verdad, iluminada por el Maestro interior, que es Cristo, y guiados por su autoridad; así como la purificación interior y exterior para la unión íntima con Dios, como herencia única y premio, era el ejercicio ilusionado de todos[8]. En ese ambiente, cada uno progresaba y se aprovechaba con libertad fraterna, guiados todos por Agustín, que respondía a sus preguntas, sugería puntos de vista[9], o bien transmitía, para estudiarlas, preocupaciones de fuera, como aparece en las *Ochenta y tres cuestiones diversas*[10]. Lo cual refleja el alto nivel intelectual de sus comunidades.

Las ochenta y tres cuestiones diversas resumen estos diálogos o coloquios entre amigos y hermanos, que demuestran la alta escuela que Agustín-maestro logró realizar, armonizando vida, obras y doctrina con la mayor perfección, en cuya empresa todos se sentían a gusto. Tanto que a Nebridio, que vivía fuera, le causaba admiración y envidia[11]. Por eso, en las *Ochenta y tres cuestiones diversas* resalta tanto la concepción y el estilo agónico del genio de Agustín, siempre inquieto y luchador en busca de la luz y la verdad, resonancia, de algún modo, del entusiasmo por la verdad despertado con la lectura del *Hortensio,* y reflejo también del influjo maniqueo sobre los dos principios y sus seguidores: bien-mal, luz-tinieblas; y aún mejor, progreso de su formación cristiana y paulina sobre gracia-pecado, Cristo-Luzbel, espíritu-carne, Dios-mundo, a todos los niveles: individual, social, universal; y con un doble esfuerzo: el de su lucha por la verdad, el bien y la belleza, y el de su conquista y difusión para todos los hombres; resumen también de preocupaciones y cuestiones que fueron tratando en aquella etapa de formación.

ANTECEDENTES

Porque los antecedentes están en el carácter, formación y vida de Agustín, desarrollados y enriquecidos con la experiencia de los ambientes en que vivió. Y es una pena que las *Ochenta y tres cuestiones diversas* no hayan tenido aún una literatura extensa, similar a otras obras suyas de ambiente parecido, como los *Diálogos* de Casiciaco, porque ni han sido

[8] Cf. A. Zumkeller, *Das Mönchtum des heiligen Augustinus* (Würzburg 1950), 52.
[9] *Retractationes* 1,21,1; 1,26,2.
[10] Cf. *De Diversis Quaestionibus octoginta tribus* 67,7; 68,1.
[11] Cf. *Epist.* 3-5.

muy estudiadas ni menos comentadas, como paralelas y complementarias que son, en parte por el tono, el fondo, el ambiente e inquietudes del filósofo y maestro, y en parte por el progreso e ilumincíón cristiana y teológica que ha ido adquiriendo y experimentando en su vida monástica y en su ministerio sacerdotal. Agustín ha progresado mucho en ciencia y en virtud. El razonamiento, sentimiento y expresión en las *Ochenta y tres cuestiones diversas* están más purificados del tufo pagano y más acrecidos con el fermento evangélico, apoyado todo en la autoridad de Cristo, y eminentemente eclesiástico [12].

REALIZACION DEL PRIMER PROPOSITO

Agustín ha realizado definitivamente el sueño de la Academia, el primer propósito de su lectura del *Hortensio* para investigar la verdad, viviendo en unión fraterna, donde es nuevo el plan: una sola alma y un solo corazón en Dios, para hallar entre todos la verdad, siendo el premio de todos Dios mismo; nuevo también el método: poner las artes liberales, las disciplinas y las ciencias profanas y la filosofía al servicio de la purificación e iluminación interior para la contemplación de Dios; nuevo el lenguaje de enunciados claros y términos correctos, con tal eficacia que sorprenden por la agudeza y condensación de expresiones y pensamientos; nueva la pedagogía: en el estudio de las disciplinas liberales, gramática, música, dialéctica, retórica, geometría, aritmética, filosofía, para alcanzar la unión con lo divino en la vida presente [13]; añade la meditación y estudio de las Sagradas Escrituras, y la vivencia cristiana le lleva a la reflexión teológica [14]. Es decir, Agustín enseña a vivir y a reflejar el estudio y la vida de tal manera que la medida del progreso acompasa la hondura y claridad de las discusiones.

Esta honradez verdadera con que Agustín trata cuanto toca se percibe en cada una de las *Ochenta y tres cuestiones diversas,* como en las *Confesiones,* cuando, a la vez que él resume sus recuerdos, añade disertaciones morales como comentarios de los hechos y pareceres sobre diversas cuestiones desarrolladas en otros tratados de ese tiempo, v.gr., sobre maniqueísmo, neoplatonismo, bien-mal, libre albedrío, pecado original, etc.,

[12] Cf. *Retractationes* 1,3,2.
[13] Ibid., 1,4,4.
[14] Ibid., 1,5,2.

donde se pone de relieve su honda formación humana y su maestría retórica, que determinan a la vez su estilo y la selección de temas, paralelamente a como lo hace en los *Diálogos,* que son del primerísimo momento [15].

Así se comprende mejor esta obra.

[15] Los cuatro últimos libros de las *Confesiones* son recopilación de cuestiones diversas sobre la vida, el mundo, demonio y carne y sobre el Génesis, sin unidad temática con los nueve anteriores (confesión de alabanza y de pecado por el pasado), pero que reflejan su pensamiento hacia Dios y su interés por la Escritura, que comienza con un comentario a los primeros versículos que deja inacabado, tal vez con el propósito de hacer detalladamente un comentario de la Biblia. De hecho refleja bien el carácter íntegro de Agustín, abarcando un plan inmenso de conjunto, que aspira siempre a lo mejor, como en *De catechizandis rudibus, De doctrina christiana,* precisamente porque ha visto que el estudio y conocimiento perfecto de la Sagrada Escritura es uno de esos ideales, y va a consagrar las horas disponibles a esa tarea. Ante la visión genial de San Agustín en tantos temas, se ha escrito que su influencia ha sido y es desastrosa en las esferas de la actividad humanística; postura evidentemente visceral y llena de prejuicios, sin una documentación seria.

INTRODUCCION

Las *Ochenta y tres cuestiones diversas,* en un libro, San Agustín las coloca al final del libro primero de las *Retractaciones,* inmediatamente después de las obras exegéticas: *Exposición de algunos textos de la Carta a los Romanos* (1,23); *Exposición de la Carta a los Gálatas* (1,24); *Exposición incoada de la Carta a los Romanos* (1,25), obras que San Agustín escribió el año 394. A continuación trae el libro *Ochenta y tres cuestiones diversas,* como penúltimo de los que escribió antes de su elevación al episcopado, porque inmediatamente, y como último, coloca el libro sobre *La mentira,* escrito en el año 395. Lo cual quiere decir que las papeletas sueltas de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* ya estaban recogidas y clasificadas para esta fecha [1].

EL TITULO: PREGUNTAS Y RESPUESTAS

San Agustín, refiriéndose a esta obra, habla de *Ochenta y tres cuestiones diversas* en un solo libro, sin titularlo «Respuestas a»; aunque escribe que las «cuestiones» fueron dictadas por él como respuestas a las preguntas o cuestiones que le hacían los hermanos, en los ratos que le veían libre [2]; y que ellos van transcribiendo como comentarios suyos en notas o fichas sueltas para que no se perdieran [3].

El título. Por tanto, el título auténtico de la obra es *Ochenta y tres cuestiones diversas,* puesto por el mismo San Agustín. Título que él también confirma en las *Retractaciones* [4].

Además viene recogido así en los manuscritos [5], y es aceptado por los autores.

[1] Cf. ANTONIO CASSAMASA, *Il pensiero di Sant'Agostino nel 396-397,* p.7, n.10.

[2] Cf. *Retractationes* 1,26,1. Por esta razón las ediciones de *Erasmo* y *Lovanienses* titulan también esta obra: *Respuestas a ochenta y tres cuestiones diversas· Responsiones ad quaestiones LXXXIII,* ed. *Erasm.* t.IV, *Lovanienses,* Bened. t.VI, cf. *Migne* PL 47,26,28.

[3] *Retractationes* 1,23,1 y 1,26,1.

[4] Ibid., 1,26,1.

[5] Algunos anteponen «Liber» o «capitula»; cf. ALMUT MUTZENBECHER, en *Corpus Christianorum,* series latina XLIV A (Turnholti 1975), p.11, nota I,1.

Pero San Posidio en el *Indiculum* [6] ni menciona el título de esta obra ni la obra misma como libro; sólo va recogiendo la numeración y la titulación de cada cuestión, que es la misma que las *Retractaciones,* según un plan propuesto.

Las «Ochenta y tres cuestiones diversas» y el «Indiculum»

Ahora bien, al contrastar la diferencia entre las *Retractaciones* y el *Indiculum* surgen también cuestiones nuevas: El título y la numeración son de San Agustín; pero ¿lo puso tal como lo recogió en las *Retractaciones* precisamente para dar unidad al libro? En este caso, el fichero de cuestiones sueltas no tendría ni título ni numeración, como parece lo más natural, y serían muchas más las cuestiones diferentes, de cuya «multitud», dice, dictadas por él, muchas veces y de diversas formas, recogió *ochenta y tres,* como las más importantes, o que de alguna manera las resumía todas en estas ochenta y tres que mandó reunir, y de hecho así las publica. Entonces, ¿San Posidio las tomó para el *Indiculum* del fichero de San Agustín, donde estaban las cuestiones sueltas, o de las *Retractaciones,* con el fichero puesto al día, para la finalidad apologética que se propuso? Lo primero se puede apoyar en la afirmación clara de San Agustín, cuando, hablando *De la visión de Dios,* dice en *Retractaciones* [7]: «He encontrado también en uno de mis manuscritos, donde figura este libro, una relación que hice sobre este asunto al obispo de Sicca, Fortunaciano. Relación que no está incluida en el catálogo de mis obras, ni entre los libros, ni entre las cartas».

Lo segundo es admitido comúnmente, porque San Posidio se sirvió del catálogo que San Agustín puso al día, y que incluía, además de los libros de las *Retractaciones,* los sermones y las cartas, preparados tal vez para emprender la tarea de retractarlos, como parecen indicarlo San Agustín en las *Retractaciones* [8], y San Posidio en el *Indiculum* [9], con estas palabras finales: «Resultan reunidas... mil treinta obras, excepto las que no pueden ser contadas, porque ni el mismo (Agustín) les puso numeración». Luego las que tienen numeración se la puso San Agustín.

[6] MIGNE, PL 46, 5-22.
[7] Esta relación o *commonitorio* al obispo Fortunaciano es la extensa *Epistula* 148 (año 413). En cuanto a *La visión de Dios,* San Posidio en el *Indiculum,* capítulo VII: *Sobre libros, tratados y cartas diversas para utilidad de todos los estudiosos,* señala la *Epist.* 147 (año 413) a Paulina, también muy extensa como un tratado. Pero la relación a la que aquí se refiere parece ser una que se ha perdido.
[8] *Retractationes* 2,67.
[9] *Indiculum,* final: PL 46, 22.

EL LIBRO Y SU AUTOR

En las *Retractaciones* San Agustín dice claramente que él en persona ordenó recoger en un libro las cuestiones o respuestas que él también había dictado a los hermanos y amigos desde los primerísimos momentos de la conversión, en Milán, Roma, en las comunidades de Tagaste, Hipona y Cartago, según ellos se las iban preguntando [10].

San Agustín es el autor original de las *Cuestiones,* del título, numeración y contenido, que él dictó, mandó reunir y editó en un libro con el título de *Ochenta y tres cuestiones diversas* [11].

¿Qué son las «Ochenta y tres cuestiones diversas»?

Siendo Agustín científico riguroso y fino catador del pensamiento, es legítimo preguntarse:

Primero, si estas cuestiones de San Agustín, una por una, no serían esquemas o resúmenes de las prelecciones o conferencias que él tenía o dictaba con ocasión de responder a las preguntas de sus interlocutores, y que conservó con un doble propósito: el de captar y plantear a sus oyentes las cuestiones que más preocupaban a la elite de intelectuales, y al pueblo cristiano, demostrando la mentalidad de San Agustín y de sus comunidades en cada período: de Milán, de Tagaste, de Hipona y de Cartago [12]. A la vez que esos resúmenes servían para poder dar en su momento una respuesta más elaborada con sus escritos a los intelectuales, y con sus sermones a los fieles en el ejercicio de su ministerio pastoral.

Porque si se compara este libro de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* con la obra que escribió poco después, en el año 397, también como *Cuestiones,* en respuesta al cuestionario de San Simpliciano *Los dos libros sobre diversas cuestiones a Simpliciano* (año 397), y más aún con *Las ocho cuestiones de Dulcicio* (año 424-425), que tratan de materias teológicas o bíblicas, hay diferencias abismales, de tal modo que la obra a

[10] *Retractationes* 1,23,1; 26,1.
[11] Ibid., 1,26,1.
[12] Ibid.

San Simpliciano es considerada como un verdadero *Tratado sobre la gracia* [13], y, en cambio, las respuestas a *Ocho cuestiones de Dulcicio* son citas largas de obras anteriores, mientras que estas *Ochenta y tres cuestiones diversas* son respuestas de San Agustín como apuntes o guiones de conferencias o coloquios desarrollados o para explanar según las circunstancias. Y San Agustín manda recogerlas por su interés y las utiliza; y quiere que otros también las puedan utilizar cómodamente [14].

Segundo, si estas *Ochenta y tres cuestiones diversas* como libro son la selección que hizo San Agustín de las cuestiones más importantes del fichero puesto al día. Lo cual parece deducirse de la conclusión final del *Indiculum* de San Posidio [15].

¿Por qué esta obra? Como en las *Confesiones,* cabe preguntarse: ¿por qué recoge en un libro las *Ochenta y tres cuestiones diversas?* Y, como allí, la respuesta de Agustín es ante todo: *por amor de tu amor hago esto* [16]. Y con San Posidio en el proemio de su *Vida:* para alabar a su Señor por las mercedes que el Señor le había hecho, por las que le venía haciendo, y por otros favores que deseaba recibir [17] para perfeccionarse [18].

¿Qué fruto pretende con este libro? Enseñar aquello que debe conocerse, la verdad, y amar aquello que debe amarse, el bien, que en definitiva es Dios, con espíritu de fraternidad.

¿Con qué medios lo hace? Con todos los que tiene a mano. El caudal vastísimo de su cultura humanística, la curiosidad sana de conocer la verdad, en especial al hombre y su pensamiento, las obras, las ciencias, las cosas, a su Hacedor y Reparador; los recursos inagotables de forma potenciados con su inmenso ingenio, el hechizo personal de su estilo retórico, la magia de su lenguaje...

Siempre la Verdad como centro. Porque estas *Ochenta y tres cuestiones diversas* son como el éxodo de su pensamiento en el camino hacia Dios. Sí, los libros de los *Diálogos* de Casiciaco fueron la alborada de la ciencia cristiana, siempre con la aventura de buscar la verdad, pero sin hallarla, sin darle nunca alcance [19]. Y como en la vida biológica, cada etapa de niñez —infancia, puericia, adolescencia, juventud— va muriendo sucesivamente, pero continúa la misma persona, que va penetrando cada vez un paso más adentro en la convivencia

[13] Mons. SALGUERO, *La doctrine de Saint Augustin sur la grâce d'après le traité à Simplicien* (Porto 1925), 14-15.
[14] *Retractationes* 1,26,1; 1,23,1.
[15] Cf. PL 46,22.
[16] *Confess.* 2,3.
[17] *Vita S. Augustini,* prólogo.
[18] *Epist.* 231 (a Darío, año 429), 6.
[19] *Contra Academicos* 1,4,11.

humana, así Agustín ha ido madurando en su peregrinación trágica tras el vacío de aquella verdad que llenaba de luz y de esperanza y de seguridad la casa materna que él perdidamente despreciaba. Pero este período desde su lectura del *Hortensio,* vagabundeando en la lejanía y la oscuridad por los derroteros de la inseguridad, lo ha acercado al conocimiento de los *Platónicos* hasta introducirlo con San Ambrosio en el atrio de la Verdad, que ilumina su espíritu [20]. Y centra su vida de modo definitivo.

La amistad leal como ambiente. Elemento imprescindible en su vida ha sido siempre la amistad leal, como ambiente que hizo posible el círculo familiar de estudiosos que buscaban sinceramente la verdad y la sabiduría. Trataban muchas cosas entre ellos, viviendo juntos amigablemente, en especial Agustín, Alipio y Nebridio (a quien en Roma sustituye Evodio) [21]. «Y en Milán estábamos los tres. Tres bocas famélicas de tres indigentes comensales y particioneros de nuestra hambre y de nuestra penuria; y vueltos a Vos boqueábamos esperando que nos dieses el bocado en tiempo oportuno» [22]. Entonces discutían entre ellos sobre el sumo bien y el sumo mal [23]; buscaban su origen, pero buscaban mal [24]; examinaban toda la creación: la tierra y el mar, el aire y las estrellas, los árboles y los animales, el firmamento del cielo con los ángeles y seres espirituales; indagaban sobre Dios y las cosas que ha creado el Dios bueno, inmenso [25]. Todo lo escudriñaban. Y sin embargo, ya a sus treinta años, se encontraban cercados aún del sombrío escepticismo. Y entonces se creen satisfechos con lo vulgar, como otros filósofos soñadores y epicúreos aspiraban a una finca de campo con una regadera de manantial y un montecillo de bosque donde vivir en común el ocio tranquilo y el amor a la sabiduría [26].

¿Quiénes influyeron en las «Ochenta y tres cuestiones diversas»? En esta etapa primaveral, en que Agustín trata la mayor parte de los temas que ha recogido en las *Ochenta y tres cuestiones diversas,* tres hombres pasan por el alma de Agustín y de sus amigos, y dejan sus huellas en el grupo: Cicerón, Platón y San Pablo, que templaron sus almas estremecidas y resonantes. Estos tres nombres van a marcar los pasos que

[20] TEODORO C. MADRID, *Agustín y el Hortensio,* en *Revista Agustiniana,* vol. XXXIII (Madrid 1992), 169-224.
[21] *Confess.* 6,6,10; 6,7,11.
[22] Ibid., 6,10,17.
[23] Ibid., 6,16,26.
[24] Ibid., 7,5,7.
[25] Ibid., 7,5,7.
[26] Ibid., 6,14,24.

siguió el hijo de las lágrimas de Mónica y todo el grupo en su camino hacia la liberación y la patria de la paz [27].

¿Cómo nacieron? Como un cántico gradual del progreso en cada uno de esos pasos que van describiendo el poema laborioso de la ardua ascensión intelectual.

Características

Todas las circunstancias que dieron origen a esta obra hacen que tenga unas características muy especiales.

En primer lugar, se caracteriza por su diversidad, no sólo en la variedad de temas o cuestiones que trata, y que el mismo Agustín titula *Ochenta y tres cuestiones diversas,* sino también en la forma, extensión y profundidad con que las trata. Así, mientras algunas cuestiones, sobre todo las primeras: cuestiones 1,3,5,13,14,15,16,17,22,28,37,42,50,63,72, las despacha o sintetiza en pocas líneas, las cuestiones 30,31,35,36, 45,46,51,52,53,54,57,59,61,62,64,65,66,67,68,69,71,73,76,79,80,81,82 le ocupan páginas enteras; incluso cuatro o cinco cuestiones parecen estudios monográficos tan extensos como algunos de sus opúsculos. Además, mientras que unas cuestiones son argumentos silogísticos, v.gr., las cuestiones 1,2,3,4,5,6,10..., otras son anotaciones más o menos extensas, como las cuestiones 18,19,46; y hasta tiene veintiocho cuestiones que son comentarios exegéticos a textos de la Sagrada Escritura, como las cuestiones 52,53,54,55,56,79 (sobre Antiguo Testamento), 57,58,59,60,61,62,63,64,65,83 (sobre Evangelios), 66,67, 68 (sobre Romanos), 69,70 (1 Corintios), 71 (Gálatas), 72 (Tito), 73 (Filipenses), 74 (Colosenses), 75 y 82 (Hebreos), 76 (Santiago) [28].

En segundo lugar, esta obra se caracteriza también por su composición. El mismo Agustín declara el origen de la obra y cómo la fue haciendo. La composición de esta obra, dice, en cuanto a la diversidad de los temas que trata, la fue haciendo sin ningún orden programado, sin unidad ni plan temático desde el principio, sino con las respuestas que él dictaba a las preguntas que le hacían o cuestiones que le planteaban, cuando le veían libre, los que vivían con él hasta su consagración episcopal. Luego, cuando mandó hacer la recopilación de todas, seleccionó estas *Ochenta y tres cuestiones* de tantas como le habrían planteado, y a las que dio respuesta. De ahí el que, al componer con ellas un libro, el título apropiado que le puso fue el de *Ochenta y tres cuestiones diversas* [29].

La forma. Este libro, por tanto, es una selección o compilación de cuestiones desde el año 386 al 396, que es el tiempo en el que San Agustín vivió en comunidad. Primero, con sus amigos y discípulos en Casiciaco, Milán y Roma. Luego, como monje en Tagaste y como sacerdote y monje en Hipona y Cartago. Agustín en estos diez años es siempre el maestro de todos y el fundador de las comunidades y su guía intelectual, moral y espiritual, a quien los hermanos acuden como discípulos [30], y le plantean las cuestiones para que Agustín les dé una respuesta. También algunas de estas cuestiones pudieron ser sugeridas por el mismo Agustín en sus explicaciones, interesado en algunos puntos que le preocuparan, bien por su interés temático, bien por su actualidad en aquel ambiente. Estas cuestiones sueltas las recogieron y escribieron los hermanos, y se guardaban y utilizaban en la biblioteca de la comunidad de Hipona. Luego, cuando Agustín-obispo manda recogerlas, les da unidad y forma de libro, que publica para utilidad de todos con el título de *Ochenta y tres cuestiones diversas.* Ahora bien, la realización de este proyecto sugiere preguntas que no tienen una contestación exacta. Fuera del dónde, que es Hipona, y el cuándo, que fue poco después de consagrado obispo —y Agustín lo indica sin precisar con exactitud—, quedan los interrogantes del cómo en sus detalles, y del por qué lo hizo. ¿Agustín dio simplemente el visto bueno a una mera transcripción literal de las fichas sueltas sin ninguna organización o idea central que les diera unidad como libro?; o, más bien, ¿fue él quien, seleccionando las fichas [31], las ordenó por secciones doctrinales de contenido predominantemente filosófico, teológico y exegético, mandando reunirlas y transcribirlas dentro de cada sección en el mismo orden cronológico en que él las escribió? Porque Agustín, en las *Retractaciones,* habla de esta «obra prolija como libro»; lo que quiere decir que él mismo les dio la unidad para que fuesen libro, después de haber estado durante unos años sueltas y en fichero, siendo utilizadas por la comunidad de Hipona, de Tagaste y de Cartago [32].

[27] Ibid., libro 7.

[28] Por esto la edición francesa Bar-le-Duc 1867 incluyó esta obra, *Ochenta y tres cuestiones diversas,* entre los comentarios sobre las Escrituras; cf. *Oeuvres complètes de S. Augustin* (Bar-le-Duc 1867), vol.5, 428, nota 1.

[29] *Retractationes* 1,26,1.

[30] *Contra Academicos* 3,20,45: «Tenemos un guía que nos introduzca en los mismos secretos de la verdad, con el favor de Dios».

[31] Porque él dice que eran «muchas», cf. *Retractationes* 1,26,1.

[32] En *Retractationes* 2,41 parece que Agustín hace referencia a este fichero. Y, según

El estilo. Aparentemente, esta obra es un libro sin elaboración cuidada, porque está formada de piezas sueltas, cada una con su tema sin referencia a las otras en general, aunque a veces repita textos. Con todo, en cada cuestión el estilo es directo, expositivo y profesoral, como quien, al contestar a las preguntas, está dictando una lección o exponiendo un problema, si bien con formas y estilo muy distintos, según la época en que las dicta, porque reflejan claramente el progreso que va adquiriendo en su formación cultural y madurez cristianas.

El método. Agustín ha preferido en esta obra el método didáctico, en vez del coloquial, aunque sea muchas veces silogístico, enfrentando opiniones para exponerlas y superarlas con un saber que sea verdad. De esta forma se aparta del método socrático de los *Diálogos* y primeras obras donde la conversación está tejida de preguntas y respuestas, incluso consigo mismo, generalmente concisas y agudísimas. Tal vez en esta obra de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* esté aún muy presente en Agustín la sofística maniquea, predominantemente retórica, como agilidad dialéctica, cual si Agustín quisiera rescatarla de los falsos derroteros por donde los gnósticos, maniqueos y herejes en general, imbuidos de falsa sabiduría, pretendían conducir la revelación, y retrotraerla así al horizonte de la verdad, de donde ellos la habían desviado. O tal vez le está influyendo la lectura de los *Platónicos,* sobre todo Porfirio, que trata también temas diversos en las famosas «quaestiones commixtae» con ese método.

Agustín aquí habla, dicta, para formar, y sabe que sus respuestas son escuchadas, que no caen en el desierto, sino que resultan fecundas. Ahí están para confirmarlo el interés con que las copian para que no se pierdan, el sentido misional con que las propagan para ganar a los extraviados, y el cuidado que ponen en transcribirlas como herencia espiritual que custodian y consultan en las bibliotecas.

Con todo, como los temas son diferentes, también es diferente el tratamiento que Agustín les da, teniendo además en cuenta las distintas etapas en que los dicta. Porque el alma de la antigüedad pagana no podía contemplar la verdad como realidad trascendente, existencia apasionada, problema palpitante, y mucho menos la verdad como vida que compromete, Agustín, cuando alcanzó a verla y valorarla con la conversión, se comprometió desde entonces a comunicarla. Por eso, se

esto, además del catálogo de Agustín con todas sus obras, había otro de cuestiones que andaba o disperso o simplemente suelto como fichero para su fácil manejo en la consulta y elaboración de temas para charlas, conferencias, predicación.

entiende muy bien su esfuerzo por repensar y rehacer materias, cuestiones, temas que él resume, como exprimiendo los valores de la razón natural para recoger la esencia que encuentra en las flores del paganismo.

Luego, la compilación que manda hacer, y el método que emplea para formar un libro, aparecen como novedad desconcertante, porque, por una parte, conserva la frescura de la improvisación, del entusiasmo, honradez y riesgo en esa aventura que es investigar e inquirir para conocer la verdad, y, por otra, aparentemente no se le ve unidad y cohesión como libro. Eso sí, siempre es sugerente apuntando temas, que desarrolla o va a desarrollar en libros perfectos y magistrales, con la destreza del maestro, aunque el artificio de la composición les quita el encanto que tienen las cuestiones sueltas, por ese temblor valiente y generoso ante el riesgo de no reflejar en un modo adecuado la verdad que va descubriendo, y que luego, en las *Retractaciones,* pule y aclara.

TIEMPO DE SU COMPOSICION

Los dos puntos de apoyo seguros los da San Agustín en las *Retractaciones:* el comienzo es «desde el primerísimo momento de mi conversión y vuelta al Africa». Por tanto, desde el año 386 al 388, el principio. Y el final: su consagración episcopal [33], entre mayo-junio del año 395 [34] y el 28 de agosto del 397 [35]. Interesa entonces seguir a Agustín cronológicamente para ver cuándo pensó y comenzó a dictar con la mayor probabilidad las *Cuestiones,* teniendo en cuenta la correlación con otros escritos suyos de cada época.

Si acompañamos la vida de Agustín en este período de tiempo, desde el año 386 al año 395, distinguimos fácilmente tres etapas decisivas en su formación y progreso espiritual: del 386 al 388, su conversión total; del 388 al 391, su vida monástica como laico; del 391 al 395, su vida monástica y ministerial como sacerdote de Hipona. En cada una de estas etapas bullen en Agustín preocupaciones doctrinales distintas, que de alguna manera han quedado reflejadas en este libro de las *Ochenta y tres cuestiones diversas.*

Así *en la primera etapa,* años 386-388, le preocupan de un

[33] *Retractationes* 1,26,1.
[34] Por la *Epist.* 29 a Alipio, escrita el año 395, aún como presbítero de Hipona.
[35] Porque en esta fecha asiste al III Concilio de Cartago (397) y firma las Actas como obispo, dándose como más probable para su consagración episcopal la fecha de mayo-junio del 395.

modo especial las cuestiones filosóficas sobre la verdad, la vida feliz, el orden, el alma, Dios, la memoria, las imágenes, los sentidos y el conocimiento, el libre albedrío, la paz interior, las criaturas, el amor... cuestiones que investiga y discute sobre todo con la razón, en réplica a los académicos y a los maniqueos, sin acudir todavía a las citas bíblicas [36]. En los escritos de esta primera etapa se va viendo el progreso de Agustín desde «el primerísimo momento de mi conversión» al cristianismo, en el modo como profundiza las cuestiones, donde se muestra como filósofo cristiano.

En la segunda etapa, años 388-391, Agustín vive en su retiro monástico de Tagaste con los suyos; y sus preocupaciones principales son la interioridad como proceso de purificación hacia la perfección, y terminar su polémica contra el maniqueísmo, que tanto daño le había hecho a él, y él a sus amigos. Tarea que había comenzado ya en Roma. Preocupaciones que se ven reflejadas en las *Cuestiones,* que, como en la primera etapa, están llenas de resonancias del *Hortensio,* y ahora también de los *Platónicos,* con las ideas de verdad, purificación, interioridad, felicidad, aunque Agustín adelante ya las primeras citas de la Escritura en las cuestiones 27 y 29, sin que esto quiera indicar que fueron dictadas en la primera o segunda etapa.

De hecho, Agustín no se ha servido hasta aquí de la Sagrada Escritura [37], y eso que ya la va conociendo porque ha leído varios libros, tanto del Antiguo Testamento [38] como del Nuevo, antes de regresar al Africa, v.gr., algo de Isaías [39], los Salmos [40],

[36] Las obras que escribe en este tiempo (386-388) son: *Contra Academicos* (año 386); *De beata vita* (año 386); *De Ordine* (año 386); *Soliloquia* (387); *De immortalitate animae* (387); *De Musica* (387-391); *De quantitate animae* (387-388); *De moribus Ecclesiae Catholicae...* (388-390); *De libero arbitrio* (387-395). En cuanto a las *Epistulae* 1-6: la 11 a Hermogeniano (386) sobre la Academia; la 2 a Zenobio (386 o 387), y sobre todo las *Epist.* 3-6 a Nebridio (año 387-388); la 3 sobre la felicidad del retiro; la 4 sobre la necesidad del retiro para el estudio; la 5 sobre la acción y el estudio, problemas filosóficos... Cf. GOLBACHER: CSEL, t.LVIII, p.12-13; E.-I. MARROU, *Saint Augustin...* p.168, nota 4.

[37] Agustín no comienza la lectura de la Escritura hasta los diecinueve años (*Confess.* 3,5,9). Hacia los treinta y un años dice: «Así, pues, cogí avidísimamente, después de leer los libros de los filósofos, las venerables Escrituras, y con preferencia a todas, al apóstol Pablo». Cf. *Confess.* 7,21,27. También *Confess.* 3,5,9: «Y decidí aplicarme a las Escrituras Santas, y ver qué tal eran»; y en *Contra Academicos* 2,2,25.

[38] En su libro *De utilitate credendi* 8,20 dice que cuando oía la predicación de San Ambrosio en Milán «esperaba aclarar con él algunas cuestiones del Antiguo Testamento». Se entiende aquí de la Biblia católica, porque la versión e interpretación maniquea sí la conocía, y por eso sus dificultades y la necesidad de aclaraciones.

[39] *Confess* 9,5,13: «El (San Ambrosio) me mandó que (debía leer principalmente) al profeta Isaías... Sin embargo, al no entender lo primero que leí...».

[40] Ibid., 9,4,8; 10,33,50. Ya catecúmeno: «¡Qué voces te di, Dios mío, cuando leía los Salmos de David!»

el Génesis, sobre todo los capítulos de la creación, tan importantes contra el maniqueísmo; San Pablo [41], tal vez por las dos razones siguientes: primera, porque los maniqueos y los filósofos, con quienes está más preocupado en este tiempo, son racionalistas; y segunda, porque aún no se siente familiarizado con la Escritura, hasta su ordenación sacerdotal, aunque en su retiro de Tagaste meditaba día y noche la ley divina [42].

En la tercera etapa, 391-395, son los años de Agustín sacerdote. Elegido por sorpresa, suplicó al obispo Valerio que antes de comenzar su ministerio, que el obispo quería fuese sobre todo la predicación, le concediese un plazo de tiempo para estudiar la Sagrada Escritura, porque él lo necesitaba [43].

El obispo Valerio accedió, al menos en parte, y Agustín aprovechó muy bien las semanas o meses concedidos. Y en lo sucesivo el estudio de la Sagrada Escritura será una de sus ocupaciones preferidas, como alimento de su vida espiritual y como tema de sus predicaciones casi cotidianas [44].

Conclusión

Agustín comenzó a pensar y a dictar las cuestiones diversas desde el año 386 hasta el 394, como cuestiones o preguntas de

[41] Ibid., 7,2,27: «Y perecieron aquellas cuestiones en las cuales me pareció algún tiempo se contradecía, y el texto de su discurso no concordaba con los testimonios de la Ley y de los Profetas... Cf. S. Posidius: *Vita S. Augustini* 3.

[42] En este tiempo termina el *De moribus Eccle. Catho. et Manichaeorum* (387-389), comenzado en Roma a finales del 387 y publicado en Africa el 389; cf. *Epist.* 18,1 a Celestino; *De Genesi contra Manich.* (388-390); está trabajando el *De libero arbitrio* (388-395); el *De Magistro* (389); *De vera Religione* (389-391); y trabajos de controversia y de apologética. Cf. E.-I. MARROU, *Saint Augustin...* p.382. En cuanto a las *Epistulae,* la correspondencia con Nebridio n.7-14 (388-391): la 7 sobre la imaginación y la inteligencia; la 9 sobre las sugestiones; la 10 sobre el seguimiento de la vocación religiosa; la 11 y la 12 sobre la Encarnación; la 13 sobre el alma; la 14 sobre las ideas concretas. La 15 a Romaniano (390-391) sobre el desasimiento; la 17 a Máximo de Madaura (390) en defensa del cristianismo contra el paganismo; la 18 a Celestino (390-391) sobre la sustancia; la 19 a Gayo (390-391) sobre la perseverancia; la 20 a Antonino (390-391) sobre la gratitud; la 21 a Valerio (391) sobre el estudio de las Escrituras. Agustín se siente obligado a refutar los errores que había defendido y propagado en su juventud, manifestando ya su deber como católico de ser apóstol y hacer apostolado; y en cuanto a los maniqueos está muy atento y discute los problemas con los suyos, como lo demuestran las cuestiones 57,58,75...

[43] «Debo rebuscar —dice— todas las medicinas de sus Escrituras, y dedicarme a la oración y a la lectura... Antes no lo hice, porque no tuve ni tiempo para ello. Precisamente fui ordenado cuando planeaba un tiempo de retiro para estudiar las divinas Escrituras, y quería arreglarme para lograr tiempo libre para esa ocupación... Para este fin he querido obtener de tu sincerísima y venerable caridad, primero por medio de los hermanos, un corto tiempo, por ejemplo, hasta la Pascua, y ahora lo repito por estas preces... Y tal vez hasta me ayudaría a instruirme en los salubérrimos consejos de sus Escrituras en un plazo de tiempo más corto que el que he solicitado» (*Epist.* 21,3-4 y 6, año 391).

[44] En cuanto a la actividad literaria de Agustín en esta tercera etapa es destacadamente escriturística, además de las obras: *La utilidad de la fe* (391-392); *Las dos almas*

los hermanos, y respuestas suyas, sobre diversos temas según las preocupaciones de cada etapa. Por lo que no es posible determinar la fecha concreta de cada una de las cuestiones. Además, muchas de ellas Agustín las repetiría a petición de los hermanos en situaciones, sitios y tiempos distintos, como suele ocurrir en la convivencia; aunque luego, al reunirlas, haya tenido en cuenta los temas más adaptados cronológicamente a cada una de las tres etapas.

La fecha del libro. En cambio, sí es más seguro el tiempo de composición de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* como libro. Agustín dice claramente que el año 394 renunció a seguir exponiendo toda la *Carta a los Romanos,* que había comenzado con un libro, «asustado ante la magnitud y la dificultad de tamaña empresa» «y se pasó a otros trabajos más fáciles»[45]. Agustín recuerda aquí que la grandeza de la Carta a los Romanos y la dificultad que encontraba para comentarla fueron las causas inmediatas para que desistiera, y pasara a realizar «otros trabajos más fáciles». ¿Cuáles son esos «otros trabajos más fáciles»? Por el lugar en que lo dice, que es la *Exposición incoada de la Carta a los Romanos,* que él coloca, cronológicamente, inmediatamente antes, parece que en esos «otros trabajos más fáciles» se está refiriendo a las *Ochenta y tres cuestiones diversas*[46], porque, además de ser «más fáciles» que la *Exposición de la Carta a los Romanos,* le son, por otra parte, más útiles para el ministerio que él tiene que desempeñar en ese momento, que es la predicación y el adoctrinamiento del pueblo, que ejerce celosa y cuidadosamente, así como sus intervenciones en concilios y controversias contra paganos, judíos, maniqueos, arrianos y donatistas.

Y hay otro dato cierto, y es que San Agustín pone esta obra la penúltima entre las que escribió siendo presbítero, y por lo tanto hay que fecharla entre el año 394 y el 396, porque la *Exposición incoada de la Carta a los Romanos* la escribe el año 394, cuando le preocupan las cuestiones sobre la gracia y el pecado original, que él refleja claramente. Esto mismo confirma la evolución que Agustín ha tenido en la exégesis que hace al texto de *Romanos* 7,14, cuando dicta la cuestión 66, donde habla de las cuatro edades del hombre: antes de la ley, bajo la ley, bajo la gracia y en la paz (n.3). Y al tratar del texto *Yo no hago lo que quiero, sino lo que no quiero...* lo aplica todavía a la segunda etapa o bajo la ley, y no bajo la gracia, lo mismo que en las *Cuestiones diversas a Simpliciano*[47]; mientras que a partir del año 419 lo aplica ya a la cuarta etapa o bajo la gracia en la obra *El matrimonio y la concupiscencia.* Pero como este texto de Romanos 7,14: *Yo no hago lo que quiero, sino lo que no quiero...,* aparece por vez primera con ocasión de un viaje que Agustín hace a Cartago el año 394, entonces los hermanos de la comunidad le hacen unas preguntas sobre esa cuestión y él las contesta. Así lo cuenta él mismo: «Cuando todavía era presbítero, sucedió que, estando en la comunidad de Cartago, se estaba leyendo la Carta del Apóstol a *los Romanos,* y los hermanos me preguntaron sobre algunas cuestiones, a las que yo respondí como podía, y ellos quisieron escribirlas, antes que dejarlas perder. Yo les complací, y se añadió un nuevo libro a mis obras anteriores»[48]. Este libro nuevo es la *Exposición incoada de la Carta a los Romanos,* que escribió el año 394. Y como el tema que trata allí es el mismo que el de la *Cuestión 66,* ahora como respuesta a las preguntas de los hermanos, que recogieron en papeletas sueltas, hay identidad, por tanto, de contenido y de tiempo. Algo parecido ocurre con la *Cuestión 68,* sobre la gracia previniente llamando a la fe, donde, como en la *Exposición incoada de la Carta a los Romanos,* tiene que rectificar: «Yo lo he dicho para después de la penitencia. Porque la misericordia de Dios es la que previene también a la misma voluntad. Si ella estuviese ausente, *el Señor no prepararía a la voluntad*[49]. La llamada misma o vocación

contra los maniqueos (391-392); *La Disputa contra Fortunato* (391-392); *La fe y el símbolo* (393); *Comentario literal al Génesis* (incompleto) (393-394); *El sermón del Señor en el monte* (393-396); y con esta misma fecha comienza la polémica donatista con el *Salmo contra el partido de Donato,* y *Contra Adimanto, discípulo de Manés;* la *Exposición de algunos pasajes de la Carta a los Romanos; Exposición de la Carta a los Gálatas; Exposición incoada de la Carta a los Romanos;* la *Carta 28* a San Jerónimo (392) sobre la instrucción e interpretación de la Escritura; *La mentira* (394-395); *Las ochenta y tres cuestiones diversas* (395-396) y *La continencia* (395-396). De estas quince obras, siete son escriturísticas.

En cuanto a las *Cartas:* de la 22 (año 392) a la 35 (año 396): la 22 (392) a Aurelio obispo sobre la reforma de las costumbres cristianas; la 23 a Maximino (año 392) sobre la controversia donatista; la 24 a Paulino y Terasia (394) contestando a una Carta de Alipio; la 26 a Licencio (394) sobre el mal camino; la 27 a Paulino (394) respondiéndole a la carta 25 suya; la 28 a Término (392) sobre la traducción e interpretación de la Escritura; la 29 a Alipio (395) sobre los banquetes en lugares sagrados; la 31 a Paulino (395-396) contestando a las dos suyas, la 25 y la 30; la 33 a Proculeyano (396) sobre la controversia deonatista; la 34 y la 35 a Eusebio (396) sobre la controversia donatista; en cuanto a las *Cuestiones diversas* dictadas por Agustín en esta época o etapa hasta el 396 advierte Marrou que son cuestiones de exégesis y de doctrina y se hace difícil poner una fecha a cada una de ellas; cf. o.c., p.382, nota 4.

[45] *Retractationes* 1,25 (24).

[46] Ibid., 1,25 1,26.

[47] Ibid., 2,1.

[48] Ibid., 1,23,1.

[49] Prov 8,35.

que precede también a la fe pertenece a la misma misericordia». Que es lo mismo que ha retractado a propósito de la *Exposición incoada de la Carta a los Romanos* [50], también entre las cuestiones recogidas en papeletas sueltas por los hermanos de Cartago, del mismo tiempo que la anterior, año 394.

Y, en todo caso, esta obra fue recogida en forma de libro ciertamente antes de las *Cuestiones diversas a Simpliciano,* que son del año 396, porque en éstas ya no tiene que rectificar, y el mismo Agustín escribe: «Cuando opinaba sobre esta cuestión de otra manera, contestando al obispo Simpliciano, Dios me reveló, como he dicho, que escribiese esta solución para resolverla» [51].

Agustín, pues, ha progresado mucho en sus reflexiones sobre el misterio de la gracia y del pecado. Y, si bien sostenido por la influencia del *Hortensio* primero, y fortalecido por la iluminación neoplatónica después, comenzó a profundizar desde su conversión con optimismo en la verdad; y ahora, por el conocimiento de la Escritura, va cambiando radicalmente, porque aquel optimismo de la razón ha sido fundido en la energía desbordante de la gracia divina con horizontes nuevos de profundidad, altura y amplitud inabarcables. Y por eso Agustín está siempre atento, vigilante e inquieto para progresar en su vuelo, deseando que los demás lo sigan [52].

UN LIBRO-FICHERO

La compilación. Sobre la compilación de las *Ochenta y tres cuestiones diversas,* formando con ellas un libro, Agustín nos da los únicos datos seguros:

1.° Que tenía gran número de fichas o papeletas sueltas. 2.° Que fueron dictadas por él sin orden ni plan preconcebido, como respuestas a preguntas de los hermanos en ratos libres. 3.° Que las fichas abarcaban las cuestiones dictadas desde los primeros años de su conversión y el retorno al Africa hasta su consagración episcopal (años 386-396). 4.° Que fueron reunidas por orden suya, siendo obispo, numerándolas todas para facilitar el hallazgo de la que se quisiere, y formar con ellas un libro [53].

La unidad como libro. Estos datos están indicando ya una triple unidad del libro: la unidad formal o de inquietudes,

[50] *Retractationes* 1,23,2-4.
[51] *La predestinación de los Santos* 4,8.
[52] Ibid., 4,8.
[53] *Retract.* 1,26,1.

de ideales y preocupciones doctrinales. La unidad temporal de los diez años inmediatamente después de la conversión, 386-396. La unidad material de las fichas seleccionadas con numeración y titulación propias de cada una, formando un libro.

Unidad que Agustín confirma en las *Retractaciones* con una introducción precisa y breve, donde indica en general la ocasión, contenido, motivo, tiempo y lugar de la composición y los destinatarios.

Análisis de estos datos por separado. La unidad formal se la da al libro el motivo que mueve a Agustín a hacerlo, y que no es otro que la inquietud, los ideales y las preocupaciones doctrinales que tienen él y los miembros de sus comunidades: estos que le preguntan y él que los responde y dicta.

Y es que, como en los *Diálogos* de Casiciaco, no es la ciencia de Agustín-maestro la que dicta ni la curiosidad de los discípulos la que pregunta, sino que es la inquietud, el deseo y la sed de saber y conocer la verdad de las cosas la que indaga y trajina, en presencia de Dios y de los hombres, con la sencillez, interés y la aventura de los estudiosos auténticos que quieren aprender; y por eso sinceramente preguntan, dialogan, escuchan y resumen. Así se explica y entiende que haya querido recoger este noble esfuerzo común en un libro, que han ido haciendo entre todos, porque todos eran amigos de escuchar. Por algo, hablando de la verdad, dice Agustín: «Para ver la verdad no basta poner los medios. Si el ojo no está sano, no puede ver la luz del sol. La luz inteligible no se descubre sino a las inteligencias puras y a los ojos amantes... No toda alma racional, sino sólo aquella que por su santidad tiene la mirada límpida y serena, es la que se adapta mejor al objeto de su contemplación» [54], y lo investiga.

Este motivo da unidad formal a toda la obra, como si quisiera recopilar en ella los conocimientos que iba adquiriendo en cada etapa, como lo había empezado a hacer antes del bautismo en Milán con los libros de las *Disciplinas o artes liberales* [55]. De hecho, las *Ochenta y tres cuestiones diversas* demuestran la formación filosófica, teológica y bíblica de Agustín y de sus comunidades hasta su consagración episcopal. En ellas ha quedado para la posteridad una idea aproximada del conocimiento, profundidad y erudición que había adquirido hasta ese momento histórico, sin que pueda decirse por ello que anticipa ya cuestiones y preocupaciones que sólo

[54] *De diversis quaestionibus octoginta tribus,* 46.
[55] *Retract.* 1,6.

vendrán más tarde, porque nacen de preguntas y cuestiones espontáneas o del ambiente, pero que se recogen inmediatamente en fichas que más tarde ayudarán a desarrollar y perfeccionar después con amplitud los mismos temas, y más de una vez. Quizás también Agustín ha querido, en este momento de la publicación de esta obra, inculcar de una manera práctica el valor de la unidad frente a la división donatista como pastor que siente la situación dolorosa de su Iglesia.

En efecto, Agustín había dictado gran número de temas, recogidos en fichas o papeletas sueltas, que es lo que se llama tener hecho un fichero. Las *Retractaciones* van señalando, con el título y el número por separado de cada una, las cuestiones que Agustín-obispo manda recoger [56]. Fichas que fueron dictadas sin orden ni plan preconcebido, porque son las respuestas que Agustín daba a las preguntas que le hacían los hermanos en ratos libres. Lo cual está indicando el orden y la disciplina con que vivía la agrupación y comunidad bajo la dirección de Agustín, que va tratando espontáneamente altas cuestiones sin perjuicio de sus tareas diarias, y para ello aprovechan los ratos libres. Indica también el entusiasmo e interés que todos tienen por la cultura y la formación, de tal modo que buscan hasta los tiempos libres para perfeccionarse. Además respiran el ambiente familiar de diálogo, de intercomunicación y confianza fraterna que reina entre todos, porque le preguntan, él contesta o dicta, y ellos escriben, redactan y resumen las contestaciones de Agustín para que no se pierdan, como indica en las *Retractaciones* [57].

Por otra parte, desde que Agustín comienza a conocer la verdad del cristianismo, su inquietud le está urgiendo plantearse la necesidad de fundamentar e ilustrar su fe. Muchos puntos surgirían en el coloquio y certamen intelectual con los amigos; incluso, tal vez lo estén inquietando desde que ha comenzado a oír en Milán la predicación de San Ambrosio, donde escucharía el planteamiento de muchas cuestiones que él quería aclarar [58], y también oiría la solución de algunas en sus respuestas, y la aclaración razonada en el círculo de cristianos bien formados y conocedores del neoplatonismo. Por de pronto, el estudio humilde de la Sagrada Escritura, la información sobre la vida santa de la Iglesia católica y el consejo de los

[56] Ibid., 1,26,1.
[57] Ibid., 1,23,1.
[58] *Confess.* 6,3,3-4. También *De beata vita,* 1, se refiere a los coloquios con Manlio Teodoro en relación a los libros platónicos y al cristianismo; a las cuestiones diversas con Nebridio en *Epist.* 1-10; lo mismo que a las que le planteaba Evodio, *Epist.* 154-168.

amigos cristianos de Milán le estaban ayudando a cambiar y a purificar su mentalidad, especialmente sensible a los problemas y preocupaciones doctrinales que él vive, y que lo refleja todo en el grupo de los suyos, con quienes trata, discute y recoge por escrito las conclusiones.

Como este período que abarca es muy extenso, de unos diez años, se comprende que las cuestiones sean muy variadas, numerosas, y diferente su tratamiento según el momento y circunstancias; cuestiones que, por otra parte, tratarían más de una vez, perfeccionándolas.

Cuando Agustín llegó a obispo, ordenó reunirlas para formar con ellas un libro; Agustín da a entender que las cuestiones reunidas eran muchas más de las publicadas, porque dice que «andaban dispersas en gran número de papeletas» [59]; y de éstas, algunas, por su contenido parecido, serían reducidas; otras, por su menor importancia, abandonadas, haciendo la selección de *Ochenta y tres cuestiones diversas,* que aprueba y ordena para formar con ellas un libro.

Agustín está resaltando de este modo la importancia y la utilidad que tienen para él las cuestiones, así como indica también los destinatarios. Evidentemente, el cuidado que pone para reunirlas y seleccionarlas indica la importancia que las cuestiones tienen para Agustín, quizás porque las considera un testimonio escrito de la profunda actividad literaria que ejercitó en sus comunidades, paralelamente a los libros de los *Diálogos* de Casiciaco. Y como los *Diálogos* son el testimonio escrito de la actividad literaria que en aquel primer período se propuso desarrollar con sus discípulos, además de resumir las artes liberales que había aprendido antes de la conversión, así ahora recoge en las cuestiones el testimonio escrito de su inquietud investigadora, al margen de la formalidad académica, indicando el progreso que va adquiriendo hasta el episcopado.

También ha comprobado que son un instrumento práctico de trabajo para coloquios, predicación, opúsculos, etc.; y no solamente para su uso personal, sino para sus comunidades, que vienen utilizando las fichas y las guardan en las bibliotecas. De todo esto Agustín deduce que pueden ser útiles a muchos más, y, para facilitar su consulta, las numera y pone un título a cada una, para que puedan utilizarlas cuantos quisieren leerlas [60].

El libro-fichero. De este modo, el libro *Ochenta y tres cuestiones diversas* resultó un libro-fichero sobre los temas más

[59] *Retract.* 1,26,1.
[60] Ibid.

variados, resumiendo soluciones o respuestas en frases y fórmulas condensadas, o intuyendo planteamientos que luego desarrollará y perfeccionará definitivamente en obras admirables y perfectas [61].

Los destinatarios. Una por una, y previamente, las *Ochenta y tres cuestiones diversas* fueron dictadas para los hermanos que se las proponían y que convivían con él. Pero cuando las manda recopilar y las edita, Agustín se dirige indudablemente a los lectores presentes y futuros que quieran leerlas, y las enumera para que las puedan encontrar con facilidad. De este modo, los destinatarios de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* son todos los estudiosos.

DIVERSAS CLASIFICACIONES DE LAS OCHENTA Y TRES CUESTIONES DIVERSAS

Cuando Agustín ordenó reunir en un libro las *Cuestiones diversas* sería él mismo quien hizo primeramente la selección, porque sin duda habría también otras cuestiones que no le parecieron de tanto interés; y en segundo lugar, sería también él quien hizo la clasificación numérica de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* seleccionadas, para facilitar su consulta. Pero como esta numeración la recogió en las *Retractaciones,* donde sigue, en cuanto le es posible, el orden cronológico en el que escribió sus obras [62], es legítimo pensar que mantiene también este criterio aproximadamente y en general, al menos para los bloques de cuestiones o temas, aunque muchas de ellas hayan sido tratadas y repetidas en otras etapas, sobre todo las primeras y segundas, de manera que pueda decirse que las primeras las pone ahí porque las dictó en la primera etapa (386-388); las segundas o intermedias después, o en la segunda etapa (388-391) y en general antes que las últimas; que por ser sobre todo exegéticas no pudieron ser dictadas ni en la primera ni en la segunda etapa. Este criterio además sirve como referencia para caracterizar la evolución de Agustín en su mentalidad y en las preocupaciones de sus comunidades en este largo período.

De este modo, Agustín, al reunir en su libro las *Ochenta y tres cuestiones diversas* hacia el año 396, hace ya una clasificación muy general con un orden temático, que se corresponde con las tres etapas de este período importantísimo de su vida (386-396). Y, por tanto, estaría reflejando su actividad formativa filosófica, teológica y bíblica, que es el hilo que ensarta las cuestiones en la unidad del libro, guardando incluso un orden cronológico en las preguntas y preocupaciones de los que conviven a su lado. Así los temas de las cincuenta primeras cuestiones son filosófico-teológicos, que se corresponden mejor con los años anteriores al sacerdocio (386-391) o etapas de la conversión total (386-388) y del monacato como laico (388-391); en cambio, de la cincuenta y una a la ochenta y tres los temas son escriturísticos, más conformes con los años de sacerdote o etapa monástico-ministerial (391-395), para cuyo ministerio se preparó estudiando las Sagradas Escrituras, y fue ya su ocupación habitual.

De este modo tenemos una doble clasificación de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* hecha por el mismo Agustín: la temática general y la numérico-cronológica.

Después, Posidio, discípulo, hermano de vida monacal y su primer biógrafo, que conocía muy bien la producción literaria de Agustín, presenta otra clasificación en su *Indículo* o *Catálogo* de todas las obras de Agustín, donde en diez capítulos recoge con una finalidad apologética las *Ochenta y tres cuestiones diversas* de Agustín como obras independientes, y no como libro. De este modo ofrece otra clasificación distinta: En el *capítulo primero* o *réplica a los paganos* incluye como obras distintas las cuestiones 1,3,9,11,16,19,23,27,28,29,32,42,44,48, y aquí propiamente debe ir también la 56, *sobre las ideas,* porque no tiene que ver nada con los judíos. En el *capítulo segundo* o *réplica a los maniqueos,* las cuestiones 2,6, 10,14,21,22,24,25,40,43,49,51,53,55,73. En el *capítulo quinto* o *réplica a los arrianos,* las cuestiones 18,37,50,69, y la cuestión 80 como *réplica a los apolinaristas.* En el *capítulo sexto* o *diversos libros, tratados y cartas escritos para utilidad de todos los estudiosos,* las cuestiones 4,5,7,8,12,13,15,17,20,26, 30,31,33,34,35,36,38,39,41,47,54,57,58,59,60,61,62,63,64,65,66, 67,68,70,71,72,74,75,76,77,78,79,81,82,83.

Posidio trae esta clasificación de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* en el *Indículo,* pero no hace mención alguna de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* como libro independiente. Ahora bien, cuando Posidio hace esta clasificación está utilizando sin duda la clasificación de Agustín en las *Retractaciones,* porque conserva su numeración, y a la vez el fichero que se guardaba en la biblioteca de Hi-

[61] La lectura y el conocimiento de este libro-fichero puede servir muy bien de introducción a la doctrina agustiniana, si va aompañado de un comentario riguroso sobre el desarrollo paralelo de cada una de las cuestiones en las otras obras suyas, siguiendo la cronología hasta donde se pueda.

[62] *Retract.* prólogo, 3.

pona[63] como fichas sueltas y con otro orden para elegir y desarrollar temas en el ministerio, pastoral, apologética, etc. El mismo Posidio escribe: «Agustín enseñaba y predicaba en privado y en público, en casa y en la iglesia la palabra de la salvación con toda libertad contra los herejes de Africa, en especial contra los donatistas y los maniqueos y los paganos...»[64]. Por lo tanto, cabe preguntarse si Posidio transcribe y publica en su *Indículo,* con una finalidad apologética, el fichero personal de Agustín que guarda la biblioteca de Hipona, porque así parece indicarlo cuando dice en la *Vida de Agustín:* «Para que los más deseosos de conocer la verdad de la palabra no se sientan defraudados en nada, me he decidido, con el favor de Dios, a añadir al final de esta biografía también el *Indículo* o catálogo de sus libros, tratados y cartas, para que una vez leído... elija cada cual lo que prefiera leer y conocer, y para transcribirlo o bien lo pida a la biblioteca de la Iglesia de Hipona, donde se conservan los ejemplares más correctos, o los busque donde pudiere...»[65]. Porque Agustín también hace referencia a este fichero o indículo en las *Retractaciones* cuando habla de un memorial suyo al obispo de Sicca, Fortunaciano, y dice que «esa obrita no figura en el indículo de mis opúsculos, ni entre los libros, ni entre las cartas»[66].

Según esto, las dos clasificaciones fundamentales de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* serían del mismo Agustín: la de las *Retractaciones,* temática y cronológica, como él lo indica[67], y ésta del *Indículo* o fichero, más práctico y ágil para su utilidad pastoral.

Sin embargo, el que Posidio publique en el *Indículo* o catálogo de las obras de Agustín las *Ochenta y tres cuestiones diversas* sueltas e independientemente cada una, aparte su finalidad apologética, hace pensar si estas cuestiones diferentes circulaban también sueltas. Porque Posidio hace su *Indículo* poco después de la muerte de Agustín conociendo la unidad con los títulos y numeración de cada una que les había dado como libro según están en las *Retractaciones;* o es que Posidio se encontró además con que Agustín tenía este fichero de cuestiones para su uso particular, distinto del catálogo-fichero recopilado de la biblioteca comunitaria de Hipona, y con una estructura muy distinta. Y en este caso, ¿cuál es la parte que

[63] Ibid., 2,67.
[64] *Vita* 7,1.
[65] *Vita* 18.
[66] *Retract.* 2,41.
[67] Ibid., prolog. 3.

tiene Posidio en el *Indículo,* simplemente la de quien transcribe y edita, o también es él quien lo ha ordenado y lo ha compuesto así? En el primer caso, su autor sería Agustín, que utilizaba su fichero para el ministerio pastoral, y Posidio lo edita ahora por su interés práctico; en el segundo caso, su autor es Posidio, y reflejaría que las cuestiones sueltas eran utilizadas por separado, y por esa razón Agustín manda reunirlas en un libro con su título y numeración propia cada una para su mejor uso y mayor servicio.

De todas formas, éstas son las dos primeras clasificaciones de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* desde un principio.

Luego se han propuesto y pueden proponerse otras clasificaciones:

1909: Ya E. Portalié en 1909 presenta una clasificación general en tres grupos: cuestiones filosóficas (qq.8,9,12,15, etc.), cuestiones exegéticas (la mayoría desde la q.49 y sobre San Pablo qq.66-74); cuestiones dogmáticas[68].

1933: Serafín S. Zarb dice que el orden de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* no es cronológico, sino sistemático, y propone la siguiente clasificación: «Las primeras cincuenta cuestiones son más bien filosóficas, y las demás, más bien bíblicas»[69], ordenadas según los Libros sagrados.

1938: Henri-Irenée Marrou reconoce que hay un número de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* que pertenece a un mismo período, entre los años 386-391, sobre todo las que tienen un carácter filosófico, como las cuestiones 12,31,33, 35,39[70]. Y en cuanto a las cuestiones últimas, hasta el año 396, que son cuestiones de exégesis y de doctrina, añade que resulta difícil poner una fecha a cada una[71].

1947: F. Cayré hace ya una clasificación detallada de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* según estos tres grupos: filosófico, teológico y bíblico. El primer grupo, de temas filosóficos, ocupa más de la mitad de las cuestiones; el segundo grupo, o de temas teológicos, predomina en la segunda mitad; y el tercer grupo, o de temas exegéticos, no los trata expresamente, sino con ocasión de desarrollar un pensamiento sobre teología o filosofía.

Según este criterio, propone la clasificación siguiente: *Cuestiones de psicología racional o experimental,* las qq.1,2,5,7,8,13,15,24,33,34,35,38,39,40,54. *Cuestiones de meta-*

[68] *Dictionnaire de Théologie Cathol.* I-1, 2.ª part. col.2.304.
[69] SERAPHINUS S. ZARB, *Chronologia operum S. Augustini,* en *Angelicum* X (1933), 395.
[70] *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (Paris 1938), 168, n.4.
[71] Ibid., p.382, n.4.

física, crítica y cosmología, las qq.6,9,10,21,29,32,45,48,72,73, 78. *Cuestiones de teodicea,* las qq.3,17,19,20,21,22,27,28,30,41, 52,82. *Cuestiones de moral,* las qq.3,4,12,26,31,36,53,55,77. Algunas cuestiones las trata varias veces, como las qq.33,34, sobre la psicología del miedo, y la 77, sobre la moralidad del miedo. La q.3, dos veces: en cuestiones de teodicea y cuestiones de moral; la q.21, en cuestiones de metafísica, crítica y cosmología y en cuestiones de teodicea. Y quedarían independientes y sin agrupar las 38 cuestiones restantes [72].

1948: Alberto Pincherle advierte que es imposible para nosotros conocer el criterio que señale el orden en el que han sido dispuestas las *Ochenta y tres cuestiones diversas.* Más bien se presta a hacer subdivisiones en grupos con mayor o menor unidad. En este sentido propone una clasificación atendiendo a los temas que tratan y analizando las ideas y expresiones, comparándolas con otras obras de Agustín para una datación aproximada. Según esto, un primer grupo o serie la forman las cuestiones sobre la naturaleza del alma: qq.1,7,8,9,13; Dios, como creador: qq.3,4; el origen y la naturaleza del mal: qq.6,10,21,22; el libre albedrío: q.24. Serie que evidentemente combate el maniqueísmo, lo mismo que la cuestión 14, relacionándola al menos idealmente con la 16,18 y 23 [73]. Estas cuestiones pueden considerarse las primeras que dicta Agustín, apoyándose en que únicamente la cuestión 27 trae una cita bíblica, sobre la Providencia [74], y la 29 comenta un texto de San Pablo [75], mientras que la cuestión 51 es sobre una sentencia de Cicerón [76]. En cambio, un segundo grupo es la serie sobre cuestiones exegéticas a partir de la cuestión 51, sin orden sistemático y ni siquiera según el orden de los libros de la Biblia, pero que permite deducir que es posterior a su ordenación sacerdotal, después de su retiro y estudio de la Sagrada Escritura. Incluso pueden considerarse como guiones o notas de su primera actividad en el ministerio de la predicación. A este grupo segundo pertenecen las cuestiones 51,52,53,54,55,56,57,58,59,60,61,62,63,64,65 y también la 79 y la 83 [77]. Finalmente, otra serie de cuestiones comenta pasajes de San Pablo, siguiendo el orden de sus cartas, lo cual hace suponer que estas cuestiones pudieron ser contemporáneas de otros escritos suyos sobre el Apóstol, e incluso como trabajos

[72] *Initiation à la Philosophie de S. Augustin* (Paris 1947), 144 145.
[73] *La formazione teologica di S. Agostino* (edic. Roma 1948), 89, notas 9, 74 y 10.
[74] Lc 2,14.
[75] Col 3,2.
[76] *De inventione* 2.
[77] Cf. ALBERTO PINCHERLE, *La formazione teologica di S. Agostino,* p.89, nota 12.

preparatorios para el gran comentario que se proponía hacer sobre ellos [78].

1952: G. Bardy adelanta una primera clasificación [79] para aproximar la cronología en torno a las tres etapas o períodos en que fueron dictadas las *Ochenta y tres cuestiones diversas:* Un primer grupo sobre sus preocupaciones hasta la vuelta a Africa (386-388): qq.1,2,3,4,5,6,7,8,10,13,15,21,22,24, que se corresponden con *De libero arbitrio* y las *Cartas a Nebridio,* con los problemas filosóficos y morales de influencia neoplatónica. Un segundo grupo correspondiente al período de su retiro en Tagaste (388-391): qq.14,16,18, 23 hasta la 31, que reflejan las preocupaciones contra los maniqueos, resumiendo brevemente, en forma de silogismo, problemas de teología que trata ampliamente en las obras de este tiempo: *De moribus Eccl. et Manich., De quantitate animae, De Genesi adversus Manich., De vera religione, De utilitate credendi, De duabus animabus, Acta contra Fortunatum Manich.* Por esto se explica que utilice muy poco o casi nada las citas de la Escritura, porque los maniqueos son racionalistas, y no les interesa apoyarse en la Escritura. Con todo, Agustín comienza ya a citar las Escrituras, como en la cuestión 27 a *2 Cor* 16 y *Lc* 2,14, y en la cuestión 29 a *Col* 3,2, sin duda porque las va estudiando y conociendo mejor, aunque ya desde Casiciaco leía asiduamente la Biblia, sobre todo los Salmos, San Pablo y el Génesis en las cuestiones contra los maniqueos. Pero cuando se dedica a estudiarla y conocerla a fondo es desde la ordenación sacerdotal por exigencia del ministerio pastoral, año 391. Y esta lectura, meditación y comentario será ya la ocupación suya preferida, donde va a encontrar la inspiración y la solidez de toda su producción y actividad.

De hecho, en las *Ochenta y tres cuestiones diversas,* desde la cuestión 51, la mayor parte de ellas se refieren a la Sagrada Escritura, que forman el tercer grupo o las cuestiones bíblicas: qq.51,52,53,54,55,56,57,58,59,60,61,62,63,64,65 y 79,83, aunque no siga rigurosamente el mismo orden sistemático de los libros de la Biblia, tal vez porque reflejan de algún modo los temas que Agustín va tratando en su actividad ministerial, como predicador sobre todo de la Iglesia de Hipona, siendo sacerdote. Por otra parte, los temas de estas cuestiones los trata también Agustín muchas veces en los sermones y en otras obras de distintos años, v.gr., con ocasión de su controversia maniquea (388-405); en su controversia donatista (393-420),

[78] Ibid.
[79] *Bibliothèque Augustinienne* 10 (1952), *Introduction* 20-36.

haciendo interpretaciones simbólicas de los números, no siempre iguales en las exégesis aritmológicas. De todos modos, sí pueden estar reflejando las preocupaciones pastorales de Agustín en el período 391-395. De igual modo que las cuestiones 66,67,68,69,70,71,73,74,75 reflejan sus preocupaciones por los temas que está tratando en el estudio de la *Carta a los Romanos,* y por ello Agustín sigue rigurosamente el mismo orden de capítulos y versículos de la Carta, como lo confirma al colocar este libro de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* inmediatamente detrás de las obras sobre las Cartas de San Pablo. Ahora bien, se sabe con certeza que Agustín se preocupó especialmente de las Cartas de San Pablo entre el 394 y el 395, sobre todo de la *Carta a los Romanos,* que tantas emociones le sugería desde su conversión, recordándole la luz interior que lo transformó; y desde entonces tiene la experiencia personalísima de la importancia y la necesidad de la gracia en la vida de cada hombre, como lo confesará en las *Confesiones* con acentos cálidos de alabanza y gratitud, que viene manifestando a Dios desde los *Diálogos* de Casiciaco, pero que hasta ahora no había tratado a fondo hasta conocer las Escrituras y reflexionar sobre la acción de Dios en las almas y el respeto profundo a la libertad de cada hombre. Tema que trata ya expresamente en *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* al principio de su episcopado, y, por lo tanto, poco después de este libro de las *Ochenta y tres cuestiones diversas.*

Por otra parte, este libro es como un resumen de toda su actividad antimaniquea desde su conversión al catolicismo, abjurando de sus errores, porque viene insistiendo de una forma u otra en la defensa del libre albedrío y en sus inmensas posibilidades ayudado por la gracia, sin cansarse de repetir de todas formas que sin voluntad propia no hay pecado, que el pecado es un mal de la voluntad [80]. Ideas que Agustín va perfeccionando después de su controversia antimaniquea al exponer las profundas doctrinas de la gracia contra los pelagianos.

Además hay un hecho que no se debe omitir, y es que Agustín, desde que está ejerciendo el ministerio sacerdotal, se encuentra diariamente con la vida real de la Iglesia, y él, como presbítero responsable de Hipona, tiene que administrar el bautismo a los niños antes del uso de la razón, y explicar en sus predicaciones el significado del bautismo que les administra; y entonces las cartas de San Pablo le ofrecen los argumentos y le abren el horizonte sobre la necesidad de la gracia y su gratuidad. Porque, si bien el pecado original lo cometieron personalmente y en acto Adán y Eva, y ellos fueron los responsables voluntarios, sin embargo, la enseñanza de la Escritura y la tradición de toda la Iglesia bautiza a los niños antes del uso de la razón para purificarlos del pecado original, y no lo haría si el pecado original no fuera también personal en ellos. ¿Y cuál es la explicación? Agustín ve la necesidad de estudiar la Escritura a fondo para encontrar una explicación sólida y exponérsela a los fieles en su predicación. Así es como llega al conocimiento de verdades que en su momento, como en la controversia antipelagiana, desarrollará en su doctrina sobre el pecado y la gracia. Pero antes ensaya estos temas en las *Ochenta y tres cuestiones diversas* cuando por primera vez responde a las preguntas que le hacen los hermanos de su comunidad, cuando está muy ocupado en escribir sobre la Carta a los Romanos, donde, como primerizo en los profundos temas de la ley y la gracia, el bien y el pecado, la fe y las obras, tiene expresiones atrevidas o inexactas sobre la iniciativa o el comienzo de la fe y la impiedad, que atribuye al creer y al querer del hombre, y que él corregirá en las *Retractaciones* con la ayuda de tratadistas cristianos de las divinas Escrituras [81]. Lo que prueba también que antes de este momento él no los conocía, y que ellos le ayudan a exponer definitivamente su doctrina sobre la gracia.

Precisamente la dificultad que él encuentra para comentar toda la *Carta a los Romanos* ante la magnitud de la empresa [82] es la causa de que se entretenga en lo que él llama «otros trabajos más fáciles», como son estas *Ochenta y tres cuestiones diversas,* tan útiles para la predicación de este tiempo que le ocupa intensamente en su ministerio, porque se cuida muy bien de preparar los sermones contra maniqueos y donatistas.

Por todo esto, las últimas cuestiones no tienen la concentración conceptual que las primeras, ni la aventura y el riesgo de encontrar fórmulas que expresen su inquietud teológica, como en las anteriores. Tal vez porque ha visto en los comentaristas cristianos la dificultad y el respeto al misterio, de tal modo que le parecería atrevimiento intentarlo, como le ocurrió con la *Carta a los Romanos.*

También en 1952 J.A. Beckaert propone una clasificación temática detallada según el contenido de las cuestiones:

Cuestiones escriturísticas: las qq.29,39,49,51,52,53,54,55,56, 57,58,59,60,61,62,63,64,65,66,67,68,69,70,71,72,73,74,75,76,79,81,

[80] Cf. *De libero arbitrio* 3,16,46; 17,49; *De vera religione* 14,25; *De duabus animabus contra manichaeos* 10,12; 10,14; 12,17; Contra *Faustum Manichaeum* 2,21.

[81] *Retract.* 1,23,1. Cf. A. Cassamasa, *Il pensiero di Sant'Agostino nel 396-397, i «tractatores divinorum eloquiorum» de Retract. 1,23,1, e l'Ambrosiastero* (Rome 1919), 22-25.

[82] *Retract.* 1,25,1.

82,83. *Cuestiones teológicas: Sobre la Trinidad:* 16,18,23,37,43, 50,60,63,74. *Cristología:* 11,14,25,42,44,50. *Vida futura:* 47. *Los Sacramentos:* 62. *Cuestiones filosóficas: Metafísica:* 6,10,21,29, 45,46,78,79. *Teodicea:* 3,17,19,20,21,22,27,28,41,52,54,79,82. *Crítica:* 9,32,48,54. *Psicología racional:* 1,2,4,5,7,8,13,15,24,38, 40,54. *Moral:* 3,4,12,26,30,31,35,36,53,71,77 [83].

1954: Aimé Solignac propone dos clasificaciones distintas: La primera, fijándose sobre todo en el contenido de las materias que tratan, distingue cinco series de cuestiones: «Una primera serie (1-15), cuestiones de psicología; una segunda (17-28), cuestiones sobre todo teológicas; una tercera (30-40), cuestiones de interés ético; una cuarta (51-83), cuestiones de orden aparentemente exegético, con aplicaciones aritmológicas de los números ofrecidos por la Escritura; y una quinta serie, con algunos temas sueltos que escapan a cualquier orden. Con todo, fijándose en los temas principales de las cuestiones, se ve que coinciden con las grandes cuestiones que San Agustín está exponiendo en los escritos que publica en este tiempo. Cuestiones que responden sobre todo al programa de investigación y búsqueda que se había propuesto con sus amigos en Casiciaco: *Dios y el alma* (Soliloquios). Según esto, y ateniéndonos al contenido doctrinal, distribuye las *Ochenta y tres cuestiones diversas* según los grandes temas doctrinales que preocupan a Agustín con los suyos: En primer lugar, *el alma:* su naturaleza (1,8,38,40); primacía de la razón (5,7,9,13,15,23,30,32,51); necesidad de despegarse de lo sensible para alcanzar lo espiritual (12,46); el libre albredrío (2,3,4,6,21,24); el conocimiento y la verdad (36,46,47,48,78); el amor (30,34,35,36); la vida feliz (5); las virtudes y las pasiones (31,33,77); los cuerpos (10,51,78). En segundo lugar, y repetidamente, *Dios:* su ciencia (17); su libertad (22); su providencia (27); su trascendencia con relación a cualquier lugar (20); el Verbo (16,23,50,51,63); la Trinidad (28 con una explicación del todo filosófica); las criaturas en relación a Dios (19,28,41,54,81). Y en tercer lugar, las cuestiones sueltas que no encajan en estos dos grupos, como el universo (29); los matemáticos (45); y los números (55,56,59,64,81), y las qq.11,14,18,25,26,27,37,39,42,43,44,49, 52,53,57,58,60,61,62,65,66-76,79,80,82,83 [84].

Todavía hace otra clasificación atendiendo al contenido. Si se quiere fijar las características más sobresalientes de las

[83] *Classification générale des 83 Questions,* en *Bibliothèque Augustinienne* 10 (Paris 1952), 697-701.

[84] *Analyse et sources de la question «De ideis»,* en *Augustinus Magister.* Communications I: Etudes Augustiniennes (Paris 1954), 307-308.

Ochenta y tres cuestiones diversas se pueden clasificar en tres grandes grupos:

1.° *Por su característica predominantemente dialéctica,* sobre todo en la primera serie, las cuestiones 5,14,17,22 se reducen a un silogismo categórico; a un sorites más o menos normal las cuestiones 1,2,3,10,15,16,18,19,20,21,22,28; a un silogismo hipotético la 34,41, o disyuntivo la 4,6,24,27. El mismo Agustín afirma en *Contra Académicos* 3,13,29 que está más impuesto en dialéctica que en otra parte de la filosofía. Y este pasaje, como también las *Ochenta y tres cuestiones diversas,* por la importancia que los silogismos hipotéticos o disyuntivos tienen en ellas, dejan entrever que la Lógica que inspira a Agustín es la de Crisipo más que la de Aristóteles.

2.° *Por su característica claramente platónica,* en las *Retractaciones* resalta en buena parte algunos detalles, como el menosprecio del cuerpo (9,21); el intelectualismo excesivo (35); la causalidad recíproca del conocimiento y la felicidad (5,35); la oposición de lo sensible a lo inteligible (6,9); la independencia del alma (idea tomada del *Fedro* 245c, a través de Cicerón, *Tus.* 1,2,53 y *De Repub.* 6,27); la invitación a la purificación por la huida de lo sensible (12,29); en la cuestión 12 con un texto de Fonteius de Cartago, probablemente uno de los maestros de Agustín, y que revela su preocupación por los más cultos de la época; la inmutabilidad y la eternidad, la mutabilidad y el tiempo (19); las ideas y su participación (23,46); la bondad y la felicidad de ser llamados a la forma (10,45,51), cuestión sobre todo plotiniana, así como otras que pueden inspirarse también en esta fuente, que es Plotino.

3.° *Por su característica pitagórica,* fácilmente recognoscible en las exégesis aritmológicas de textos de la Escritura (55,56,57,58,59,61,64, etc.) [85]. Especulaciones numéricas que estaban entonces muy de moda, y Agustín, como buen retórico, se interesaba verdaderamente por ellas [86].

1956: Ramiro Flórez se fija sobre todo en el criterio doctrinal y temático para clasificar las cuestiones, relacionándolas con las preocupaciones doctrinales de Agustín en las obras que va publicando, porque, como él dice expresamente, las cuestiones fueron dictadas como respuestas a las preguntas que le hacían los hermanos. Por tanto, las cuestiones son anteriores en tiempo a las obras publicadas.

[85] Ibid.

[86] Tenemos un comentario pitagórico sobre el sueño de Escipión escrito por uno de sus discípulos, Favonio Eulogio de Cartago: *Disputatio de somno Scipionis,* publicado por A. Holder en la Bibliotheca Teubneriana (1901). *Las Ochenta y tres cuestiones diversas* ofrecen un firme apoyo para un estudio a fondo del pitagorismo de Agustín.

A la clasificación detallada de Solignac, Ramiro Flórez añade *la característica psicológica,* destacando «la mentalidad de Agustín en este período», como seguridad y entusiasmo que Agustín convertido manifiesta para llegar a alcanzar la certeza de esas verdades que ha conocido [87]. Con su experiencia personal de neoconverso que ha adelantado mucho en el pensamiento y en la fonomenología cristiana, piensa y habla aún desde la filosofía como intentando iluminar la economía cristiana de la salvación, con alguna posibilidad de conseguirlo [88].

Se ve que Agustín está profundizando, y quiere ir deprisa en la vida de perfección que ha abrazado, pero su experiencia le enseña que el recorrido es largo y difícil, llegando a descubrir la herida profunda que el pecado original ha dejado en la humanidad de Adán, y acertando a expresarla con la fórmula de *massa damnata* en las cuestiones 66,3 y 68,3,4, quizás por primera vez, si estas cuestiones, como él dice, andaban dispersas y sueltas, y por lo tanto fueron dictadas años antes de su colección, o por las mismas fechas de la *Exposición de la Carta a los Romanos,* año 394 [89].

Pero Agustín penetra también ahora en la presencia de Dios en el mundo con su nueva óptica cristiana de la creación en las cuestiones 12 y 20, tema que ya había tratado y esclarecido al purificar la idea maniquea con la iluminación neoplatónica [90]. La interioridad le atrae igualmente, y la estudia arrancando desde la sensación en la cuestión 9 hasta llegar a la trascendencia paulina en la cuestión 29. De esta manera va dejando en las *Ochenta y tres cuestiones diversas,* a modo de apuntes, un resumen de sus largas meditaciones o conferencias, como guiones para desarrollar o como referencias a escritos ya desarrollados.

1975: Almut Mutzenbecher hace otra clasificación muy natural de las *Ochenta y tres cuestiones diversas,* atendiendo únicamente al concepto principal de cada cuestión: Dios, Padre-Hijo-Trinidad, Teodicea, Libre albedrío y el mal, Almas y cuerpos, Pensamiento, Ideas, etc. [91].

1982: David L. Mosher, siguiendo la técnica de G. Bardy,

[87] Sobre la mentalidad de Agustín en los primeros años de su monacato, *El libro de las Ochenta y tres cuestiones diversas,* en *La Ciudad de Dios,* julio-diciembre 1956 (Real Monasterio del Escorial), 464-473.

[88] *De Ordine* 2,16,30 *(philosophia... vix paucissimos liberat); De beata vita* 5,1.

[89] *Retract* 1,19,2; 1,26,1.

[90] Cf. *Confess.* 5,18-20; 7,1,2; 21.

[91] *Corpus Christianorum,* series latina, XLIV A (Turnholti 1975), *Introducción,* p.XXIX-XCIII.

estudia cuatro grupos de cuestiones, adaptando la unidad temática y el orden cronológico aproximadamente [92].

Testimonio de Agustín. Sobre este período de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* Agustín ha dejado escrito un testimonio muy importante sobre su formación bíblica. En la *Réplica a Juliano* dice que antes de su sacerdocio «todavía no estaba versado en las sagradas Letras como después». En efecto, con ocasión de su presbiterado consigue del obispo Valerio un tiempo para estudiar la Escritura [93].

Y de hecho, a partir de entonces, sus obras abundan en citas explícitas e implícitas de la Biblia. Más aún, para desarrollar sus comentarios se prepara de modo especial con la oración (qq.58,2; 67,7), y luego pone sumo cuidado en su exposición (qq.64,1; 68,1, etc.), corrigiendo cualquier palabra que le parecía poco exacta como se ve en las *Retractaciones.* No hay duda de que Agustín es consciente de que el contenido doctrinal de la Biblia lo lleva a tratar las cuestiones teológicas, y que es la Biblia la que lo convierte en el gran teólogo del cristianismo, al profundizar en la fe, sobre todo acerca del pecado original y de la gracia, acerca de Cristo, de la Iglesia y de los sacramentos, siempre en el diálogo con los demás según las circunstancias, bien en sus monasterios con sus comunidades, bien en su ministerio pastoral, instruyendo a los fieles o rebatiendo a los adversarios.

Método. Precisamente el método que emplea en las *Ochenta y tres cuestiones diversas* le sirve a Agustín de instrumento eficaz para su trabajo formativo dentro de la comunidad monacal que él preside, porque enseña y previene para saber oponerse con razones sólidas y argumentos verdaderos a las dificultades del paganismo agonizante y de las discusiones religiosas exaltadas que dentro del cristianismo están buscando la claridad en la formulación y en la exposición de los misterios. Por otra parte, le ayuda en su labor ministerial y pastoral de sacerdote encargado de la predicación para instruir al pueblo, y de la polémica para defender la verdad con las armas de la dialéctica que defina bien los contornos doctrinales de cada cuestión. Por esto se explica que trate *cuestiones morales* como las 26,30,31,33,34,35,36, que están reflejando un auditorio homogéneo, espiritual y culto que se siente iluminado y fortalecido. Cuestiones que están en la calle y en la propia experiencia de Agustín y de los suyos, porque conocen los

[92] *The Fathers of the Church,* vol.70: *St. Augustine eighty-three different Questions,* translated by David L. Mosher, *Introduction,* p.13-20.

[93] *Contra Iulianum* 6,12,39; *Epist.* 21.

sofismas de los maniqueos, muy pagados de su dialéctica; y Agustín ha comenzado desde su conversión el plan para desenmascarar sus errores y esclarecer las verdades cristianas.

La meditación constante sobre el origen del mal y del libre albedrío del hombre le descubre el camino seguro del idealismo elevador frente al materialismo torpe para superar el dualismo vergonzante y sofisticado. La Sagrada Escritura, el Magisterio de la Iglesia con la ayuda de los Padres y escritores cristianos, toda la revelación, en una palabra, le aseguran con certeza las verdades de la creación, de la caída y el mal del hombre por el pecado original, y sus consecuencias, que iluminan con su luz el aspecto filosófico de las cuestiones, facilitando el hallazgo de argumentos o razones teológicas.

En todo momento se le ve prudente y cauto, a la vez que animoso por encontrar formulaciones claras, sobre todo cuando le plantean cuestiones de la Biblia o exegéticas, porque, en vez de afirmar, explora, tantea y reflexiona (cf. q.73) utilizando los modos y gustos de su tiempo, como las aplicaciones sobre los números, al estilo de las escuelas clásicas pitagóricas y neoplatónicas (qq.55,56,57,81...).

EL CONTENIDO ES REFLEJO DE SU PERSONALIDAD

El libro de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* parece disparatado por su contenido. Efectivamente, Agustín toca en él los temas más variados de filosofía, de teología, de exégesis; incluso se entremezclan en una misma cuestión puntos de vista de cada una de estas disciplinas. Por esa razón el mismo Agustín declara que los temas que ha tratado en las cuestiones son muy diversos, y sin un orden programado, porque fueron respuestas que él dictó en ratos libres según las preguntas que le hacían los que convivían con él en Casiciaco, Roma, Tagaste, Hipona y Cartago desde los primerísimos tiempos de su conversión y regreso al Africa hasta su consagración episcopal [94]. Es fácil que esas cuestiones las tratara varias veces, como suele ocurrir en las convivencias prolongadas, y que al dictarlas le tomaran notas y le hicieran resúmenes que reflejan aspectos muy ricos de su personalidad.

En primer lugar aparece una evolución progresiva en la formación cristiana de Agustín, adelantando interiormente con profundidad en las tres etapas de este período importantísimo

[94] *Retract.* 1,26,1.

de su vida. En *la primera etapa* (386-388), Agustín progresa en el conocimiento y experiencia del cristianismo hasta la conversión total, profundizando en los problemas que les preocupaban a él y a los suyos, y que están reflejados y resumidos en las *Ochenta y tres cuestiones diversas,* cuyo contenido principal es demostrar la perfecta consonancia entre la filosofía y el cristianismo. Tanto Agustín como los suyos están bien preparados, desde su formación académica y su experiencia desengañada, para desarrollar una investigación objetiva en la búsqueda de la verdad y en su defensa una vez hallada, precisamente porque conocían el error y el engaño, y había sido su defensor y propagandista. Por eso desde el primer momento, y con los suyos, aprovecha su autoridad de maestro para organizar la apologética de la verdad contra maniqueos, paganos y académicos, que le tuvieron cautivo en sus extravíos. La honradez profesional como investigador intelectual le lleva a preocuparse de un modo total e íntegro de las cuestiones sobre la verdad y su conocimiento verdadero, el objeto de ese conocimiento, Dios, el alma, la creación... que han quedado bien recogidas en las cuestiones y escritos de esta etapa.

En la *segunda etapa* (388-391), Agustín con los suyos, ya seguro de su hallazgo, es más intimista y reflexivo, vive y asimila su riqueza, pero a la vez ha encontrado horizontes nuevos, amplios y abiertos, donde tienen mucho que explorar con otros criterios para repensar todos sus conceptos, ya no sólo con la razón, desenmascarada como diosa tirana y colocada en su pedestal dignísimo de humilde servidora, sino también con la autoridad, matrona paciente y comprensiva, que guía y enseña para salvar los meandros del subjetivismo y constatar el peso de la realidad. En esta etapa, Agustín vive dos fases: 388-391, la fase de la interioridad sosegada en el retiro de Tagaste, iluminada por la fe cristiana y su vida monástica, cuyos resultados están también en las *Cuestiones* y en las obras de estos años.

La segunda fase de esta etapa son los años 391-392, aparentemente de inactividad literaria, y sin embargo hay que descubrirla como reveladora de toda la fecundidad posterior, porque en esos meses es cuando Agustín encuentra la fuente iluminadora de todas sus inquietudes y el criterio seguro para todos sus proyectos en la autoridad divina de la Escritura. Por esta razón no es acertado decir que en este tiempo Agustín no tiene ninguna producción literaria porque ha cambiado de domicilio, de Tagaste a Hipona, donde tiene que instalarse de nuevo en el monasterio del huerto que le ha dado el obispo

Valerio; y ha cambiado también de estado, de monje-laico a monje-sacerdote, con la nueva adaptación ministerial, muy trabajosa y de mucha responsabilidad. Más bien hay que valorar a Agustín en este momento profundizando, porque, sin producir ninguna obra literaria, está repensando de nuevo los problemas con una nueva luz, la Escritura. Y para ello vive intensamente esos meses en el retiro, dedicado al estudio y preparándose a conciencia como hombre de Iglesia que tiene que ejercer inmediatamente el ministerio en contacto con la vida religiosa y moral del pueblo. Las *Cuestiones* reflejan y resumen también estas preocupaciones, y algunas obras inmediatamente posteriores tendrían aquí su inspiración [95].

Finalmente, *la tercera etapa* (391-396) refleja a Agustín poderoso y seguro en su criterio, porque ha cambiado de método en su investigación, se ha ceñido más estrictamente a la Regla de fe y a la Escritura en sí misma, en vez de buscar en ella la confirmación de cuanto la filosofía y la razón demostraban, como en la etapa anterior. Así, cambia el método polémico por el catedrático, más sencillo y adaptado a su nuevo ministerio. De hecho, las cuestiones, a partir de la 51, en su mayoría tratan temas dedicados o referidos a la Sagrada Escritura. Y reflejan claramente la preparación y preocupación bíblica de los años de sacerdote; incluso parecen reflejar la actividad apologética y doctrinal de Agustín en aquel momento, porque coinciden con las mismas cuestiones y tratamiento de sermones y escritos suyos de este período, sobre todo con los tratados que las *Retractaciones* colocan inmediatamente antes de las *Ochenta y tres cuestiones diversas.*

En cualquiera de las tres etapas, este libro tiene un interés considerable para los estudiosos de la doctrina de San Agustín, si se quiere profundizar en el fondo doctrinal, en los problemas que preocupaban intelectualmente a su autor, y en su originalidad, así como en el entorno inmediato en que dictó las respuestas. De hecho, los numerosos códices que se conservan desde el siglo VIII al siglo XV están proclamando la gran importancia que este libro tuvo en toda la Edad Media.

Por otra parte, si se estudian las *Cuestiones* a la luz de las *Confesiones,* que comienza a escribir poco después (397-400), aumentan su importancia por notables coincidencias. Como en las *Confesiones,* no es la ciencia y autoridad de Agustín la que

[95] Las *Retractaciones* enumeran diez obras escritas por Agustín presbítero (años 391-396), es decir, antes de su consagración episcopal, que fue entre el 395 y agosto del 397, fecha esta en que se celebró el III Concilio de Cartago, donde Agustín interviene y firma sus Actas como obispo. Incluso algunos discuten si las cinco obras siguientes, antes de las *Confesiones,* son también de ese tiempo de presbítero.

habla en las *Cuestiones;* es su inquietud, su deseo y sed de saber y conocer la verdad de las cosas que indaga y trajina en presencia de Dios y de los hombres, con la sencillez e interés de un discípulo que quiere aprender; y pregunta, escucha y resume.

TRIPLE FONTANAR DE AGUSTIN EN LAS «OCHENTA Y TRES CUESTIONES DIVERSAS»

San Agustín se refiere con frecuencia al argumento de autoridad de otros escritores e intérpretes anteriores a él, a veces para adaptarlo, y otras veces para valorarlo, como en la cuestión 64,6. Y es que Agustín apoya sus afirmaciones en fuentes concretas que él con toda libertad recompone, resumiéndolas con una increíble brevedad y precisión, v.gr., con un inciso, una frase o un término técnico. Pero, fuera de las citas explícitas, él no suele tener delante los escritos-fuente en los que se inspira, porque le bastan las reminiscencias de sus lecturas. Todo esto está reflejando la poderosa personalidad intelectual de Agustín, dotado de un espíritu observador y original, con memoria prodigiosa para retener las palabras y las ideas. De ahí que los conocimientos de Agustín sean de mucha calidad y valor como documentos de primera mano, porque su interés en conocer era además eficaz; y desde su conversión, sobre todo desde Casiciaco y desde su bautismo, estaba muy bien preparado por la reflexión habitual de los libros platónicos y científicos, y de cuanto caía en sus manos. De modo que la erudición de Agustín no era superficial, sino científica y contrastada [96].

Por otra parte, él mismo dice que antes de comenzar su ministerio sacerdotal «había leído muchas obras de los filósofos, y las conservaba en la memoria»; y en sus conversaciones con Simpliciano, «cuando le recordé que había leído algunos libros de los platónicos, me felicitó por no haber caído en las obras de otros filósofos llenos de falacias y de engaños *según*

[96] *De beata vita* 1,4: *Lectis autem Platonis paucissimis libris... (Lectis autem Plotini).* Cf. *Confess.* 7,9: «Dispusiste que por medio de un hombre hinchado de soberbia intolerable me llegaran unos libros de los Platónicos traducidos del griego al latín». No se sabe quién fue ese personaje, pero llegaron a sus manos el año 385, traducidos por el célebre profesor, convertido al catolicismo, Mario Victorino. Los códices más antiguos y mejores traen la lectura «libros de Plotino» (y no de Platón), que son los que tradujo Victorino. De estos libros dice Agustín que lo cambiaron completamente como precioso bálsamo que eran. Y prefirió los libros platónicos a los demás filósofos, porque, hablando del Logos-Verbo, se acercan mucho a la verdad cristiana. Y dice San Agustín en *De Civitate Dei* 10,1, y 19 que, cambiando algunas cosas, fácilmente pueden concordar con las verdades cristianas.

los elementos del mundo (Col 2,8), sino en éstos donde de todos modos se insinúa a Dios y su Verbo» [97].

Quien acercó Agustín a los Platónicos fue Manlio Teodoro a través de Mario Victorino, su compatriota, con la traducción de los libros de Plotino, ocupando por lo tanto un puesto importante en la evolución espiritual de Agustín al transmitirle las ideas platónicas. Pero tampoco puede olvidarse que quien preparó la sintonía espiritual de Agustín con los Platónicos fue su maestro Cicerón, de formación platónica; sobre todo desde que leyó el *Hortensio,* cuyo entusiasmo por la sabiduría y la verdad despertó en él a los diecinueve años, y que le ha venido influyendo hasta su hallazgo en este encuentro. Aunque también confiesa, entre animoso y desilusionado: «Doble es el camino que seguimos cuando la oscuridad nos rodea: la razón o la autoridad. La filosofía promete la razón, pero libera a poquísimos, obligándolos, no a despreciar aquellos misterios, sino a penetrarlos con su inteligencia, según le es posible...» [98].

En cuanto a los Padres, San Ambrosio y San Simpliciano son los primeros que lo iluminan y guían hacia la verdad. En la carta 31 San Paulino de Nola le pide los escritos de San Ambrosio sobre los libros de Platón [99]. Y a propósito del texto de San Pablo a los Romanos 7,14: «yo soy carnal», en las *Cuestiones a Simpliciano* 1,1,7, comenta más tarde en su polémica con Julián de Eclana: «Más tarde me rendí a hombres más sabios e inteligentes que yo; o, por mejor decir, me rendí a la verdad...», y nombra a Hilario, Gregorio Nacianceno, Ambrosio y otros santos y célebres doctores de la Iglesia [100].

No hay duda alguna de que las fuentes de su inspiración han sido, además de su experiencia, estas tres: los filósofos, los Padres o doctores y la Sagrada Escritura. Y tal vez entraron en su vida por este orden, influyendo en el desarrollo sucesivo de las tres etapas de todo este período (373, incluyendo desde el *Hortensio,* 386-388, 388-391, 391-396), de manera que en la primera etapa influyeron más los filósofos; en la segunda, más los Padres, sobre todo Ambrosio y Simpliciano, y en la tercera, más la Sagrada Escritura.

[97] *Confess.* 8,2,3.
[98] *De Ordine* 2,5,16; 2,11,30; *De beata vita* 1,3.
[99] *Epist.* 31,8. En la cuestión 62, a propósito del bautismo del buen ladrón, dice en *Retractaciones* 1,26,2: «He encontrado que esto ya lo han escrito antes que yo otros Pastores de la santa Iglesia». Entre ellos, SAN CIPRIANO, *Epist.* 73,22; SAN AMBROSIO, *De poenitentia* 11.
[100] *Contra Iulianum* 6,23,70.

ORIGINALIDAD

La mayor parte de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* son respuestas cuyas ideas las ha bebido en las fuentes que ha conocido y asimilado. Agustín las acepta por la autoridad que tienen, que él contrasta y comprueba que son razonables, sin tener que inventarlas, aunque a veces prefiere una interpretación más moderna a otra antigua [101]. Desde su conversión se ve que los temas que más le preocupaban y las cuestiones que trataba con los suyos más de una vez en los años 386-391 estaban en el ambiente y despertaban interés, de tal modo que el planteamiento y las respuestas las van recogiendo en fichas sueltas, como resúmenes «para que no se perdieran sin escribir»; fichas que luego mandó recoger en un libro, puso a cada una su título y las numeró para comodidad de quienes las lean. Este método no va a ser la única vez que Agustín lo emplee, porque hace algo parecido con las *Quaestiones Evangeliorum,* que también «fueron dictadas por separado según las circunstancias, tituladas, numeradas y publicadas luego como libro» [102]. Método y detalles que hacen que estas dos obras sean bastante semejantes en cuanto a su composición, y lo mismo puede decirse del libro *Exposición de algunos textos de la Carta a los Romanos* «para que no se perdieran sin escribir» [103]; en cambio, el libro *Anotaciones al libro de Job* tiene su origen en simples notas o glosas puestas al margen del códice, y recogidas luego por los discípulos de la comunidad de Hipona [104], y algo parecido ocurrió con la composición de la *Exposición de la Carta de Santiago a las doce tribus* [105]. Por tanto, Agustín escribió varias obras con este método y con el título de *Cuestiones* u otro muy semejante [106]. Y es que Agustín conoce muy bien desde un principio este género literario, y sabe aplicar a su caso las reglas y el método de su composición según las circunstancias. En efecto, cuando andaba inquieto por conocer la verdad y lo leía todo [107], Agustín conoció que el método de enseñar por medio de cuestiones o preguntas o comentarios era muy antiguo y común. Hasta pudo leer algunas obras consideradas clásicas en este género, y cuyo ejemplo imitaban

[101] Cf. la *cuestión 57,* y antes del 400: *Sermo* 252,7; *Epist.* 53,31. Y después del 400: *Sermo* 248-251; *Tract. in Io. Evang.* 122,8; *Epist.* 55,31.
[102] *Retract.* 2,12.
[103] Ibid., 1,23,1.
[104] Ibid., 2,13,1.
[105] Ibid., 2,32.
[106] *Quaestiones Evangeliorum, Quaestiones in Simplicianum, Quaestiones in Heptateuchum, De octo Dulcitii quaestionibus, Annotationes in Iob*
[107] *Confess.* 6-7.

los retóricos, los sofistas, los gramáticos, y sobre todo los filósofos. Y tanto más cuanto que los maniqueos lo empleaban como sofisma para captar adeptos; y el mismo Agustín había sido un sofista charlatán de la secta [108].

De hecho se considera a Aristóteles el primero que había enseñado con este método: planteamiento de una cuestión o pregunta, investigación científica o filosófica para discutirla con preguntas y respuestas, buscando las soluciones. También Plotino en sus *Enéadas* empleó ese método de enseñanza que Agustín conoció. Y como retórico tuvo que conocer igualmente las obras consideradas clásicas en este género, porque era cultivada la literatura simposíaca desde Platón, con su famosa obra *El banquete de los siete sabios,* y la de Jenofonte tratando cuestiones muy diferentes; sobre todo la obra de Plutarco (siglo I d.C.) considerada como modelo en su género, las *Quaestiones convivales* o *Cuestiones de sobremesa;* también las *Noches áticas* de Aulo Galio (siglo II d.C.), las *Saturnales* de Macrobio (siglo III d.C.) y las *Quaestiones naturales* de Séneca, donde se hace un repaso general sobre los temas más diversos. Pero quizás el modelo más inmediato que inspiró a Agustín la metodología de las *Ochenta y tres cuestiones diversas* lo encontró en el filósofo neoplatónico Porfirio, que con Plotino son los dos filósofos más importantes del neoplatonismo, y a ellos se refiere Agustín cuando dice que leyó *algunos libros platónicos;* y precisamente Porfirio expone su enseñanza en forma de preguntas o cuestiones y respuestas, método que Agustín sabe adaptar a su ambiente como coloquio familiar catequético.

Además, entre los cristianos de los primeros siglos se cultivó también este género literario. Hay, por tanto, escritores célebres que han precedido a Agustín, como San Metodio de Olimpo en el siglo IV, con su obra *El banquete* o *Tratado de las diez vírgenes* sobre la caridad, imitando a Platón; Lactancio, también con la obra *El baquete; La cena* o *Disputa de la cena* de San Cipriano, etc.

Y todavía más: dentro de este género hay un aspecto nuevo que comienza con Filón de Alejandría, y es: tratar cuestiones exegéticas de la Sagrada Escritura, como las *Alegorías de las leyes santas* de Eusebio; *Problemas y soluciones sobre el Génesis y el Exodo* [109]. Ante todo, con ocasión de la controversia gnóstica, hay una literatura extensa sobre diferentes cuestiones de exégesis como *Las antítesis* de Marción, los *Silogismos* de Apeles, los *Problemas* de Taciano, las *Soluciones* de Rodón,

[108] Ibid., 3,6; 4,1-2.
[109] Cf. *Historia Eccl.* 2,18,1.

Cuestiones o preguntas y respuestas a los Evangelios de Eusebio de Cesarea, *Cuestiones del Antiguo y Nuevo Testamento* del Ambrosiaster, las *Cuestiones hebraicas* de San Jerónimo. Incluso algunos como San Basilio han tratado a la vez cuestiones muy diferentes sobre exégesis, filosofía, moral, dogma, vida espiritual para enseñar y formar a grupos de monjes que convivían con él, y entonces da consejos y reglas de ascetismo, respondiendo a cuestiones planteadas por ellos y tratando de dar soluciones prácticas a sus preguntas y a posibles dificultades en relación con su ambiente. Esta obra de San Basilio, *Reglas escritas,* es quizás la que tiene más parecido con las *Ochenta y tres cuestiones diversas* de San Agustín por la variedad de temas y el tratamiento o espíritu que los anima en un ambiente familiar y monacal.

Sin embargo, contrastando la obra de San Agustín con cada una de las anteriores es tan diferente en extensión, variedad, mérito y estructura literaria, que únicamente pueden ser consideradas como precursoras en cuanto que han tratado antes que él sobre variedad de temas en un solo libro, pero de ningún modo que hayan sido fuente ocasional de su inspiración. En este sentido, la obra de San Agustín es original y propia, con un equilibrio entre fichero, notas y resúmenes de charlas, conferencias o prelecciones que reflejan la creatividad de su ingenio en las diferentes etapas de su formación. Luego, la recopilación que manda hacer, y el método que emplea para darle unidad como libro, aparece como una novedad desconcertante, porque por una parte conserva la fescura de la improvisación y el riesgo de la aventura, y, por otra, la cohesión de las cuestiones es aparentemente artificial y numérica.

Con todo, en nada desmerece la originalidad de su pensamiento y de su método, que luego fue imitado en la Edad Media, y sigue siéndolo en nuestros días, a pesar de ser muy poco conocida y casi nada comentada.

Imitadores de San Agustín. En realidad, esta obra de San Agustín es en especial muy sugerente, y por esto ha sido muy imitada en el pasado, y debiera ser leída como una introducción al pensamiento de San Agustín. Filósofos y teólogos de la Edad Media se inspiraron en el método de esta obra para elaborar las famosas *Summas,* los *Quodlibeta* o *Quaestiones disputatae,* las *tesis* o *cuestiones,* las *distinciones, causas* y *cánones* [110]. Método que han vuelto a descubrir los modernos con las fichas y ficheros, los temas y cuestiones para clases, con-

[110] Cf. *Dic. Theol. Cath.,* 16. *Tables générales,* 3836, *quaestio*

ferencias, mesas redondas y conclusiones, o simplemente como guiones-resúmenes de charlas, pláticas o convivencias.

LOS MANUSCRITOS Y EL TEXTO

La riqueza de manuscritos completos desde el siglo IX al XVIII, y de fragmentos desde el VIII al XV, que se han conservado de esta obra de San Agustín, proclama la importancia que ha tenido especialmente durante la Edad Media en los grandes centros culturales como universidades, bibliotecas, catedrales, abadías y monasterios o conventos [111].

Además de los 15 manuscritos con la obra completa de los Maurinos que Migne ha reconocido, el *Corpus Christianorum* XLIV A (series latina) trae un resumen impresionante, siglo por siglo, de 125 manuscritos: en el IX, siete manuscritos; en el X, cuatro; en el XI, siete; en el XII, quince; en el XIII, cuarenta; en el XIV, treinta y cinco; en el XV, veinte, y en el XVIII, uno. Por otra parte, la concordancia de casi todos ellos con el orden que San Agustín dio a las *Ochenta y tres cuestiones diversas* en las *Retractaciones* ofrece garantías sobradas de fidelidad.

El espléndido estudio crítico que Almut Mutzenbecher hace sobre los manuscritos y las ediciones en la introducción a esta obra es una demostración clarísima de la estima en que ha sido tenida esta obra, de cómo ha sido leída e imitada y de la seguridad que tenemos de que su texto es fiel.

La edición BAC sigue el texto latino de Migne PL 40, cols.14-100, teniendo muy en cuenta la edición crítica del *Corpus Christianorum,* series latina, XLIV A, 1-249, para perfeccionar y enriquecer su presentación.

[111] En Angers, Bolonia, Brujas, Cambridge, Cesena, Durham, Edimburgo, El Escorial, Florencia, Londres, Madrid, Milevi, Monte Casino, Munich, Nápoles, Nimes, Oxford, Padua, París, Poitiers, Praga, Roma, Salisbury, Stuttgart, Turín, Tortosa, Troyes, Utrecht, Vaticano, Venecia, etc.

B I B L I O G R A F I A

TEXTO

MIGNE PL 40, cols.14-100

EDICIONES

AURELIUS AUGUSTINUS, *Opuscula plurima,* Venedig (Dionysius-Bertochus) (1491): *De diversis quaestionibus octoginta tribus.*
— *Opus quaestionum divi Augustini,* ed. Badius Iodocus (Lyon [Jean Trechsel] 1497): *De diversis quaestionibus...* p.Bb8a-Ee8b.
— *Libri divi Aurelii Augustini...* (Basel [Amorbach, Petri et Froben] 1505-1517), vol.3: *De diversis quaestionibus...* p.p1a-t4a.
— *Omnium operum...* Des. Erasmus Roterdamus (Basel [Froben] 1528-1529), vol.4: *De diversis quaestionibus...* p.378-431.
— *Opera...* (Lovanienses, Antwerpen [Platinus], 1576-1577), vol.4: *De diversis quaestionibus...* p.231-263.
— *Operum...* O.S.B. e Congregatione S. Mauri... (Paris [Muguet] 1679-1700), vol.6 (1685): *De diversis quaestionibus...* col.1-78.
— *Opera omnia...* J. P. Migne PL (Paris 1841), vol.40, col.11-100.
— *Opera...* Corpus Christianorum, series latina, XLIV A (Turnholti 1975), 1-249.

Latín-alemán:
Dreiundachtzig verschiedene Fragen. De diversis quaestionibus octoginta tribus. Zum erstemal in deutscher Sprache von Carl Iohan Perl (Paderborn 1972), X-314.

Francés:
Oeuvres complètes de S. Augustin (Bar-le-Duc 1867), vol.5 par Devoille, 128-489.

Francés-latín:
Oeuvres complètes de S. Augustin (Bibliothèque Augustinienne) vol.10 (Paris 1952), par G. Bardy-J. A. Beckaert, 9-379, 697-747.

Inglés:
The Fathers of the Church, vol.70: *St. Augustine eighty-three different Questions,* by David L. Mosher (Washington 1982).

ESTUDIOS GENERALES

G. BARDY, *Introducción,* en *Bibliothèque Augustinienne* 10 (Paris 1952), 11-51.

R. FLÓREZ, *El libro de las ochenta y tres cuestiones,* en *La Ciudad de Dios* 169 (El Escorial 1956), 464-477.
D. L. MOSHER, *Introduction,* en *Father of the Church* 70 (Washington 1982), 11-34.
A. PINCHERLE, *La formazione teologica di S. Agostino* (Roma 1947, 1948).
A. SOLIGNAC, *Analyse et sources de la question «De ideis»,* en *Augustinus Magister.* Communications I: Etudes Augustiniennes (Paris 1954), 308.
G. D. WARNS, *Zur Frage der Einheitlichkeit von Augustins De diversis quaestionibus LXXXIII* (Berlin 1972).

Además tienen bibliografía y estudios particulares muchas de las cuestiones como se indica en cada caso y lugar respectivo.

TESTIMONIO DEL MISMO AGUSTÍN EN EL LIBRO DE LAS «RETRACTACIONES» (I, 26)

OCHENTA Y TRES CUESTIONES DIVERSAS

Un libro

Entre las obras que he escrito hay también una prolija, considerada un solo libro, cuyo título es: *Ochenta y tres cuestiones diversas*[1]. Como estas cuestiones estuvieron dispersas en multitud de fichas, porque desde el primerísimo tiempo de mi conversión, y después que volví a Africa, las fui dictando sin guardar orden alguno, según los hermanos me preguntaban cuando me veían libre. Siendo ya obispo mandé recogerlas y, después de numerarlas, hacer con ellas un libro, de modo que lo que quisiere leer cada uno lo encuentre fácilmente.

La primera de estas cuestiones es: *Si el alma existe.*
La segunda: *Sobre el libre albedrío.*
La tercera: *Es el hombre malvado, siendo Dios su autor.*
La cuarta: *Cuál es la causa de que el hombre sea malvado.*

EX LIBRIS «RETRACTATIONVM» (I 25; PL I 26)

[CSEL 36,115-129] (PL 32,624-630)

DE DIVERSIS QVAESTIONIBVS OCTOGINTA TRIBVS LIBER VNVS

Est etiam inter illa, quae scripsimus, quoddam prolixum opus, qui tamen unus deputatur liber, cuius est titulus: de diuersis quaestionibus octoginta tribus. Cum autem dispersae fuissent per cartulas multas, quoniam ab ipso primo tempore conuersionis meae, posteaquam in Africam uenimus, sicut **[116]** interrogabar a fratribus, quando me uacantem uidebant, nulla seruata ordinatione dictatae sunt, iussi eas iam episcopus colligi et unum ex eis librum fieri adhibitis numeris, ut quod quisque legere uoluerit facile inueniat.

1 Harum quaestionum prima est: *utrum anima a se ipsa sit;* **2** secunda *de libero arbitrio;* **3** tertia: *utrum Deo auctore sit homo deterior;* **4** quarta: *quae sit*

[1] *El libro de las Ochenta y tres cuestiones diversas,* cf. *Nota complementaria* n.1: *La presentación de las Ochenta y tres cuestiones diversas,* p.889.

La quinta: *Puede ser dichoso el animal irracional.*
La sexta: *Sobre el mal.*
La séptima: *Propiamente hablando, a qué se llama alma en el ser que anima.*
La octava: *Es capaz el alma de moverse por sí misma.*
La novena: *Los sentidos corporales pueden percibir la verdad.* En esta cuestión he dicho: «Todo lo que el sentido corporal alcanza, y que se llama también sensible, está sujeto a cambios sin interrupción alguna»[2]. Por cierto que esto no es verdadero en los cuerpos incorruptibles de la resurrección. Además, actualmente ningún sentido de nuestro cuerpo alcanza la verdad inmutable, a no ser que Dios revele algo semejante.
La décima: *El cuerpo viene de Dios.*
La undécima: *Por qué Cristo nació de mujer.*
La duodécima, cuyo título es: *Opinión de un sabio,* no es mía. Pero, porque yo la di a conocer a algunos hermanos que iban recogiendo con toda diligencia esas respuestas mías, y les gustó, ellos quisieron incluirla entre mis respuestas. Su autor es un tal Fonteo de Cartago, quien, siendo todavía pagano, escribió sobre la necesidad de purificar el espíritu para ver a Dios, y que murió siendo cristiano bautizado.
La decimotercera: *Con qué prueba se demuestra que los hombres son superiores a las bestias.*
La decimocuarta: *Que el cuerpo de nuestro Señor Jesucristo no fue un fantasma.*
La decimoquinta: *Sobre el entendimiento.*
La decimosexta: *Sobre el Hijo.*

causa, ut sit homo deterior; **5** quinta: *utrum animal inrationale beatum esse possit;* **6** sexta *de malo;* **7** septima: *quae proprie in animante anima dicatur;* **8** octaua: *utrum per se ipsam moueatur;* **9** nona: *utrum corporis sensibus percipi ueritas possit.* In qua illud, quod dixi: *omne, quod corporeus sensus adtingit, quod et sensibile dicitur, sine ulla intermissione temporis commutatur,* sine dubio uerum quidem non est in corporibus resurrectionis incorruptibilibus, sed nunc ea nullus nostri corporis sensus adtingit, nisi forte diuinitus tale aliquid reueletur. **10** Decima est: *utrum corpus a Deo sit;* **11** undecima: *quare Christus de femina natus sit.* **12** Duodecima loco, ubi titulus est: *sententia cuiusdam sapientis,* non est mea, **[117]** sed quia per me innotuit quibusdam fratribus, qui tunc casu ista diligentissime consulebant, et placuit eis, inter nostra eam scribere uoluerunt. Est autem cuiusdam Fontei Carthaginiensis: de mente mundanda ad uidendum Deum, quod paganus quidem scripsit, sed Christianus baptizatus est mortuus. **13** Tertia decima est: *quo documento constet homines bestiis excellere;* **14** quarta decima: *non fuisse corpus domini nostri Iesu Christi phantasma; (625)* **15** quinta decima *de intellectu;* **16** sexta

[2] *De diversis quaestionibus octoginta tribus,* 9.

La decimoséptima: *Sobre la ciencia de Dios.*
La decimoctava: *Sobre la Trinidad.*
La decimonovena: *Sobre Dios y la criatura.*
La vigésima: *Sobre el lugar de Dios.*
La vigésima primera: *Si Dios no es el autor del mal.* Aquí hay que tener cuidado de que no se entienda mal lo que he dicho: «No es autor del mal el que es autor de todas las cosas que son, porque en tanto son buenas en cuanto que son»[3]. Y, en consecuencia, que no se piense que no procede de El el castigo de los malos, que ciertamente es un mal para aquellos que son castigados. Sino que yo lo he dicho así, del mismo modo que se dijo: *Dios no hizo la muerte.* Cuando en otro pasaje está escrito: *La muerte y la vida vienen del Señor Dios.* Por tanto, el castigo de los malos, que viene de Dios, es ciertamente un mal para los malos, pero está entre las obras buenas de Dios, porque es justo que los malos sean castigados, y ciertamente es bueno todo lo que es justo.
La vigésima segunda: *Que Dios nada necesita.*
La vigésima tercera: *Sobre el Padre y el Hijo.* Donde he dicho: «Que El mismo engendró a la Sabiduría por la que se llama sabio»[4]. Pero después he estudiado mejor esta cuestión en el libro *La Trinidad*[5].
La vigésima cuarta: *Si tanto el pecado como la obra buena están en el libre albedrío de la voluntad.* Es del todo verdadero que es así; pero la gracia divina lo libera para que sea libre para obrar rectamente.
La vigésima quinta: *Sobre la cruz de Cristo.*

decima *de filio;* **17** septima decima *de scientia Dei;* **18** octaua decima *de trinitate;* **19** nona decima *de Deo et creatura;* **20** uicensima *de loco Dei;* **21** uicensima prima: *utrum Deus mali auctor non sit.* Ubi uidendum est, ne male intellegatur, quod dixi: *mali auctor non est, quia omnium, quae sunt, auctor est, quia in quantum sunt, in tantum bona sunt,* et ne hinc putetur non ab illo esse poena malorum, quae utique malum est his, qui puniuntur. Sed hoc ita dixi, quemadmodum dictum est: *Deus mortem non fecit* (Sap. 1,13), cum alibi scriptum sit: *mors et uita a domino Deo est* (Eccli 11,14). Malorum ergo poena, quae a Deo est, malum est quidem malis, sed in **[118]** bonis Dei operibus est, quoniam iustum est, ut mali puniantur, et utique bonum est omne, quod iustum est. **22** Vicensima secunda est: *Deum non pati necessitatem.* **23** Vicensima tertia est: *de patre et filio.* Vbi dixi, *quod cum ipse genuerit, de qua sapiens dicitur, sapientiam;* sed melius istam quaestionem in libro postea de trinitate tractaui. **24** Vicensima quarta est: *utrum et peccatum et recte factum in libero sit uoluntatis arbitrio.* Quod ita esse omnino uerissimum est, sed ut ad recte faciendum liberum sit, Dei gratia liberatur. **25** Vicensima quinta *de cruce*

[3] Ibid., 21.
[4] Ibid., 23.
[5] *De Trinitate* 6,2,3.

La vigésima sexta: *Sobre la diferencia específica de los pecados.*

La vigésima séptima: *De la Providencia.*

La vigésima octava: *Por qué Dios ha querido crear el mundo.*

La vigésima novena: *Si existe algo arriba y abajo en el universo.*

La trigésima: *Si todas las cosas han sido creadas para la utilidad del hombre.*

La trigésima primera (Sentencia de uno. Cicerón). Tampoco es mía, sino de Cicerón[6]. Pero, porque fui yo quien la dio a conocer a los hermanos, ellos la incluyeron entre las notas que recogían, deseando saber cómo él (Cicerón) había dividido y definido las virtudes del alma.

La trigésima segunda: *Si uno entiende una cosa más que otro, y si la inteligencia de una misma cosa progresa indefinidamente.*

La trigésima tercera: *Sobre el miedo.*

La trigésima cuarta: *Si no se debe amar otra cosa que el no tener miedo.*

La trigésima quinta: *Qué es lo que se debe amar.* Lo que he dicho: «Debe ser amado aquello que poseerlo no es otra cosa que conocerlo»[7], no lo apruebo en absoluto. Porque poseían a Dios aquellos a quienes se dijo: *¿No sabéis que vosotros sois templo de Dios, y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?* Y sin embargo no lo conocían, o no lo conocían como debe ser conocido. Asimismo lo que dije: «Nadie conoce la vida feliz y es desgraciado»[8], he dicho «conoce», en el sentido de «cómo debe ser conocida». Efectivamente, ¿quién la ignora por com-

Christi; **26** Vicensima sexta *de differentia peccatorum;* **27** uicensima septima *de prouidentia;* **28** uicensima octaua: *quare Deus mundum facere uoluerit;* **29** uicensima nona: *utrum aliquid sit sursum aut deorsum uniuerso;* **30** tricensima: *utrum omnia in utilitatem hominis creata sint.* **31** Tricensima prima nec ipsa mea est, sed Ciceronis. Verum quia et haec per me innotuit fratribus, inter ista, quae colligebant, scripserunt eam uolentes **[119]** nosse, quemadmodum uirtutes animi ab illo diuisae atque definitae sint. **32** Tricensima secunda est: *utrum rem illam alius alio magis intellegat atque ita eiusdem rei per infinitum eat intellegentia.* **33** Tricensima tertia est *de metu;* **34** tricensima quarta: *utrum non aliud amandum sit quam metu carere;* **35** tricensima quinta: *quid amandum sit.* In qua illud, quod dixi: *id esse amandum, quod nihil est aliud habere quam nosse,* non satis adprobo. Neque enim Deum non habebant, de quibus dictum est: *nescitis, quia templum Dei estis et spiritus Dei habitat in uobis?* (1 Cor 3,16) nec tamen eum nouerant uel non, sicut noscendus est, nouerant.

[6] CICERO, *De inventione* 2, 53, 159s.
[7] *De diversis quaestionibus octoginta tribus,* 55,1.
[8] Ibid.

pleto, al menos entre los que tienen uso de razón, puesto que saben que ellos quieren ser felices?[9].

La trigésima sexta: *Sobre el deber de alimentar la caridad,* donde he dicho: «Dios y el alma por la que es amado, se dice propiamente caridad completamente purificada y consumada, cuando no se ama ninguna otra cosa»[10]. Si esto es verdadero, ¿cómo dice el Apóstol: *Nadie odia nunca su propia carne,* y así exhorta a que los maridos amen a sus mujeres? Por eso he escrito «se dice propiamente caridad», porque la carne se ama de seguro, pero no propiamente, sino por el alma a la que sirve. En efecto, aunque parece que es amada por sí misma, cuando no queremos que sea deforme, su belleza ha de referirse a otra cosa, a saber: a aquello de donde procede todo lo bello.

La trigésima séptima: *Del que es siempre nacido.*

La trigésima octava: *De la conformación del alma.*

La trigésima novena: *De los alimentos.*

La cuadragésima: *Puesto que la naturaleza de las almas es una, de dónde proceden las diversas voluntades de los hombres.*

La cuadragésima primera: *Habiendo creado Dios todas las cosas, por qué no las creó uniformemente.*

La cuadragésima segunda: *Cómo la Sabiduría de Dios, el Señor Jesucristo, estuvo a la vez en el seno de su Madre y en el cielo.*

La cuadragésima tercera: *Por qué el Hijo de Dios apareció como hombre, y el Espíritu Santo como paloma.*

Item quod dixi: *nemo igitur beatam uitam nouit et miser est, nouit* dixi, quomodo noscenda est. Nam quis eam penitus nescit eorum dumtaxat, qui iam ratione utuntur, quandoquidem beatos se esse uelle nouerunt? **36** Tricensima sexta *de nutrienda caritate.* Vbi dixi: *Deus igitur et animus cum amantur, ita proprie dicitur, purgatissima et consummata, si nihil aliud amatur.* Quod si uerum est, quomodo apostolus ait: *nemo umquam carnem suam odio* **[120]** *habuit* (Eph 5,25; Col 3,19), et ex hoc admonet, ut diligantur uxores? Sed ideo dictum est: *proprie di(626)lectio dicitur,* quoniam caro diligitur quidem, nec tamen proprie, sed propter animam, cui sufficit ad usum. Nam etsi propter se ipsam uidetur diligi, cum eam nolumus esse deformem, ad aliud referendum est decus eius, ad illud scilicet, a quo decora sunt omnia. **37** Tricensima septima *de semper nato;* **38** tricensima octaua *de conformatione animae;* **39** tricensima nona *de alimentis;* **40** quadragensima: *cum animarum natura una sit, unde hominum diuersae uoluntates;* **41** quadragensima prima: *cum omnia Deus fecerit, quare non aequaliter fecit;* **42** quadragensima secunda: *quemadmodum Dei sapientia* (1 Cor 1,24) *dominus Iesus Christus, et in utero matris fuerit et in caelis;* **43** quadragensima tertia: *quare filius Dei in homine apparuit et*

[9] CICERO, *Tuscul.* 5,10,28; S. AUG, *Retractationes* 1,14,4.
[10] CCL trae otra puntuación en este párrafo.

La cuadragésima cuarta: *Por qué el Señor Jesucristo vino tan tarde.*

Donde, al recordar las edades del género humano como edades de un solo hombre, he dicho: «No fue conveniente que viniese el Maestro divino, a cuya imitación sería formado (el hombre) en las mejores costumbres, sino a la edad de la juventud»[11]; y añadí que: «A este propósito vale lo que dice el Apóstol: *custodiados bajo la ley como párvulos bajo el pedagogo.* Pero puede preguntarse por qué en otra parte dije que «Cristo vino en la edad sexta del género humano, como en la senectud»[12]. Es decir, que eso que dije de la juventud se refiere al vigor y al fervor de la fe *que obra por la caridad;* en cambio, lo otro de la senectud se refiere a la división de los tiempos. En realidad, ambas cosas se pueden entender en la totalidad de los hombres, lo cual no es posible en las edades de cada uno, como en el cuerpo no es posible que coexistan a la vez la juventud y la senectud; pero sí es posible en el alma, aquélla por la vivacidad, ésta por su gravedad.

La cuadragésima quinta: *Réplica a los matemáticos.*

La cuadragésima sexta: *Sobre las ideas.*

La cuadragésima séptima: *Si alguna vez podemos llegar a ver nuestros pensamientos.* Donde dije: «Los cuerpos angélicos, como nosotros esperamos tener, debemos creer que son luminosos y etéreos»[13], si esto se entiende sin los miembros que ahora tenemos, y sin la sustancia, que, aunque incorruptible,

Spiritus Sanctus in columba (Mt 3,16). **44** Quadragensima quarta: *quare tanto post uenerit dominus Iesus Christus.* Vbi, cum generis humani tamquam unius hominis aetates commemorarem, dixi: *nec oportuit uenire diuinitus magistrum, cuius imitatione in mores* **[121]** *optimos formaretur, nisi tempore iuuentutis,* et adiunxi ad hoc ualere, quod apostolus dicit: *sub lege tamquam sub paedagogo paruulos custodiens* (Gal 3,24). Sed potest mouere, cur alibi dixerimus Christum in generis humani sexta aetate tamquam in senectute uenisse. Hoc ergo, quod de iuuentute dictum est, ad uigorem feruoremque fidei refertur, *quae per dilectionem operatur* (Gal 5,6), illud autem de senectute ad temporum numerum. Potest enim intellegi utrumque in uniuersitate hominum, quod potest in aetatibus singulorum, sicut in corpore non potest simul et iuuentus esse et senectus, in animo autem potest, illa propter alacritatem, ista propter grauitatem. **45** Quadragensima quinta est *aduersus mathematicos.* **46** Quadragensima sexta est *de ideis.* **47** Quadragensima septima: *utrum aliquando cogitationes nostras uidere possumus.* Vbi quod dixi: *angelica corpora, qualia nos speramus habituros, lucidissima atque aetheria esse credendum est,* si hoc sine membris, quae nunc habemus, et sine substantia quamuis incorruptibilis, tamen carnis

[11] *De div. quaest.* 83,44.
[12] *De Genesi contra Manichaeos* 1,23,40.
[13] *De div. quaest.* 83,47.

con todo será de carne, es un error. Mucho mejor he tratado esta cuestión en la obra *La Ciudad de Dios*[14] a propósito de si nosotros hemos de ver nuestros pensamientos.

La cuadragésima octava: *De las cosas creíbles.*

La cuadragésima novena: *Por qué los hijos de Israel sacrificaban visiblemente las víctimas de animales.*

La quincuagésima: *La igualdad del Hijo.*

La quincuagésima primera: *El hombre creado a imagen y semejanza de Dios.* ¿Qué significa aquí lo que dije: «Un hombre sin vida no se llama hombre rectamente hablando»[15], puesto que se llama también hombre el cadáver del hombre? Así que debí decir: no se llama con propiedad, donde dije: «no se llama rectamente». Asimismo he dicho: «No sin razón se distingue que una cosa es la imagen y semejanza de Dios, y otra a imagen y semejanza de Dios, tal como entendemos que fue creado el hombre»[16]. Lo cual no hay que entenderlo como si al hombre no se le pudiese llamar imagen de Dios, diciendo el Apóstol: *Es decir, el hombre no debe cubrirse la cabeza, siendo como es imagen y reflejo de Dios.* Pero se le llama también a imagen de Dios, porque el hombre no es llamado Unigénito, el cual es únicamente su imagen, no a su imagen[17].

La quincuagésima segunda: Sobre lo que está escrito: *Me arrepiento de haber creado al hombre.*

La quincuagésima tercera: *Sobre el oro y la plata que los israelitas recibieron de los egipcios.*

accipiatur, erratur. Multo autem melius in opere de ciuitate Dei quaestio **[122]** ista tractata est de uidendis cogitationibus nostris. **48** Quadragensima octaua *de credibilibus;* **49** quadragensima nona: *quare filii Israhel sacrificabant uisibiliter pecorum uictimas;* **50** quinquagensima *de aequalitate filii;* **51** quinquagensima prima *de homine facto ad imaginem et similitudinem Dei* (Gen 1,26). Vbi quid est, quod dixi: *homo scilicet uita non recte appellatur,* cum dicatur homo etiam cadauer hominis? Ergo saltem dicere debui: non proprie dicitur, ubi dixi: *non recte dicitur.* Item dixi: *neque inscite distinguitur, quod aliud sit imago et similitudo Dei, aliud ad imaginem et similitudinem Dei, sicut ad imaginem factum accepimus.* Quod non ita est intellegendum, quasi homo non dicatur imago Dei, cum dicat apostolus: *uir quidem non debet uelare caput, cum sit imago et gloria Dei* (1 Cor 11,7); sed dicitur etiam ad imaginem Dei, quod unigenitus non dicitur, qui tantummodo imago est, non ad imaginem. **52** Quinquagensima secunda est *de eo, quod dictum est: paenitet me* **[123]** *hominem fecisse* (Gen 6,6); **53** quinquagensima tertia *de auro et ar(627)gento, quod ab Aegyptiis Israhelitae acceperunt* (Ex 3,22; 12,35)

[14] *De Civ. Dei* 22,29.
[15] *De div. quaest. 83,* 51,3.
[16] Ibid.,4.
[17] Cf. *De Trinitate* 7,6,12.

La quincuagésima cuarta: Sobre lo que está escrito: *Para mí lo bueno es estar junto a Dios.* Allí dije: «Y a lo que es mejor que toda alma, a eso lo llamamos Dios»[18]; más bien debí decir: «Mejor que todo espíritu creado».

La quincuagésima quinta: Sobre lo escrito: *Sesenta son las reinas, ochenta las concubinas y sin número las doncellas.*

La quincuagésimo sexta: *De los cuarenta y seis años de la edificación del templo.*

La quincuagésima séptima: *De los ciento cincuenta y tres peces.*

La quincuagésima octava: *Sobre Juan Bautista.*

La quincuagésima novena: *Sobre las diez vírgenes.*

La sexagésima: *Sobre el día y la hora nadie sabe nada, ni siquiera los ángeles del cielo ni el Hijo del hombre, sólo y únicamente el Padre.*

La sexagésima primera: Sobre lo que está escrito en el Evangelio: *Que el Señor alimentó a la multitud en el monte con cinco panes.* Allí dije: «Que los dos peces significan las dos personalidades, a saber, la personalidad regia y la personalidad sacerdotal, a las que estaba reservada aquella unción sacerdotal»[19]. Y debí decir más bien: principalmente «estaba reservada», porque a veces leemos que los profetas también eran ungidos. También dije: «Lucas, que ha insinuado a Cristo

54 quinquagensima quarta *de eo, quod scriptum est: mihi adhaerere Deo bonum est* (Ps 72,28), ubi quod dixi: *quod autem est omni anima melius, id Deum dicimus,* magis dici debuit: *omni* creato spiritu *melius.* **55** Quinquagensima quinta *de eo, quod scriptum est: sexaginta sunt reginae et octoginta concubinae et adulescentulae, quarum non est numerus* (Cant 6,7); **56** quinquagensima sexta *de annis quadraginta sex aedificati templi* (Io 2,20); **57** quinquagensima septima *de centum quinquaginta tribus piscibus* (Io 21,11); **58** quinquagensima octaua *de Iohanne baptista;* **59** quinquagensima nona *de decem virginibus* (Mt 25,1); **60** sexagensima: *de die autem et hora nemo scit, neque angeli caelorum neque filius hominis, nisi Pater solus* (Mt 24,36); **61** sexagensima prima *de eo, quod scriptum est in euangelio, turbas dominum in monte pauisse de panibus quinque* (Mt 14,15-21). Vbi quod dixi: *duos pisces duas illas significare personas, regiam scilicet et sacerdotalem, ad quas etiam sacrosancta illa unctio pertinebat,* dicendum potius fuit: maxime *pertinebat,* quoniam **[124]** unctos aliquando legimus et prophetas (3 Reg 19,16). Item dixi: *Lucas, qui tamquam ascendentem post abolitionem peccatorum sacerdotem Christum insi-*

[18] *De div quaest. 83,* 54.

[19] Ibid., 61,2. cf. *Comentario al Salmo 26,* 2,2: «Entonces —dice— solamente se ungía a los reyes y a los sacerdotes: en aquel tiempo eran las dos únicas personas ungidas. Y en ambas personas se prefiguraba al único rey y sacerdote futuro, el único Cristo, dotado de ambas funciones». Y en el *Sermón 198 A:* «Recibía la unción tanto el Rey como el Sacerdote, pero nadie más. El Señor era una cosa y otra, Sacerdote y Rey, no en figura, sino ya en realidad».

sacerdote, como ascendiendo después de la abolición de los pecados, sube por Natán hasta David, porque había sido enviado el profeta Natán para corregir a David, quien, haciendo penitencia, alcanzó el perdón de su pecado»[20], lo cual no debe entenderse como si el mismo profeta Natán[21] fuese el hijo de David[22], porque yo no he dicho ahí que éste en persona era enviado como profeta, sino que «había sido enviado el profeta Natán», para que se comprenda que el misterio no está en el mismo hombre, sino en el mismo nombre.

La sexagésima segunda: Sobre lo del Evangelio: *Jesús bautizaba más que Juan, aunque no bautizaba él personalmente, sino sus discípulos.* Lo que ahí dije: que «El ladrón aquel a quien dijo: *En verdad te digo, hoy estarás conmigo en el Paraíso,* no había recibido el bautismo»[23], por cierto he hablado que ya otros rectores de la santa Iglesia antes que yo lo han expuesto en sus escritos[24]; sin embargo, yo no sé con qué documentos se puede demostrar suficientemente que el ladrón aquel no fue bautizado. Sobre esta cuestión he disputado con más detenimiento en algunos de mis opúsculos, sobre todo en el que escribí a Vicente Víctor *Sobre el origen del alma*[25].

La sexagésima tercera: *Del Verbo.*

La sexagésima cuarta: *Sobre la mujer samaritana.*

nuauit, per Nathan ascendit ad Dauid (Lc 3,31), *quia Nathan propheta missus erat, cuius correptione Dauid ipsius peccati abolitionem paenitendo inpetrauit* (2 Reg 12,1ss). Non sic accipiendum est, tamquam ipse fuerit Nathan propheta, qui filius Dauid, quia nec hic dictum est, quia ipse propheta missus erat, sed dictum: *quia Nathan propheta missus erat,* ut mysterium non in eodem homine, sed in eodem nomine intellegatur. **62** Sexagensima secunda est ad id, *quod scriptum est in euangelio, quod baptizabat Iesus plures quam Iohannes, quamuis ipse non baptizaret, sed discipuli eius* (Io 4,1ss). Vbi quod dixi: *latro ille, cui dictum est: amen dico tibi, hodie mecum eris in paradiso* (Lc 23,43), *qui nec ipsum baptismum acceperat,* hoc quidem et alios ante nos rectores sanctae ecclesiae posuisse in suis litteris inuenimus, sed quibus documentis possit ostendi, **[125]** quod non fuerit ille latro baptizatus, ignoro. De qua re in posterioribus quibusdam opusculis nostris diligentius disputatum est, maxime in eo, quod ad Vincentium Victorem de animae origine scripsimus. **63** Sexagensima tertia est *de uerbo;* **64** sexagensima quarta *de muliere Sama-*

[20] Ibid., 61,2.

[21] 2 Sam 12,1.

[22] Lc 3,31; *Retractationes* 2,16.

[23] *De div. quaest. 83,* 62.

[24] S. Ciprianus, *Epist.* 73,22; S. Ambrosius, *De poenitentia,* 11; S. Hylarius, *Tract. in Psal.* 1,9; *Tract. in Psal.* 66,26; *De Trinitate* 10,34.

[25] S. Aug., *Quaestiones in Heptateuchum* 3,84; *De orig. anim.* 1,9,11; 3,9,12; *Retract.* 2,55,3.

La sexagésima quinta: *Sobre la resurrección de Lázaro.*

La sexagésima sexta: Sobre lo escrito: *¿Acaso ignoráis, hermanos, y hablo a gente entendida en leyes, que la Ley obliga al hombre sólo mientras vive?,* hasta el pasaje en que dice: *Vivificará también vuestros cuerpos mortales por el Espíritu suyo que habita en vosotros.* Aquí, queriendo explicar lo que dice el Apóstol: *Y sabemos que la ley es espiritual, pero yo soy carnal,* dije: «Es decir, yo consiento a la carne, cuando todavía no estoy liberado por la gracia espiritual»[26]. Esto no ha de entenderse como si el hombre espiritual, constituido ya bajo la gracia, no pudiera decir esto también de sí mismo, y lo que sigue hasta aquel pasaje donde digo: *¡Desgraciado de mí!, ¿quién me librará de este cuerpo de muerte?,* lo cual he aprendido después, como ya he confesado anteriormente[27]. Más adelante, exponiendo lo que dice el Apóstol: *Aunque el cuerpo estuvo muerto por el pecado,* yo repito: «Llama muerto al cuerpo, mientras es tal que molesta al alma con la indigencia de las cosas temporales»[28]. Pero más tarde me ha parecido mucho mejor entender que al cuerpo se le llama muerto precisamente porque ahora tiene la necesidad de morir que no tuvo antes del pecado[29].

La sexagésima séptima: Sobre lo que está escrito: *Sostengo además que los sufrimientos del tiempo presente son cosa de nada comparados con la gloria futura que va a revelarse en*

ritana (Io 4,9); **65** sexagensima quinta *de resurrectione Lazari* (Io 11,44); **66** sexagensima sexta *de eo, quod scriptum est: an ignoratis, fratres — scientibus enim legem loquor — quia lex dominatur homini, in quantum tempus uiuit?* (Rom 7,1) usque ad eum locum, in quo scriptum est *uiuificabit et mortalia corpora uestra per inhabitantem spiritum eius in uobis* (Rom 8,11). Vbi illud, quod ait apostolus: *scimus autem, quia lex spiritalis est; ego autem carnalis sum* (Rom 7,14), exponere uolens dixi: *id est carni consentio nondum a spiritali gratia liberatus;* quod non sic accipiendum est, quasi spiritalis homo iam sub gratia constitutus (Rom 6,14) etiam de *(628)* ipso non possit hoc dicere et cetera usque ad eum locum, ubi dictum est: *miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* (Rom 7,24) Quod postea didici, sicut sum iam ante confessus. Rursus exponens, quod ait apostolus: *corpus* **[126]** *quidem mortuum est propter peccatum* (Rom 8,10), *mortuum,* inquam, *corpus dicit, quamdiu tale est, ut indigentia rerum temporalium molestet animum.* Sed isto melius mihi postea uisum est ideo mortuum corpus dictum, quod habeat iam moriendi necessitatem, quam non habuit ante peccatum. **67** Sexagensima septima est *de eo, quod scriptum est: existimo enim, quod indignae sint passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae reuelabitur in nobis* (Rom 8,18),

[26] *De div. quaest.* 66,5. [27] *Retract.* 1,22,2. [28] *De div. quaest.* 66,6.
[29] Cf. *De Genesi ad litteram* 6,22; *De Civ. Dei* 13,23; *De peccat. meritis* 1,7,7; *De Trinitate* 4,3; *Enarratio in Psalmum* 45,17.

nosotros, hasta las palabras *pues en la esperanza hemos sido salvados.* Aquí, cuando explico lo que está escrito: *Y la misma criatura será liberada de la esclavitud de la muerte,* dije: «*Y la misma criatura,* es decir, el mismo hombre, que, habiendo perdido la huella de la imagen por el pecado, ha permanecido únicamente criatura»[30]. Lo cual no ha de entenderse como si el hombre hubiese perdido todo lo que tenía de la imagen de Dios. Puesto que si del todo no lo hubiese perdido, no habría razón para decir: *Idos reformados en la novedad de vuestro espíritu;* y, *nosotros somos transformados en la misma imagen.* Por el contrario, si lo hubiese perdido, no quedaría nada para poder decir: *Aunque camine con la imagen, sin embargo se turba en vano*[31]. Asimismo lo que dije que «los ángeles supremos viven espiritualmente, en cambio los ínfimos animalmente»[32], lo he dicho de los ángeles inferiores con más audacia que el poder demostrarlo, bien por las Escrituras santas, bien por los mismos hechos; porque, aunque tal vez pueda probarse mi afirmación, será muy difícil poder hacerlo[33].

La sexagésima octava: Sobre lo escrito: *¡Vamos, hombre! ¿Quién eres tú para responderle a Dios?,* donde dije «Porque cualquiera, ya sea por pecados más graves, ya hasta por los más graves y numerosos, sin embargo llega a hacerse digno de la misericordia de Dios por el gran quejido y dolor del arrepentimiento, no de él mismo, que, si fuese abandonado, pere-

usque ad id, quod dictum est: *spe enim salui facti sumus* (Rom 8,24). Vbi cum exponerem, quod scriptum est: *et ipsa creatura liberabitur a seruitute interitus* (Rom 8,21), dixi: *et ipsa creatura, id est ipse homo, cum iam signaculo imaginis propter peccatum amisso remansit tantummodo creatura.* Quod non ita est accipiendum, quasi totum amiserit homo, quod habebat imaginis Dei. Nam si omnino non amisisset, non esset, propter quod diceretur: *reformamini in nouitate mentis uestrae* (Rom 12,2), et: *in eandem imaginem transformamur* (2 Cor 3,18), sed rursus, si totum amisisset, nihil maneret, unde diceretur: **[127]** *quamquam in imagine ambulat homo, tamen uane conturbatur* (Ps 38,7). Item quod dixi *spiritaliter summos angelos uiuere, infimos uero animaliter,* andacius dictum et de infimis, quam ut possit uel Scripturis sanctis uel ipsis rebus ostendi, quia, etsi forsitan potest, difficillime potest. **68** Sexagensima octaua est *de eo, quod scriptum est: o homo, tu quis es, qui respondeas Deo?* Vbi dixi: *quia etiamsi leuioribus quisque peccatis aut certe quamuis grauioribus et multis, tamen multo gemitu et dolore paenitendi misericordia Dei dignus fuerit, non ipsius erit — qui si relinqueretur, interiret — sed miserentis Dei, qui eius precibus dolorique subuenit. Parum est enim uelle, nisi Deus misereatur; sed*

[30] *De div. quaest.* 67,4.
[31] *De spiritu et littera* 28,48.
[32] *De div. quaest.* 67,5.
[33] *De Genesi ad litteram* 11,19; *De Civitate Dei* 10,26.

ría, sino del Dios misericordioso que atiende a sus ruegos y dolores. En efecto, es poco querer, si Dios no se compadece. Pero Dios, que llama a la paz, no se compadece si la voluntad no va por delante hacia la paz»[34]. Esto está dicho después del arrepentimiento. Porque es la misericordia de Dios la que previene también a la misma voluntad, y si no estuviese presente, *la voluntad no sería preparada por el Señor.* A esta misericordia pertenece también la misma llamada que precede también a la fe[35]. Tratando poco después de este asunto he dicho: «Esta llamada que actúa, ya en los hombres singularmente, ya en los pueblos, y en el mismo género humano, según las oportunidades y circunstancias, es obra de una elevada y profunda providencia. Por esta razón le pertenecen también estos pasajes: *En el seno materno te santifiqué,* y: *Cuando estabas en los riñones de tu padre, te vi*[36], y: *Amé a Jacob y odié a Esaú,* etc. Aunque este testimonio: *Cuando estabas en los riñones de tu padre, te vi,* yo no caigo en la cuenta de dónde me ha venido como de la Escritura[37].

La sexagésima novena: Sobre lo escrito: *Entonces también el Hijo estará sujeto al que se lo sometió todo.*

La septuagésima: Sobre lo que dice el Apóstol: *Se aniquiló la muerte con la victoria. Muerte, ¿dónde está tu victoria? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón? El aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del pecado es la ley.*

La septuagésima primera: Sobre lo que está escrito: *Arrimad todos el hombro a las cargas de los otros, y así cumpliréis la ley de Cristo.*

Deus non miseretur, qui ad pacem uocat, nisi uoluntas praecesserit ad pacem. Hoc dictum est post paenitentiam. Nam est misericordia Dei etiam ipsam praeueniens uoluntatem, quae si non esset, non *praepararetur uoluntas a Domino* (Prov 8,35, sec. LXX). Ad eam misericordiam pertinet et ipsa uocatio, quae etiam fidem praeuenit. De qua paulo post cum agerem, dixi: *haec autem uocatio, quae siue in singulis homi***[128]***nibus siue in populis atque in ipso genere humano per temporum oportunitates operatur, altae et profundae ordinationis erit. Quo pertinet etiam illud: in utero sanctificaui te* (Hier 1,5), *et: cum esses in renibus patris tui, uidi te, et: Iacob dilexi, Esau autem odio habui, et cetera* (Malach 1,2; Rom 9,13), quamuis testimonium illud: *cum esses in renibus patris tui, uidi te,* unde mihi, tamquam scriptum sit, occurrerit nescio. **69** Sexagensima nona *de eo, quod scriptum (629) est: tunc et ipse filius subiectus erit ei, qui illi subiecit omnia* (1 Cor 15,28); **70** septuagensima *de eo, quod apostolus dicit: absorta est mors in uictoriam. Vbi est, mors, contentio tua? Vbi est, mors, aculeus tuus? Aculeus autem mortis peccatum, uirtus uero peccati lex* (1 Cor 15,54ss); **71** septuagensima prima *de eo, quod scriptum est: inuicem onera uestra portate, et sic inplebitis legem Christi* (Gal 6,2); **72** septuagensima secunda *de temporibus aeternis;* **73** septuagensima tertia *de eo, quod scriptum est: et habitu inuentus ut homo* (Phil 2,7); **74** septuagensima quarta *de eo, quod scriptum est in epistula Pauli ad Colosenses:* **[129]** *in quo habemus redemptionem in remissionem peccatorum, qui est imago Dei inuisibilis* (Col 1,14ss); **75** septuagensima quinta *de hereditate Dei;* **76** septuagensima sexta *de eo, quod Iacobus apostolus dicit: uis autem scire, o homo inanis, quia fides sine operibus otiosa est?* (Iac 2,20) **77** Septuagensima septima *de timore, utrum peccatum sit;* **78** septuagensima octaua *de pulchritudine simulacrorum;* **79** septuagensima nona: *quare magi Pharaonis fecerunt miracula sicut Moyses, famulus Dei* (Ex 7,11; 22,87); **80** octogensima *aduersus Apollinaristas;* **81** octogensima prima *de quadragensima et quinquagensima;* **82** octogensima secunda *de eo, quod scriptum est: quem enim diligit dominus, corripit, flagellat autem omnem filium, quem recipit* (Hebr 12,6); **83** octogensima tertia *de coniugio.*

Hoc opus sic incipit: *Vtrum anima a se ipsa sit.*

[34] *De div. quaest.* 68,5.
[35] *Enchiridion* 9,32; cf. *Retract.* 1,23,2s.
[36] Cita desconocida.
[37] *De div. quaest.* 68,6.

La septuagésima segunda: *Sobre los tiempos eternos.*

La septuagésima tercera: Sobre lo escrito: *Así por su porte tenido como un hombre.*

La septuagésima cuarta: Sobre lo que está escrito en la Carta de Pablo a los Colosenses: *En quien nosotros obtenemos la redención y el perdón de los pecados, el cual es la imagen de Dios invisible.*

La septuagésima quinta: *Sobre la heredad de Dios.*

La septuagésima sexta: Sobre lo que dice el apóstol Santiago: *¿Quieres enterarte, hombre estúpido, de que la fe sin obras es inútil?*

La septuagésima séptima: *Sobre si el temor es pecado.*

La septuagésima octava: *Sobre la beldad de los ídolos.*

La septuagésima novena: *¿Por qué los magos del Faraón realizaron algunos milagros como Moisés, el servidor de Dios?*

La octogésima: *Réplica a los Apolinaristas.*

La octogésima primera: *Sobre la Cuaresma y la Quincuagésima.*

La octogésima segunda: Sobre lo escrito: *Porque el Señor educa al que ama y da azotes a todo hijo que él recibe por suyo.*

La octogésima tercera: *Sobre el matrimonio, a propósito de lo que dice el Señor: Si alguno repudia a su mujer, fuera del caso de fornicación* (unión ilegal)[38].

Esta obra comienza así: *Utrum anima a se ipsa sit. Si el alma existe por sí sola.*

[38] CCL omite desde «a propósito... fornicación».

OCHENTA Y TRES CUESTIONES DIVERSAS [1]

Un libro

CUESTION 1

¿El alma existe por sí sola? [2]

(Testimonios de esta cuestión: S. Agustinus, *Retractationes* 1,26; S. Possidius, *Indiculus* 4,8; Eugippius, *Excerpta ex operibus s. Augustini;* Cassiodorus, *In Psalmum* 38,140; *Institutiones* 1,16,4; S. Beda, *Collectio ex opusculis s. Augustini in epistulas Pauli apostoli.)*

Respuesta: Lo que es verdadero es verdadero por la verdad. Y toda alma es alma por lo mismo que es verdadera alma. Así pues, toda alma tiene de la verdad el ser alma por completo. Sin embargo, una cosa es el alma y otra cosa la verdad. En efecto, la verdad nunca tolera la falsedad; en cambio, el alma se engaña muchas veces. Luego, como el alma es por la verdad, no lo es por sí misma. Ahora bien, la verdad es Dios [3]. Por tanto, Dios es el autor del alma [4].

DE DIVERSIS QVAESTIONIBVS LXXXIII LIBER VNVS

[PL 40,11]

QUAESTIO I

Utrum anima a se ipsa sit

Omne verum a veritate verum est; et omnis anima eo anima est, quo vera anima est. Omnis igitur anima a veritate habet ut omnino anima sit. Aliud autem anima est, aliud veritas. Nam veritas falsitatem nunquam patitur, anima vero saepe fallitur. Non igitur, cum a veritate anima est, a se ipsa est. Est autem veritas Deus: Deum igitur habet auctorem ut sit anima.

[1] Cf. Nota complementaria n.1: *La presentación de las Ochenta y tres cuestiones diversas,* p.889. CCL trae al principio los títulos de las *Ochenta y tres cuestiones* según el orden de las *Retractaciones* 1,26. La mayor parte de estas cuestiones son aclaratorias o breves comentarios a preguntas sobre textos de la Escritura.

[2] Cf. Porfirio, *Symmikta Zetemata,* ed. Dörrie Heinrich in: *Zetemata* 20 (München 1959), p.4-6. Cf. Nota complementaria n.2: *La existencia de la verdad,* p.889.

[3] Cf. S. Augustinus, *De vera religione,* 31,57; *De libero arbitrio* 2,15,39.

[4] Ibid., *Soliloquia* 1,1,3; 2,15,29; 2,11,31; *De immortalitate animae* 11,18-12,19. Cf. Nota complementaria n.3: *Aplicación agustiniana de la existencia de la verdad,* p.890.

CUESTION 2
El libre albedrío[5]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retrat.* 1,26,3; S. Possid., *Indic.* 4,8.)

Respuesta: Lo que se hace no puede ser igual al que lo hace. De lo contrario es necesario borrar de las cosas la justicia, que debe dar a cada uno lo suyo. Así, cuando Dios creó al hombre, aunque lo creó muy bueno, sin embargo no lo creó tal cual era El mismo[6]. Ahora bien, es mejor el hombre que es bueno por voluntad que el que lo es por necesidad. En consecuencia, fue necesario darle al hombre el libre albedrío[7].

CUESTION 3
¿El hombre es malvado, siendo Dios su Creador?[8]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,4; S. Posseid., *Indic.* 1,7.)

Respuesta: Ningún hombre sabio que actúa hace perverso al hombre[9]. En efecto, no es pequeña semejante culpa; más

II
De libero arbitrio

Omne quod fit, ei a quo fit par esse non potest. Alioquin iustitia, quae sua cuique tribuere debet, de rebus auferatur necesse est. Hominem ergo Deus cum fecit, quanquam optimum fecerit, non tamen id fecit quod erat ipse. Melior autem homo est qui voluntate, quam qui necessitate bonus est. Voluntas igitur libera danda homini fuit.

III
Utrum Deo auctore sit homo deterior

Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior. Non enim parva ista culpa est, immo tanta est, quae in sapientem quemvis hominem cadere nequeat. Est autem Deus omni homine sapiente praestantior. Multo minus igitur

[5] Cf. *De libero arbitrio,* en BAC, vol.3, n.21 (Madrid 1982), 191-432.
[6] Ibid., *De immortalitate animae* 8,14; *De vera religione.* La justicia exige que el efecto no sea igual en perfección a la causa. Por tanto, el hombre no puede ser igual en perfección a Dios, su Creador, pero sí mejor que otras criaturas, porque el hombre se hace bueno por elección, no es bueno por esencia ni por instinto.
[7] Ibid., *De libero arbitrio* 1,16,35; 2,1,1-3; 2,18,47. *De vera religione* 14,27; *Contra Fortunatum* 1,15. Con frecuencia *voluntad libre* es sinónimo de *libre albedrío;* cf. David L. Mosher, *St Augustin on Freedom in Crux* 12.3, 974-75, 19-21. Cf. *Quaestio 24* y *Quaestio 40.*
[8] Cf. S. Ambrosius, *Exämeron* 1,8,30-31; *De Iacob* 1,3,10.
[9] Cf. S. Augustinus, *De libero arbitrio* 2,1,1.

aún, es tan grande que no puede caber en un hombre que sea sabio. Ahora bien, Dios es superior a todo hombre sabio. Luego, mucho menos Dios creador hace perverso al hombre. Porque la voluntad de Dios es mucho más excelente que la del hombre sabio. En consecuencia, cuando se dice que El es el Creador, se dice que El lo quiere. Luego es un vicio de la voluntad lo que hace perverso al hombre[10]. Vicio que, si está tan lejos de la voluntad de Dios, como lo demuestra la razón, es preciso investigar en qué consista[11].

CUESTION 4
¿Cuál es la causa de que el hombre sea perverso?

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,5; S. Possid., *Indic.* 10,1.)

Respuesta: Para que el hombre se haga perverso, la causa está o en él mismo, o en algún otro, o en la nada. Si está en la nada, no existe ninguna causa. Si por en la nada se entiende en el sentido de que el hombre fue hecho de la nada, o al menos de los elementos que fueron hechos de la nada, la causa estará de nuevo en él mismo, porque su cuasi-materia es la nada[12].

Si está en algún otro, hay que investigar si está en Dios, o en otro hombre cualquiera o tal vez en algo que no sea ni Dios ni

Deo auctore fit homo deterior. Multo enim praestantior Dei voluntas, quam hominis sapientis est. Illo autem auctore cum dicitur, illo volente dicitur. Est ergo vitium voluntatis quo est homo deterior; quod vitium si longe abest a Dei voluntate, ut ratio docet, in quo sit quaerendum est.

[12] IV
Quae sit causa ut sit homo deterior

Ut sit homo deterior aut in ipso causa est, aut in alio aliquo, aut in nihilo. Si in nihilo, nulla causa est. Aut si ita accipitur in nihilo, quod homo ex nihilo factus est, vel ex iis quae ex nihilo facta sunt; rursum in ipso erit causa, quod eius quasi materies est nihilum. Si in alio aliquo, utrum in Deo, an in quolibet alio homine; an in eo quod neque Deus, neque homo sit. Sed non in Deo; bonorum enim Deus causa est. Si ergo in homine, aut vi, aut suasione. Sed

[10] Ibid., *De vera religione* 14,27.
[11] Ibid., *De libero arbitrio* 1.
[12] Ibid., 2,20,54. Está presente la influencia platónica: la unidad de la causa es Dios, bien absoluto; cf. Filón de Alejandría, *Coment. aleg.* 3,78; 35,5 (todo es don de Dios); Séneca, *Epist.* 65,12; *De vera religione* 18,35, *Contra Secundinum* 8, *Contra Iulianum opus imperfectum* 5,31.

hombre. Pero no está en Dios, porque Dios es la causa del bien [13]. Si en el hombre, está o por la fuerza o por la seducción. Por la fuerza, de ningún modo: ¡cómo va a ser más fuerte que Dios!, ya que Dios creó al hombre tan perfectamente, que, si él quisiera permanecer perfecto, ninguno se lo podría impedir. Si concedemos que el hombre se pervierte por la seducción de otro hombre, habría que investigar de nuevo: este seductor por quién fue pervertido. En realidad, un seductor semejante no puede no ser malvado. Nos queda un no sé qué, que no sea ni Dios ni hombre. Pero, sea lo que sea, o emplea la fuerza o la seducción. Si la fuerza, ya queda respondido arriba. Si la seducción como sea, porque la seducción no obliga al que no quiere, la causa de su perversión vuelve a la misma voluntad del hombre, ya sea pervertido con o sin un seductor [14].

CUESTION 5
¿Puede ser feliz el animal irracional? [15]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,6; S. Possid., *Indic.* 10,2.)

Respuesta: Todo animal, por carecer de razón, carece de ciencia. A la inversa, ningún animal, por carecer de ciencia,

vi nullo modo, ne sit Deo valentior. Siquidem Deus ita optime hominem fecit, ut si vellet manere optimus, nullo resistente impediretur. Suasione autem alterius hominis si concedimus hominem depravari, rursum quaerendum erit, suasor ipse a quo depravatus sit. Non enim potest pravus non esse talium suasor. Restat nescio quid, quod nec Deus, nec homo sit; sed tamen hoc quidquid est, aut vim intulit, aut suasit. De vi hoc respondetur quod supra; de suasione autem quidquid est, quia suasio non cogit invitum, ad eiusdem hominis voluntatem causa depravationis eius redit, sive aliquo, sive nullo suadente depravatus sit.

V
Utrum animal irrationale beatum esse possit

Animal quod caret ratione, caret scientia. Nullum autem animal quod scientia caret, beatum esse potest. Non igitur cadit in animalia rationis expertia ut beata sint.

[13] Cf. *Cuestión 53,3.*
[14] Ibid., *De libero arbitrio* 1; 3,1,2; 3,17,47-3,18,50.
[15] Cf. Plotinus, *Enneades* 1,4 (46) 1-4. A propósito de las *Cuestiones* 5,30,35,54 y 83, donde trata con mayor precisión del amor de Dios, Agustín aplica la inspiración socrática de la virtud como conocimiento perfecto del hombre, «conocimiento de sí», y la contemplación de Aristóteles, que los alejandrinos transforman en especulación cristiana. En la *Cuestión 35,2* dirá que la vida feliz no es sino conocer lo eterno, que consiste en conocer al *solo Dios verdadero* (Jn 17,3).

puede ser feliz. Luego no sienta bien a los animales, privados de razón, ser felices [16].

CUESTION 6
El mal

(Testimonios de esta cuestión): S. Aug., *Retract.* 1,26,7; S. Possid., *Indic.* 4,9.)

Respuesta: Todo lo que es, o es corpóreo o es incorpóreo. Lo corpóreo está contenido por la forma sensible; lo incorpóreo, por la forma inteligible. Ahora bien, lo que es no está sin una forma [17]. Y donde hay una forma, necesariamente hay una medida y un modo, es algo bueno. Luego el sumo mal no tiene modo alguno, porque carece de todo bien. Por consiguiente no es, puesto que no es por forma alguna [18]. Y todo este nombre de mal se deriva de la privación de forma [19].

[13]

VI
De malo

Omne quod est, aut est corporeum, aut incorporeum. Corporeum sensibili, incorporeum autem intellegibili specie continetur. Omne igitur quod est, sine aliqua specie non est. Ubi autem aliqua, necessario est aliquis modus, et modus aliquid boni est. Summum ergo malum nullum modum habet; caret enim omni bono. Non est igitur; quia nulla specie continetur, totumque hoc nomen mali de speciei privatione repertum est.

VII
Quae proprie in animante anima dicatur

Anima aliquando ita dicitur, ut cum mente intellegatur; veluti cum dicimus hominem ex anima et corpore constare: aliquando ita, ut excepta mente

[16] S. Aug., *De natura boni* 7-8. Agustín no quiere decir que el animal sea un desgraciado sin satisfacción alguna, sino que demuestra que la felicidad y la infelicidad solamente es posible para el ser racional; el irracional es incapaz de ese estado.
[17] Cf. esta misma idea platónica en la *Cuestión 10* y en la *Cuestión 46,2.*
[18] Cf. Plotinus, *Enneades* 1,8,3; 1,8,6. La medida es el principio cualitativo para determinar la forma de cada cosa, y es equivalente al principio de existencia o subsistencia de las leyes. Limita a cada una en su ser específico, para ser cada una lo que es y distinta de las demás; cf. Roche, *Measure, Number and Weight in saint Augustin,* en *The New Echolasticism* 15 (1941), 353.
[19] Cf. S. Ambrosius, *Isaac* 7,60; S. Augustinus, *De libero arbitrio* 2,20,54; *Confess.* 7,12,18; *De natura boni* 3. Cf. *Cuestión 21,27.* El problema del mal fue una de las grandes preocupaciones de Agustín durante mucho tiempo. Cf. Nota complementaria n.4: *El problema del mal,* p.890.

CUESTION 7

PROPIAMENTE HABLANDO, A QUÉ SE LLAMA ALMA EN EL SER QUE ANIMA

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,8; S. POSSID., *Indic.* 10,3.)

Respuesta: A veces se habla del alma de modo que se entiende junto con la mente. Por ejemplo, cuando decimos que el hombre consta de alma y cuerpo [20]; otras veces, de modo que queda excluida la mente. Pero cuando se dice que está excluida la mente, se entiende el alma por esas operaciones que tenemos en común con las bestias. Porque las bestias carecen de razón, que es siempre propio de la mente.

CUESTION 8

¿EL ALMA SE MUEVE POR SÍ MISMA? [21]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,9; S. POSSID., *Indic.* 10,4.)

Respuesta: Todo el que se da cuenta de que en él hay voluntad, se da cuenta de que el alma se mueve de por sí. Efectivamente, si nosotros somos quienes queremos, no quiere otro distinto de nosotros. Este movimiento del alma es espontáneo, porque se lo ha dado Dios [22]. Sin embargo, ese movimiento no es local, de un lugar para otro como el del cuerpo, ya que moverse localmente es propio del cuerpo. Y cuando el alma por la voluntad, es decir, mediante ese movimiento que

dicatur. Sed cum excepta mente dicitur, ex iis operibus intellegitur quae habemus cum bestiis communia. Bestiae namque carent ratione, quae mentis semper est propria.

VIII

UTRUM PER SE ANIMA MOVEATUR

Moveri per se animam sentit, qui sentit in se esse voluntatem. Nam si volumus, non alius de nobis vult. Et iste motus animae spontaneus est; hoc enim ei tributum est a Deo: qui tamen motus, non de loco in locum est, tanquam corporis. Localiter enim moveri corporis proprium est. Et cum anima voluntate,

[20] Cf. S. AUGUSTINUS, *Soliloq.* 1,12,21; *De Trinitate* 15,1,11. Cf. *Cuestión* 27. Cf. Nota complementaria n.5: *Alma, espíritu, mente (Cuestión 7),* p.891.

[21] Cf. MACROBIUS, *Somnum Scipionis* 2,13-16. El alma se mueve por el querer, y el alma puede conocer e intuir este movimiento suyo mediante la reflexión sobre sí misma.

[22] Cf. PLATO, *Phedrus* 245c; CICERO, *De Republica* 6,27-28.

no es local, mueve sin embargo localmente el cuerpo, no se demuestra por eso que también ella se mueva localmente [23], como vemos que un gozne mueve algo en un gran espacio sin que él se desplace del lugar [24].

CUESTION 9

¿LOS SENTIDOS CORPORALES PUEDEN PERCIBIR LA VERDAD? [25]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,10; S. POSSID., *Indic.* 1,8.)

Respuesta: Lo que percibe el sentido corporal, y que se llama también sensible, está sujeto a cambios sin interrupción de tiempo [26]; por ejemplo, cuando crecen los cabellos de nuestra cabeza, o cuando el cuerpo camina hacia la vejez o luce florecido en la juventud, esto se hace continuamente sin la menor interrupción. Ahora bien, lo que no es estable no puede percibirse. Porque se percibe aquello que la ciencia entien-

id est, illo motu qui localis non est, corpus suum tamen localiter movet, non ex eodem monstratur et ipsa localiter moveri. Sicut videmus a cardine moveri aliquid per magnum spatium loci, et tamen ipsum cardinem non moveri loco.

IX

UTRUM CORPOREIS SENSIBUS PERCIPI VERITAS POSSIT

Omne quod corporeus sensus attingit, quod et sensibile dicitur, sine ulla intermissione temporis commutatur: velut cum capilli capitis nostri crescunt, vel corpus vergit in senectutem, aut in iuventam efflorescit, perpetuo id fit, nec omnino intermittit fieri. Quod autem non manet, percipi non potest; illud enim percipitur quod scientia comprehenditur. Comprehendi autem non potest quod sine intermissione mutatur. Non est igitur exspectanda sinceritas veritatis a sensibus corporis. Sed ne quis dicat esse aliqua sensibilia eodem modo semper manentia, et quaestionem nobis de sole atque stellis afferat, in

[23] Agustín ha desarrollado esta cuestión en *De quantitate animae* 14,23, estando en Roma (387-388); la toca también en la *Cuestión 83* y en otros pasajes de sus obras. Por supuesto que Agustín se está refiriendo al movimiento espiritual en contraposición al materialismo maniqueo.

[24] Ibid., *De quantitate animae* 14,23; *De vera religione* 14,28; *De duabus animabus* 14; *De Genesi ad litt.* 8,21,40; 8,22,43.

[25] Cf. CICERO, *Accad.* 1,19. Cf. Nota complementaria n.6: *El conocimiento por los sentidos,* p.891.

[26] Ibid., *Retract.* 1,26,10, donde Agustín aclara que eso «ciertamente no es verdadero en los cuerpos incorruptibles de la resurrección; pero ahora ningún sentido de nuestro cuerpo lo alcanza, a no ser que tal vez por revelación sea manifestado algo semejante». Los sentidos, en efecto, no pueden llegar a la verdad de los sensibles que conocen, porque la verdad es inmutable. Agustín lo explica en *De libero arbitrio* 2,8,22 por las verdades matemáticas y los números, porque las verdades de razón son propias de la razón. Cf. E. GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin* (Paris 1929), 19-20.

de [27]. Y lo que cambia sin interrupción no puede ser percibido. En consecuencia, los sentidos corporales no pueden percibir la verdad auténtica.

Y que no se diga que existen algunos sensibles que permanecen siempre del mismo modo, y se ponga la objeción del sol y las estrellas, sobre lo cual es difícil convencer a nadie; al menos no hay nadie que no se vea obligado a confesar que no hay nada sensible que no tenga alguna apariencia de falsedad, de modo que no sea posible distinguir. Finalmente, y para no poner más ejemplos, todo cuanto sentimos por medio del cuerpo, aun cuando no esté presente a los sentidos, sentimos sin embargo sus imágenes como si estuviesen realmente presentes, bien en los sueños, bien en la alucinación. Y cuando las sentimos, no somos capaces de distinguir si las sentimos perfectamente con los propios sentidos o si son imágenes de los mismos sensibles [28].

En consecuencia, si hay imágenes falsas de los sensibles que los propios sentidos no son capaces de distinguir, y no puede ser percibido nada sino lo que se distingue de la falsedad, se sigue que en los sentidos no está el criterio de la verdad.

Ved por qué se nos amonesta saludablemente a apartarnos de este mundo, evidentemente corpóreo y sensible [29], y a convertirnos con toda premura hacia Dios, es decir, hacia la verdad que es captada por el entendimiento y por la mente interior, que siempre permanece y es del mismo modo, sin falsificación posible [30].

quibus facile convinci non potest; illud certe nemo est qui non cogatur fateri, nihil esse sensibile quod non habeat simile falso, ita ut internosci non possit. Nam ut alia praetermittam, omnia quae per corpus sentimus, etiam cum ea non adsunt sensibus, imagines tamen eorum patimur tanquam prorsus adsint, vel in somno, vel in furore. Quod cum patimur, omnino utrum ea ipsis sensibus sentiamus, aut imagines sensibilium sint, discernere non valemus. Si igitur sunt imagines sensibilium, falsae, quae discerni ipsis sensibus nequeunt, et nihil percipi potest nisi quod a falso discernitur, non est iudicium veritatis constitutum in sensibus. Quamobrem saluberrime admonemur averti ab hoc **[14]** mundo, qui profecto corporeus est et sensibilis; et ad Deum, id est veritatem, quae intellectu et interiore mente capitur, quae semper manet et eiusdem modi est, quae non habet imaginem falsi, a qua discerni non possit, tota alacritate converti.

[27] Cf. CICERO, *Accad.* 1,31.

[28] Ibid., 1,30; 2,47-48. Se está refiriendo a un problema de gran interés, tanto en la época clásica como en la medieval, sobre la aparición de cuerpos celestes, sujetos a cambios cualitativos-cuantitativos, al movimiento celular de generación-destrucción, porque se los creía compuestos de una materia especial desconocida, ya disuadido por Aristóteles en *La aparición* 1,2-3.

[29] S. AUG., *Retract.* 1,4,7. Llama imagen falsa a lo que puede inducir a un juicio equivocado. Así como la Verdad la identifica con la Divinidad, que garantiza el conocimiento verdadero.

CUESTION 10
¿EL CUERPO VIENE DE DIOS? [31]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,1; S. POSSID., *Indic.* 4,10.).

Respuesta: Todo bien es de Dios, y todo lo que tiene una forma es bueno, en cuanto que tiene una forma. Y todo lo que tiene una forma es de la forma [32]. Pero todo cuerpo, para que sea cuerpo, está en alguna forma. Así que todo cuerpo es de Dios [33].

CUESTION 11
¿POR QUÉ CRISTO NACIÓ DE MUJER? [34]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,12; S. POSSID., *Indic.* 1,9.)

Respuesta: Dios, cuando libera, no libera una parte sola, sino que libera el todo, que se puede encontrar en peligro.

X
UTRUM CORPUS A DEO SIT

Omne bonum a Deo; omne speciosum bonum, in quantum speciosum est; et omne quod species continet, speciosum est. Omne autem corpus, ut corpus sit, specie aliqua continetur. Omne igitur corpus a Deo.

XI
QUARE CHRISTUS DE FEMINA NATUS SIT

Deus cum liberat, non partem aliquam liberat; sed totum liberat, quod forte in periculo est. Sapientia ergo et Virtus Dei, qui dicitur unigenitus Filius,

[30] Ibid., *Contra accadem.* 3,11-25-26; *Epist.* 2,13,3-4; *De libero arbitrio* 2,8,21-22.

[31] Ibid., *Contra Faustum* 20,15. ¿De qué cuerpo se trata, del cuerpo humano en contraposición al alma o de todo cuerpo universalmente hablando?

[32] Cf. Especie-forma es la idea platónica de la *Cuestión 6.*

[33] Cf. S. AUG., *De Genesi contra Manich.* 2,25,38; *De vera religione* 11,21. San Agustín habla frecuentemente de la forma, belleza, especie de los cuerpos, y se muestra muy sensible a ella, v.gr. *Confess.* 10,34. En *De Genesi ad litteram imperf.* 16,59 expone cómo la belleza de los cuerpos está en proporción a la armonía de sus partes.

[34] Cf. ORÍGENES (a. 185-255), *Contra Celsum* 6,73; S. AUGUSTINUS, *De agone christiano* 11,12.

Puesto que la Sabiduría y la Virtud de Dios [35], que se llama Hijo unigénito, al asumir la humanidad, ha indicado la liberación de todo el hombre [36]. Y la liberación de todo el hombre debió de manifestarse en los dos sexos. Luego, porque convenía hacerse varón, que es el sexo más representativo, era lógico que la liberación del sexo femenino se manifestase en que este varón nació de mujer [37].

CUESTION 12

SENTENCIA DE UN SABIO (FONTEYO DE CARTAGO) [38]: LA MENTE DEBE SER PURIFICADA PARA CONTEMPLAR A DIOS

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,13; S. POSSID., *Indic.* 10,5.)

Respuesta: «Animo —dice—, desdichados mortales, veamos que el espíritu maligno jamás mancilla esta morada, porque, al insinuarse por los sentidos, no viola la santidad del alma, y no ofusca la luz de la mente. Se cuela este veneno por todos los ventanales de los sentidos: se adapta a las figuras, se acomoda a los colores, se acopla a los sonidos, se oculta en la ira, en la seducción de la palabra, se disfraza en los olores, se mezcla con los sabores, y mediante el fango de movimientos turbios oscurece los sentidos con afectos tenebrosos, obnubila todos los tránsitos de la inteligencia por los cuales el rayo de la mente suele iluminar la razón.

Y como haya un rayo de luz etérea —espejo de la presencia divina—, en realidad allí relumbra la divinidad, allí la voluntad inocente y allí el mérito de la obra buena [39].

Dios está presente en todas partes. Y al mismo tiempo está en cada uno de nosotros, cuando la pureza inmaculada de nuestra mente llega a tener conciencia de que está en su presencia. Porque como la visión de los ojos, si fuere defectuosa, no cree que esté presente lo que no ha podido ver —pues es inútil que la imagen de las cosas se mantenga presente ante los ojos, cuando en los ojos falta la integridad—, lo mismo Dios, que no está ausente en ninguna parte, y cuando la ceguera de la mente no deja ver, en vano está presente en las almas impuras» [40].

CUESTION 13

PRUEBA DE QUE LOS HOMBRES SON SUPERIORES A LAS BESTIAS

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,14; S. POSSID., *Indic.* 10,6.)

homine suscepto liberationem hominis indicavit. Hominis autem liberatio in utroque sexu debuit apparere. Ergo, quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, consequens erat ut feminei sexus liberatio hinc appareret, quod ille vir de femina natus est.

XII

SENTENTIA CUIUSDAM SAPIENTIS

Agite, o, inquit, miseri mortales, hoc agite ne unquam polluat hoc domicilium malignus spiritus; ne sensibus immixtus incestet animae sanctitatem, lucemque mentis obnubilet. Serpit hoc malum per omnes aditus sensuales; dat se figuris, accommodat coloribus, adhaeret sonis, latet in ira, in fallacia sermonis, odoribus se subicit, infundit saporibus, ac turbidi motus illuvie tenebrosis affectibus tenebrat sensus, quibusdam nebulis implet omnes meatus intellegentiae, per quos expandere lumen rationis radius mentis solet. Et quia radius aethereae lucis est, in eoque speculum divinae praesentiae, in hoc enim Deus, in hoc voluntas innoxia, in hoc recte facti meritum relucet: Deus ubique praesens est; tunc autem unicuique nostrum simul est, cum mentis nostrae illibata puritas in eius praesentia se esse putaverit. Ut enim visus oculorum, si fuerit vitiatus, quidquid videre non potuerit, adesse non putat; frustra enim circumstat oculos praesens imago rerum, si oculis integritas desit: ita etiam Deus qui nusquam deest, frustra pollutis animis praesens est, quem videre mentis caecitas non potest.

[35] Cf. 1 Cor 1,24; Io 8,36; Gal 5,13; S. AUG., *De moribus Eccl.* 11,22.

[36] Agustín está hablando de la cooperación de la Madre del Hijo unigénito de Dios hecho hombre a la obra de la redención en dos sentidos: por su maternidad, y porque Dios quería mostrar la liberación de todo el hombre. El Señor Jesucristo, que venía a salvar a los hombres y a las mujeres, no olvida a los hombres, porque El nace hombre, y tampoco olvida a las mujeres, porque nace de una mujer. Aquí, además, hay un gran misterio: lo mismo que por una mujer, Eva, nos vino la muerte, por una mujer, María, nos nace la Vida. Y así, por la naturaleza femenina y la masculina, el diablo vencido ha sido castigado. Cf. *De vera religione* 16,30; *De fide et symbolo* 4,9; *De agone christiano* 22,24.

[37] Cf. S. AUG., *Retract.* 1,26,12.

[38] FONTEIUS CARTHAGI, *De mente mundanda ad videndum Deum,* cf. *Retract.* 1,26,13. Y aclara Agustín: «La *Cuestión 12,* titulada *Opinión de un sabio,* no es mía, sino que como yo la di a conocer a algunos hermanos que entonces estaban muy interesados en estos problemas, a ellos les pareció bien incluirla entre mis respuestas. Pero es del nombrado Fonteyo de Cartago, y está tomada de su obra *La purificación del espíritu para ver a Dios,* que había escrito siendo pagano, pero que murió cristiano, después de haber recibido el bautismo». Esta idea de la purificación del alma, «como un espejo bien pulido», para ver a Dios, «el pecador no es capaz de ver a Dios» (cf. TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *Ad Autolycum* 1,2), es frecuente antes de San Agustín, cf. SAN IRENEO, *Adversus haereses* 4,20,5; pero San Agustín la utiliza continuamente en sus escritos.

[39] Cf. PLOTINUS, *Ennead.* 1,6,9; 6,5,12; 6,9,7; 6,9,8; PORPHIRIUS, *Ad Gaurum,* ed. Kalbfeisch K. (1895), 50,21.

[40] Cf. S. AUGUSTINUS, *De doctrina christiana* 1,10,10; *Epist.* 137,7; 187,17.

Respuesta: Entre las muchas pruebas con que se puede demostrar que el hombre es superior a las bestias, es evidente a todos la siguiente: Que las bestias pueden ser domadas y amansadas por los hombres, y de ningún modo los hombres por las bestias [41].

CUESTION 14
EL CUERPO DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO NO FUE UN FANTASMA

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,15; S. POSSID., *Indic.* 4,11.)

Respuesta: Si el cuerpo de Cristo fue un fantasma, Cristo ha engañado [42]. Y si Cristo engañó, no es la Verdad. Ahora bien, Cristo es la Verdad [43]. Luego su cuerpo no fue un fantasma [44].

CUESTION 15
SOBRE EL ENTENDIMIENTO

(Testimonios sobre esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,16; S. POSSID., *Indic.* 10,7.)

Respuesta: Lo que se conoce a sí mismo [45], se comprende

XIII
QUO DOCUMENTO CONSTET HOMINES BESTIIS EXCELLERE

Inter multa quibus ostendi potest hominem ratione bestiis antecellere, hoc omnibus manifestum est, quod belluae ab hominibus domari et mansuefieri possunt, homines a belluis nullo modo.

XIV
NON FUISSE CORPUS DOMINI NOSTRI IESU CHRISTI PHANTASMA

Si phantasma fuit corpus Christi, fefellit Christus: et si fefellit, veritas non est. Est autem veritas Christus. Non igitur phantasma fuit corpus eius.

[41] Cf. CICERO, *De officiis* 1.107; S. AUGUSTINUS, *De Lib. arb.* 1,7,16; *De Genesi contra Manich.* 1,18,29.
[42] Cf. S. AUGUSTINUS, *Confess.* 7,19,25. Sobre esta idea de San Agustín y la pretensión de los maniqueos que afirmaban de Cristo que su cuerpo era una apariencia. Se apoyaban en la vieja herejía del docetismo, que Tertuliano (a. 155-220) combate enérgicamente en *Adversus Marcionem* 3,8.
[43] Cf. Io 14,6.
[44] Cf. TERTULLIANUS, *Adv. Marc.* 3,8; S. AUGUSTINUS, *Sermo* 12,10; *Contra Epist. fundam* 8; *Contra Faustum* 5,5.
[45] Cf. S. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* 2,3,9.

a sí mismo. Ahora bien, lo que se comprende a sí mismo es finito para sí mismo [46]. Pero el entendimiento se conoce a sí mismo, luego es finito para sí mismo [47]. Tampoco desea ser infinito, aunque pueda (desearlo), porque él quiere ser conocido para sí mismo, ya que él se ama a sí mismo.

CUESTION 16
SOBRE EL HIJO DE DIOS [48]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,17; S. POSSID., *Indic.* 1,10.)

Respuesta: Dios es la causa de todo lo que existe. Ahora bien, lo que es causa de todo es también causa de su propia sabiduría, y Dios jamás está sin sabiduría [49]. Luego la causa de su propia sabiduría sempiterna es igualmente sempiterna, sin ser temporalmente anterior a su sabiduría [50]. Además, si es

XV
DE INTELLECTU

Omne quod se intellegit, comprehendit se. Quod [15] autem se comprehendit, finitum est sibi. Et intellectus intellegit se. Ergo finitus est sibi. Nec infinitus esse vult, quamvis possit; quia notus sibi esse vult, amat enim se.

XVI
DE FILIO DEI

Deus omnium quae sunt, causa est. Quod autem omnium rerum causa est, etiam sapientiae suae causa est; nec unquam Deus sine sapientia sua. Igitur sempiternae sapientiae suae causa est sempiterna: nec tempore prior est quam sua sapientia. Deinde si Patrem sempiternum esse inest Deo, nec fuit aliquando non Pater, nunquam sine Filio fuit.

[46] *Finito,* es decir, limitado a sí mismo doblemente: Como capacidad de conocerse a sí mismo, y como objeto de conocimiento. El planteamiento de la segunda proposición, si se relaciona con Dios, nos da también la medida exacta, porque en Dios, el objeto conocido que es El mismo, es coexistente con El mismo como sujeto, que es infinito, y por lo tanto no puede haber otro infinito. Cf. PORPH, *Sententiae ad intelligibilia ducentes,* ed. Mommert B. (1907), 40,5-6; S. AUG., *De Trinitate* 9,3,3-9 y 4,4; 9,12,18; 10,3,5; 14,6,8; *De Civitate Dei* 12,18: «Si todo lo que abarca la ciencia queda contenido por la comprensión del sabio, toda infinitud de alguna manera queda comprendida por Dios, porque no es incomprensible para su ciencia».
[47] *De Dios* se omite en CCL. Esta demostración racional no tiene en cuenta aún la controversia arriana, en la que intervendrá más tarde; cf. también *Cuestión 63*
[48] Cf. S. AUG., *De quantitate animae* 33,76; 1 Cor 8,6; PORPH., *In Parmenidem,* ed. P. Hadot (1968), 137a-b.
[49] Cf 1 Cor 1,24; S. AMBROSIUS, *De fide* 1,13-79. Esta idea viene expuesta ya en Atenágoras; NOVACIANO, *De Trinitate* 31; TERTULLIANUS, *Adv. Prax.* 5; HIPOLYTUS, *Adv Noet.* 4,10, *Philosophoumena* 10,32.
[50] Cf. S. AUG., *De fide et symbolo* 4,5.

esencial a Dios ser Padre sempiterno, y si no ha existido jamás sin ser Padre, jamás ha existido sin Hijo [51].

CUESTION 17
La ciencia de Dios

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,18; S. Possid., *Indic.* 10,8; Eugipp., *Exc. Aug.* 1032.)

Respuesta: Todo lo pasado ya no es, todo lo futuro no es todavía. Luego, tanto lo pasado como lo futuro no existen. Ahora bien, en Dios todo existe, luego en Dios no hay ni pasado ni futuro, sino que todo es presente en Dios [52].

CUESTION 18
La Trinidad

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,19; S. Possid., *Indic.* 8; Eugipp., *Exc. Aug.* 1032s.)

Respuesta: Toda realidad es algo distinto por lo que es, algo distinto por lo que se distingue, algo distinto por lo que coincide [53]. Pues bien, toda criatura, si ciertamente es de alguna manera, si ciertamente dista infinito de lo que es nada en absoluto, si ciertamente coincide consigo misma en todas sus partes, conviene también que su causa sea trina: por qué es, por qué es tal, por qué coincide consigo. Pero a la causa de la criatura, es decir a su Creador, la llamamos Dios.

Luego es conveniente que sea una Trinidad, más perfecta, más inteligente y más feliz que la cual la razón perfecta nada puede encontrar. Y por tanto, también cuando se busca la verdad, no puede haber más que tres géneros de cuestiones: si en verdad es, si es tal o cual, si debe ser aprobado o reprobado [54].

CUESTION 19
Dios y su criatura

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.*, 1,26,20; S. Possid., *Indic.* 1,11; Eugipp., *Exc. Aug.*, 1033; Alcuinus, *Epist.* 163.)

Respuesta: Lo que es inmutable es eterno, porque siempre es del mismo modo. En cambio, lo que es mudable está sujeto

XVII
De scientia Dei

Omne praeteritum iam non est; omne futurum nondum est: omne igitur et praeteritum et futurum deest. Apud Deum autem nihil deest; nec praeteritum igitur nec futurum, sed omne praesens est apud Deum.

XVIII
De Trinitate

Omne quod est, aliud est quo constat, aliud quo discernitur, aliud quo congruit. Universa igitur creatura si et est quoquo modo, et ab eo quod omnino nihil est plurimum distat, et suis partibus sibimet congruit, causam quoque eius trinam esse oportet; qua sit, qua hoc sit, qua sibi amica sit. Creaturae autem causam, id est, auctorem Deum dicimus. Oportet ergo esse Trinitatem, qua nihil praestantius, intellegentius et beatius invenire perfecta ratio potest. Ideoque etiam cum veritas quaeritur, plus quam tria genera quaestionum esse non possunt; utrum omnino sit, utrum hoc an aliud sit, utrum approbandum improbandumve sit.

XIX
De Deo et creatura

Quod incommutabile est, aeternum est: semper enim eiusdem modi est. Quod autem commutabile est, tempori obnoxium est: non enim semper eius-

[51] Cf. Orígenes, *De principiis* 1,2,2; 4,4,1; S. Ambrosius, *In Lucam* 2,12; S. Hilarius, *De Trinitate* 12,23; S. Aug., *De Trinitate* 6,1,1, donde desarrolla esta doctrina refutando a los arrianos. Dios es siempre constante, presente, sin cambios, por eso eterno, que añade el *siempre* a lo *eterno,* sempiterno (cf. Boethius, *De Trinitate* 4; *De consolatione philosophiae* 5).

[52] Cf. Plato, *Timaeus,* 37-38a; Philo, *Quod Deus sit immutabilis* 32; Plotinus, *Ennead.* 3,7,3; S. Aug., *Quaestiones ad Simplicianum* 2,2,2; *In Psalm.* 2, 6; *Confess.* 11,13,16; *De Civ. Dei* 11,21.

[53] Cf. Cicero, *Orat.* 45.

[54] Cf. S. Aug., *De vera relig.* 7,13; *Epist.* 11,3-4; *Conf.* 10,10,17. Para Agustín, Dios no comienza siendo Dios y luego trino, como si a la unidad de su naturaleza se le fuera añadiendo la trinidad de personas, sino que Dios es trino como es uno, y de esta trinidad en la unidad de Dios hay vestigios en las criaturas, como lo expondrá ampliamente en *De Trinitate.* Aquí llama la atención doblemente con una fórmula importante de los vestigios de la Trinidad en las tres causas que hacen que una cosa sea: *aliud est quo constat aliud quo discernitur, aliud quo congruit... causam quoque eius trinam esse oportet: qua sit, qua hoc sit, qua sibi amica sit.* Cf. Ch. Schmaus, *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus* (1927), 190-194. De todas formas es una cuestión oscura. En los tres elementos de cada cosa: esencia, diferencia, concordancia, busca la triple causa: la esencia, de por qué es; la diferencia, de por qué es eso; la concordancia, de por qué es coherente consigo. Y en esta triple causa ve las propiedades de la Trinidad: en su esencia, la excelencia para el Padre; en la diferencia, la inteligencia para el Hijo; en la concordancia, la santidad para el Espíritu Santo. Le está interesando el conocimiento de la verdad e investiga cómo encontrar los vestigios de la Trinidad en las criaturas. Cf. la *Cuestión 38.* Realmente el elemento de la cohesión, estructura interna, y perfección de una cosa está en su identidad específica y propia, por lo que cada cosa es lo que es, y donde cada cosa tiene su plenitud y perfección. Cf. S. Aug., *Epist.* 11,3; *Confess.* 10,10,40,65.

al tiempo [55], porque no siempre es del mismo modo, y por eso se dice justamente eterno. En efecto, lo que cambia no permanece, lo que no permanece no es eterno. En esto está la diferencia entre lo inmortal y lo eterno, que todo lo eterno es inmortal, no todo lo inmortal se llama con precisión eterno, porque aunque algo viva siempre, sin embargo, si está sujeto a cambio, no se dice propiamente eterno, puesto que no es siempre del mismo modo, aunque pueda decirse con propiedad inmortal, porque vive siempre. Con todo, se dice eterno a veces también lo que es inmortal. Más aún, lo que está sujeto a cambio y se dice que vive por la presencia del alma, no siendo alma, ni puede entenderse como inmortal en modo alguno, y mucho menos como eterno [56]. En efecto, lo eterno, hablando con propiedad, ni es cosa alguna pasada como si hubiese pasado, ni cosa alguna futura como cuando aún no es, sino que todo lo que es simplemente es [57].

CUESTION 20
El lugar de Dios

(Testimonios sobre esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,21; S. Possid., *Indic.* 10,9; Eugipp., *Exc. Aug.* 1034.)

dem modi est, et ideo aeternum non recte dicitur. Quod enim mutatur, non manet; quod non manet, non est aeternum. Idque inter immortale et aeternum interest, quod omne aeternum immortale est, non omne immortale satis subtiliter aeternum dicitur: quia etsi semper aliquid vivat, tamen si mutabilitatem patiatur, non proprie aeternum appellatur, quia non semper eiusdem modi est; quamvis immortale, quia semper vivit, recte dice possit. Vocatur autem aeternum interdum etiam quod immortale est. Illud vero quod et mutationem patitur, et animae praesentia, cum anima non sit, vivere dicitur, neque immortale ullo modo, et multo minus aeternum intellegi potest. In aeterno enim, cum proprie dicitur, neque quidquam praeteritum quasi transierit, neque quidquam futurum quasi nondum sit, sed quidquid est, tantummodo est.

XX
De loco Dei

Deus non alicubi est. Quod enim alicubi est, continetur loco; quod continetur loco, corpus est. Deus autem non est corpus: non igitur alicubi est. Et

[55] Cf. S. Aug., *In Psalm.* 101; *Sermo* 2,10.
[56] Cf. Ibid., *De Trinitate* 4,18,24; Platón, *Tim.* 37e-38a; Plotino, *Enn.* 3,7,3.
[57] Esta *Cuestión* sobre el tiempo y la eternidad Agustín la ha tratado en las *Conf.* 11; en *De Gen. ad litt.* 5,12; y en *De Civ. Dei* 11,6. Cf. J. Guitton, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin* (París 1933); Ch. Boyer, *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin* (1921), 90-100.

Respuesta: Dios no está en un lugar. En realidad, lo que está en algún lugar es contenido por él, lo que es contenido por un lugar es cuerpo. Y Dios no es cuerpo. Por tanto, no está en un lugar. Con todo, porque es, y no está en un lugar, todas las cosas están en El, más bien que El en un lugar, y no obstante tampoco están en El de modo que El sea un lugar. Realmente, el lugar en el espacio es lo que está ocupado por la longitud, latitud y altura del cuerpo [58], y Dios no es algo semejante. En consecuencia, todas las cosas están en El y El no es un lugar.

Sin embargo, se dice abusivamente lugar de Dios al templo de Dios [59], no porque El esté contenido allí, sino porque está presente en El. Y esto de nada mejor se entiende que del alma pura [60].

CUESTION 21
¿No es Dios el autor del mal?

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.,* 1,26,22; S. Possid., *Indic.* 4,12.)

Respuesta: A quien es autor de todas las cosas que son, y a cuya bondad pertenece únicamente el que sea todo lo que es,

tamen quia est, et in loco non est, in illo sunt potius omnia, quam ipse alicubi. Nec tamen ita in illo, ut ipse sit locus: locus enim in spatio est quod longitu[16]dine et latitudine et altitudine corporis occupatur; nec Deus tale aliquid est. Et omnia igitur in ipso sunt, et locus non est. Locus tamen Dei abusive dicitur templum Dei, non quod eo contineatur, sed quod ei praesens sit. Id autem nihil melius quam anima munda intellegitur.

XXI
Utrum Deus auctor mali non sit

Quisquis omnium quae sunt auctor est, et ad cuius bonitatem id tantum pertinet ut sit omne quod est, non esse ad eum pertinere nullo pacto potest.

[58] Cf. Plot., *Enn.* 5,5,9; Porph. *Sent.* 31; Oríg., *De orat.* 23,3; S. Aug., *Contra Epist. fund.* 15,20; *Confess.* 7,1,2.
[59] Los judíos nombran el Templo como el lugar santo (Jn 11,48), donde Dios manifiesta su presencia para evitar toda irreverencia a su santo nombre.
[60] Cf. S. Aug., *De magistro* 1,4. Agustín descubrió la inmaterialidad de Dios en la lectura de los libros platónicos, liberándose del materialismo maniqueo y descubriendo el mundo espiritual, la inmaterialidad total de Dios, su inmensidad, etc. Tema muy sugerente que desarrolla en varias de sus obras: *Soliloquia* 1,15,29; *De moribus Eccles.* 11,19; *Sermo* 4,6,7; *Epist.* 187,4,14. Por otra parte, es una cuestión muy tratada en la filosofía griega. Cf. Plotino, *Enn.* 5,5,9; Cicerón, *De nat. deor.* 1,37,103, donde habla de «domicilium», «sedes», «locus (dei)» «... quid est?»; Philo, *Leg. allegor.* 1,66; *De confus. lingu.* 1,425; *De post. Caini* 1,228; y por los apologistas en el siglo II: Atenágoras, *Legat.*, 8; Teophilus, *Ad Autol.* 2,10, etc.

no puede pertenecer en modo alguno el no ser. Todo lo que falta, deja el ser de aquello que es, y camina hacia el no ser [61]. Pero ser y no fallar en nada es el bien, fallar es el mal. Más aún, aquel a quien no pertenece el no ser no es causa del fallar, es decir, del caminar hacia el no ser, porque, diciéndolo de una vez, es la causa del ser [62]. En consecuencia, únicamente es la causa del bien, y por tanto El es el Sumo Bien. Por lo cual no es autor del mal quien es autor de todas las cosas que son, porque en tanto son buenas en cuanto que son [63].

CUESTION 22
Dios no tiene ninguna necesidad [64]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,23; S. Possid., *Indic.* 4,13.)

Respuesta: Donde nada falta, no hay necesidad. Donde no hay deficiencia, nada falta. Pero en Dios no hay deficiencia, luego no hay necesidad alguna [65].

Omne autem quod deficit, ab eo quod est esse deficit, et tendit in non esse. Esse autem et in nullo deficere bonum est, et malum est deficere. At ille ad quem non esse non pertinet non est causa deficiendi, id est, tendendi ad non esse, quia, ut ita dicam, essendi causa est. Boni igitur tantummodo causa est, et propterea ipse summum bonum est. Quocirca mali auctor non est, qui omnium quae sunt auctor est; quia in quantum sunt, in tantum bona sunt.

XXII
Deum non pati necessitatem

Ubi nulla indigentia, nulla necessitas; ubi nullus defectus, nulla indigentia. Nullus autem defectus in Deo; nulla ergo necessitas.

[61] Ibid., *De libero arb.* 1,1,1; *De ord.* y sobre todo en las *Confess.*, donde Agustín va describiendo las penosas etapas que recorrió hasta encontrar una solución satisfactoria. Cf. G. Combès, *Les Confessions de saint Augustin* (Paris 1942), 548ss.
[62] Cf. Nota complementaria n.4: *El problema del mal* (en *Cuestión 6),* p.890.
[63] Cf. S. Ambr., *Isaac* 7,62; S. Aug., *De mor.* 2,1,1-2,9,18; *De vera relig.* 11, 21; *De lib. arb.* 2,20,54; *De Gen. ad litt.* 6,13; *De spiritu et littera* 34,60, y la aclaración del mismo Agustín en *Retractationes* 1,26: «Es preciso no interpretar mal lo que he dicho: "Dios no es el autor del mal porque es el autor de todas las cosas que son; porque en tanto son buenas en cuanto que son". No vaya a creerse por eso que no viene de El el castigo de los malos, que ciertamente es un mal para los que son castigados. Yo he hablado así a la manera que se dijo: *Dios no hizo la muerte* (Sap 1,31), habiendo dicho en otra parte: *La muerte y la vida vienen del Señor Dios* (Eccli 11,14). El castigo de los malos que viene de Dios es ciertamente un mal para los malos; pero está entre las obras buenas de Dios, ya que es justo que los malos sean castigados, y ciertamente es bueno todo lo que es justo». Ver las *Cuestiones 6* y *27,* p.69 y 88.
[64] S. Aug., *De vera relig.* 9,16; *De agone christiano* 4,4.
[65] Cf. Plot., *Enn.* 6,8.

CUESTION 23
Sobre el Padre y el Hijo [66]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,24; S. Possid., *Indic.* 1,12.)

Respuesta: Todo lo que es casto es casto por la castidad, y todo lo que es eterno lo es por la eternidad; todo lo bello es bello por la belleza, y todo lo bueno es bueno por la bondad. Luego, lo mismo, todo lo sabio es sabio por la sabiduría, y todo lo semejante es semejante por la semejanza. Pero lo que es casto por la castidad se dice en un doble sentido: o porque engendra la castidad, de manera que es casto por la misma castidad que engendra y para lo cual El es principio y la causa de que lo sea; o, en otro sentido, cuando algo es casto por participación de la castidad, porque a veces puede no ser casto [67]. Y así ha de entenderse de los otros ejemplos.

En efecto, también se conoce, sea por la razón, sea por la fe, que el alma alcanza la eternidad, pero esto sucede por la participación eterna de la eternidad. Y no es así como Dios es eterno, sino porque El es el autor de la misma eternidad [68].

XXIII
De Patre et Filio

Omne castum castitate castum est, et omne aeternum aeternitate aeternum est, et omne pulchrum pulchritudine, et omne bonum bonitate. Ergo et omne sapiens sapientia, et omne simile similitudine. Sed duobus modis castum castitate dicitur: vel quod eam gignat, ut ea sit castum castitate quam gignit, et cui principium atque causa est ut sit; aliter autem cum participatione castitatis quidque castum est, quod potest aliquando esse non castum; atque ita de ceteris intellegendum est. Nam et anima aeternitatem vel intellegitur vel creditur consequi, sed aeterna aeternitatis participatione fit. Non autem ita aeternus Deus, sed quod ipsius aeternitatis est auctor. Hoc et de pulchritudine et de bonitate licet intellegi. Quamobrem cum sapiens Deus dicitur, et ea sapientia sapiens dicitur, sine qua eum vel fuisse aliquando, vel esse posse nefas est credere, non participatione sapientiae sapiens dicitur, sicuti anima, quae et esse et non esse sapiens potest, sed quod ipse eam genuerit, qua sapiens dicitur, sapientiam. Item illa quae participatione sunt vel casta, vel aeterna, vel pulchra, vel bona, vel sapientia, recipiunt, ut dictum est, ut possint nec casta esse, nec aeterna, nec pulchra, nec bona, nec sapientia; at ipsa castitas, aeter-

[66] Cf. S. Aug., *De gen. ad liit. opus imperf.* 16,57-60.
[67] Cf. *Cuestión 1* y Nota complementaria n.2: *La existencia de la verdad,* p.889, aplicando la doctrina de la participación platónica.
[68] Ibid., *De Trinitate,* 6,1,1-6,2,3. En las *Retract.* 1,26,2, añade: «He dicho allí: "Que el Padre personalmente ha engendrado la sabiduría, aquella por la cual se llama sabio". Pero más tarde he tratado mejor esta cuestión en el libro *De Trinitate*». San Agustín

Esto mismo debe entenderse de la belleza y de la bondad. Asimismo, cuando se dice que Dios es sabio, también se dice que es sabio por la misma sabiduría, sin la cual no es lícito creer que alguna vez existió o pudo existir. Se dice que es sabio no por la participación de la sabiduría, así como el alma que puede ser y no ser nada, sino que El mismo ha engendrado la misma sabiduría por la que se dice que es sabio. Así también, las cosas que son por participación o castas o eternas, o bellas o buenas o sabias, lo reciben de manera que, como ya he dicho, puedan no ser castas ni eternas, ni bellas ni buenas ni sabias. Más aún, la misma castidad, eternidad, belleza, bondad, sabiduría, de ninguna manera reciben o corrupción o, por decirlo de algún modo, temporalidad o torpeza o malicia.

Por tanto, también aquellas cosas que son semejantes por participación reciben la desemejanza. Pero la misma semejanza de ningún modo puede ser desemejante por parte alguna. De donde resulta que, siendo el Hijo, se dice la semejanza del Padre, puesto que por participación de El son semejantes todas las cosas que son semejantes entre sí o a Dios. En efecto, ella misma es la especie primera por la cual son, por así decirlo, especificadas; y la forma por la que todas las cosas son formadas no puede ser desemejante al Padre por parte alguna. En consecuencia, es lo mismo que el Padre, de tal modo que éste es el Hijo y aquél el Padre, es decir: éste es la semejanza, aquél de quien El es la semejanza, cuya sustancia es una sola. En realidad, si no es una sola sustancia, la semejanza recibe desemejanza. Hipótesis que rechaza toda razón veracísima [69].

nitas, pulchritudo, bonitas, sapientia, nullo modo recipiunt aut corruptionem, aut, ut ita dicam, temporalitatem, aut turpitudinem, aut malitiam. Ergo etiam illa quae participatione similia sunt, recipiunt dissimilitudinem; at ipsa similitudo nullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Unde fit ut cum similitudo Patris Filius dicitur, quia eius participatione similia sunt quaecumque sunt vel inter se vel Deo similia (ipsa est **[17]** enim species prima, qua sunt, ut ita dicam, speciata, et forma qua formata sunt omnia), ex nulla parte Patri potest esse dissimilis. Idem igitur quod Pater, ita ut iste Filius sit, ille pater, id est, iste similitudo, ille cuius similitudo est; iste substantia, ille substantia, ex quo una substantia. Nam si non una est, recipit dissimilitudinem similitudo; quod fieri posse omnis verissima negat ratio.

identifica al Padre con Dios, al Verbo con la Sabiduría y la Verdad, aunque no es fácil precisar el vocabulario agustiniano; cf. F. CAYRÉ, *La notion de sagesse chez saint Augustin,* en *Année théologique* 4 (1943) 433-456; Agustín quiere decir que aquí ha hablado de la sabiduría de Dios como prueba de su existencia, y en *De Trinitate,* sobre todo 6,2,3, desarrolla este punto en profundidad.

[69] Ibid., *De vera relig.* 36,66; 43,8. San Agustín distingue perfectamente imagen y semejanza, cf. *De gen. ad litt. imper. lib.* 16,57. El Verbo de Dios es en todo la semejanza perfecta del Padre, cf. *De vera relig.* 36,66. Cuestión rigurosa en su lógica y terminología. La participación se reserva estrictamente para las criaturas.

CUESTION 24

¿TANTO EL PECADO COMO LA OBRA BUENA ESTÁN EN EL LIBRE ALBEDRÍO DE LA VOLUNTAD?

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,25; S. POSSID., *Indic.* 4,12.)

Respuesta: Todo lo que sucede por casualidad, sucede sin reflexión. Lo que sucede sin reflexión, no lo hace la Providencia. Si en el mundo suceden cosas por casualidad, la Providencia no gobierna el mundo entero. Si la Providencia no gobierna el mundo entero, es que hay alguna naturaleza y sustancia que escapa a la acción de la Providencia [70]. Pero todo lo que es, en cuanto es, es bueno. Porque es sumamente bueno aquel bien por cuya participación son buenas las demás cosas. Y todo lo que es mudable es bueno, en cuanto es no por sí mismo, sino por la participación del bien inmutable. Finalmente, el bien por cuya participación son buenas las demás cosas, sean las que sean, no por otro sino por sí mismo es bueno, al que llamamos más bien divina Providencia [71]. En consecuencia, nada sucede en el mundo por casualidad [72].

Establecido esto, parece lógico que todo lo que se realiza en el mundo, en parte se realiza por la intervención divina, y

XXIV

UTRUM ET PECCATUM ET RECTE FACTUM IN LIBERO SIT VOLUNTATIS ARBITRIO

Quidquid casu fit, temere fit; quidquid temere fit, non fit providentia. Si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non providentia universus mundus administratur. Si non providentia universus mundus administratur, est ergo aliqua natura atque substantia quae ad opus providentiae non pertineat. Omne autem quod est, in quantum est, bonum est. Summe enim est illud bonum, cuius participatione sunt bona cetera. Et omne quod mutabile est, non per se ipsum, sed boni immutabilis participatione, in quantum est, bonum est. Porro illud bonum, cuius participatione sunt bona cetera quaecumque sunt, non per aliud, sed per se ipsum bonum est, quam divinam etiam providentiam vocamus. Nihil igitur casu fit in mundo. Hoc constituto, consequens videtur ut quidquid in mundo geritur, partim divinitus geratur, partim nostra voluntate. Deus enim quovis homine optimo et iustissimo longe atque incomparabiliter

[70] Ibid., *De duab. anim.* 17.

[71] Nota complementaria n.3: *Aplicación agustiniana de la existencia de la Verdad* (en la *Cuestión 1),* p.890.

[72] Es decir, por pura coincidencia o simultaneidad en el espacio y en el tiempo, sin una causa proporcionada, porque no sería una realidad; por consiguiente, las coincidencias reales o verdaderas están ordenadas por las leyes de la Providencia. En *De Civ. Dei* 8-11 hace la apología de la Providencia divina en el reparto de los bienes y permisión de los males entre los hombres. Cf. *De vera relig.* 18,35; 19,37.

en parte por nuestra voluntad. Puesto que Dios es con mucho incomparablemente mejor y más justo que el hombre mejor y más justo. Y el justo que rige y gobierna todas las cosas no deja sin castigo a cualquiera que se lo merezca, como a ninguno premia sin haberlo merecido. Pero el mérito del castigo es el pecado, y el mérito del premio es la obra buena; ni el pecado ni la obra buena pueden justamente ser imputados a quien nada haya hecho por propia voluntad. En consecuencia, tanto el pecado como la obra buena están en el libre albedrío de la voluntad [73].

CUESTION 25
La cruz de Cristo

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,26; S. Possid., *Indic.* 4,15.)

Respuesta: La Sabiduría de Dios [74] asumió la humanidad para enseñarnos con su ejemplo a que vivamos bien. Ahora bien, a una vida recta le conviene no temer lo que no debe ser temido. Efectivamente, la muerte no ha de ser temida [75]. Luego fue conveniente que esto mismo fuera demostrado por la muerte de la humanidad que asumió la Sabiduría de Dios.

melior est et iustior est. Iustus autem regens et gubernans universa, nullam poenam cuiquam sinit immerito infligi, nullum praemium immerito dari. Meritum autem poenae, peccatum; et meritum praemii, recte factum est. Nec peccatum autem, nec recte factum imputari cuiquam iuste potest, qui nihil fecerit propria voluntate. Est igitur et peccatum et recte factum in libero voluntatis arbitrio.

XXV
De cruce Christi

Sapientia Dei hominem ad exemplum, quo recte viveremus, suscepit. Pertinet autem ad vitam rectam, ea quae non sunt metuenda non metuere. Mors autem metuenda non est. Oportuir ergo idipsum illius hominis quem Dei Sapientia suscepit, morte monstrari. Sunt autem homines qui quamvis mortem ipsam non timeant, genus tamen aliquod ipsius mortis horrescunt. Nihilomi-

[73] Ibid., *De lib. arb* 1,1,1; 2,1,3; *De vera relig.* 14,27. Agustín responde a una cuestión que le preocupó durante toda su vida. En *Retractationes* 1,26,2 dice: «Es completamente veracísimo que es así; pero para que sea libre para hacer el bien, es liberado por la gracia». Libertad y gracia, cf. *De lib. arb.* 1,9; *De vera relig.* 13; *De duabus anim.* 15; *Acta contra Faustum manich.* 16. Ver *Cuestión 2,* p.66.
[74] Cf. 1 Cor 1,24.
[75] Cf. S. Aug., *Epist.* 11,2 y 4.

Pues hay hombres que, sin temer la muerte en sí, tienen horror a algún género de muerte. Ahora bien, lo mismo que no debe temer la muerte en sí, tampoco debe temer cualquier género de muerte el hombre que vive bien y rectamente. En consecuencia, eso mismo debió ser demostrado también por la cruz de esa humanidad. En verdad que, entre todos los géneros de muerte, nada había más execrable y horroroso que aquel género de la cruz [76].

CUESTION 26
Diferencia específica de los pecados

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,27; S. Possid., *Indic.* 10,10.)

Respuesta: Hay pecados de debilidad, pecados de ignorancia y pecados de malicia. La debilidad es contraria a la virtud; la ignorancia, a la sabiduría; la malicia, a la bondad. Consiguientemente, todo el que sabe qué es la virtud y la sabiduría de Dios, puede apreciar cuáles son los pecados veniales. Y todo el que sabe qué es la bondad de Dios puede apreciar a

nus autem, ut ipsa mors metuenda non est, ita nullum genus mortis bene et recte viventi homini metuendum est. Nihilominus igitur hoc quoque illius hominis cruce ostendendum fuit. Nihil enim erat inter omnia genera mortis illo genere exsecrabilius et formidolosius.

XXVI
De differentia peccatorum

Alia sunt peccata infirmitatis, alia imperitiae, alia malitiae. Infirmitas contraria est virtuti, imperitia contraria est sapientiae, malitia contraria est bonitati. Quisquis igitur novit quid sit virtus et sapientia Dei, potest existimare quae sint peccata venialia. Et quis[18]quis novit quid sit bonitas Dei, potest existimare quibus peccatis certa poena debeatur et hic et in futuro saeculo. Quibus bene tractatis, probabiliter iudicari potest, qui non sint cogendi ad paenitentiam luctuosam et lamentabilem, quamvis peccata fateantur; et quibus

[76] Cf. Ibid., *De vera relig.* 16,31; *De fide et symb.* 5,11. Agustín resume el sentido cristiano de la muerte con el ejemplo de Cristo, *que no desdeñó tomar nuestra mortalidad para hacernos partícipes* de su vida..., sino que disipó todo temor no sólo de palabra, también *con el ejemplo... haciendo de sí mismo medicamento para los enfermos* (*Enarrat. in ps.* 69,1; *In Ioan. Ev.,* tract. 60,5; *Epist.* 140,10). Entre los paganos, la verdadera filosofía procura también superar el temor de la muerte; esta idea es tratada con frecuencia especialmente por los estoicos: en Epicteto, en Marco Aurelio. Resultaba siempre muy patética y aleccionadora la filosofía trágica de Sócrates en el *Fedón* de Platón, hablando serenamente de este tema con los discípulos hasta el momento mismo de su muerte. Agustín trata sobre *el miedo* en la *Cuestión 33,* p.100.

qué pecados les corresponde tal pena tanto aquí como en la vida futura [77]. Discutidos debidamente estos puntos, se puede juzgar con probabilidad quiénes no deben ser obligados a una penitencia dificultosa y lamentable, aunque reconozcan sus pecados; y quiénes no tienen ninguna esperanza de salvación, si no ofrecen a Dios en sacrificio un espíritu contrito por la penitencia [78].

CUESTION 27
La Providencia

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,28; S. Possid., *Indic.* 1,13; Eugipp., *Exc. Aug.* 1034s.)

Respuesta: Puede darse que la divina Providencia, por medio de un hombre malo, a veces castigue, a veces salve. Por ejemplo, la impiedad de los judíos perdió a los judíos y salvó a los gentiles. También puede darse que la divina Providencia a veces condene, y a veces salve por medio de un hombre bueno, como dice el Apóstol: *Para unos somos olor de vida para la vida; para otros, olor de muerte para la muerte.* Y como toda

nulla omnino speranda sit salus, nisi sacrificium obtulerint Deo spiritum contribulatum per paenitentiam.

XXVII
De providentia

Fieri potest ut per malum hominem divina providentia et puniat et opituletur. Nam Iudaeorum impietas et Iudaeos supplantavit, et Gentibus saluti fuit. Item fieri potest ut divina providentia per hominem bonum et damnet et adiuvet, sicut ait Apostolus: *Aliis sumus odor vitae in vitam, aliis autem odor mortis in mortem* (2 Cor 2,16). Sed cum omnis tribulatio aut poena impiorum sit, aut exercitatio iustorum, quia eadem tribula et paleas concidit, et frumenta

[77] Cf. Mt 12,31-32 y 1 Cor 1,24.

[78] Cf. S. Aug., *De serm. Dom.* 1,22, 74-75; *In Rom. imperf.* 14-23; *Sermo de symb.* 7-8,17; *De fide et operibus* 1,2; 3,4; 19,34; *Sermo* 9,17; *Epist.* 153,15; *Enchiridion* 71. Agustín parece tener muy presente la falsedad maniquea sobre la irresponsabilidad del hombre en el mal, así como el error estoico sobre la igualdad de todos los pecados. Una vez que se ha purificado del error del principio del mal, y habiendo concluido en la *Cuestión 24,1* que «tanto el pecado como la obra buena están en el libre albedrío de la voluntad», quiere dejar muy claro que los pecados voluntarios son distintos según es distinta la responsabilidad del hombre en las acciones que le son imputables. Y, como luego desarrollará en otros escritos, indica también el criterio sano y comprensivo para el perdón, que además lo había vivido en la práctica penitencial de la Iglesia. Para purificar los pecados leves o veniales, la oración cotidiana (Padrenuestro) o «purificación cotidiana de la santa oración» (*Sermo* 56,17), el ayuno, la limosna, el perdón de las injurias...

tribulación es castigo de los impíos y prueba de los justos, porque ella misma desmenuza los cardos y las pajas, y separa el trigo de la paja, de donde viene el nombre de tribulación, del mismo modo, cuando la paz y el descanso de las molestias corporales aprovecha a los buenos y pierde a los malos, la divina Providencia dispone todo esto para mérito de las almas. Y, sin embargo, ni los buenos eligen para sí mismos el ministerio de la tribulación, ni los malos buscan la paz. Por lo cual estos mismos, que sirven de instrumentos sin saberlo, reciben no el premio de la justicia que se refiere a Dios, sino el de su propia malevolencia. De igual modo que no se les imputa a los buenos el mal que ocasionan a alguien, al querer ellos hacer el bien, sino que se imputa a su buena intención el premio por su caridad. Paralelamente, la creación entera según los méritos de las almas racionales, ya se haga sentir ya se mantenga oculta, ya sea molesta ya sea favorable [79]. En efecto, para el Dios soberano, que administra bien todas las cosas que ha creado, nada hay desordenado en el universo, nada injusto, lo sepamos o no lo sepamos nosotros. Por su parte, es el alma pecadora la que sale perjudicada, y, con todo, como ella está por méritos propios allí donde es justo que esté como tal, y padece aquello que es justo que padezca en cuanto tal, no deforma el conjunto del Reino de Dios con ninguna de sus fealdades [80].

paleis exuit, unde tribulatio nomen accepit; rursus, cum pax et quies a molestiis temporalibus et bonos lucretur, et corrumpat malos: omnia haec divina providentia pro meritis moderatur animarum. Sed tamen non sibi eligunt boni ministerium tribulationis, nec mali amant pacem. Quare ipsi quoque, per quos id agitur quod ignorant, non iustitiae quae refertur ad Deum, sed malevolentiae suae mercedem accipiunt. Quemadmodum nec bonis imputatur, quod ipsis prodesse volentibus nocetur alicui, sed bono animo benevolentiae praemium tribuitur; ita etiam cetera creatura pro meritis animarum rationalium vel sentitur vel latet, vel molesta vel commoda est. Summo enim Deo cuncta bene administrante quae fecit, nihil inordinatum in universo, nihilque iniustum est, sive scientibus sive nescientibus nobis. Sed in parte offenditur anima peccatrix; tamen quia pro meritis ibi est, ubi talem esse decet, et ea patitur quae talem pati aequum est, universum regnum Dei nulla sua foeditate deformat.

[79] Cf. S. Aug., *De Gen. contra manich.* 2,28,42.

[80] Cf. *Cuestión 6;7;21; De vera relig.* 28 y 51; 34,63; Plot., *Enn.* 3,2,5. Agustín emplea los términos «pro meritis animarum», «bono animo», «pro meritis animarum rationalium». «Anima», «animus» los distingue Agustín en general con el sentido que los clásicos dan a estos dos vocablos: «Anima», como principio animante o de vida, común con los animales; «animus», como propio del hombre, que piensa, que ama... También «animus» y «mens»: «animus» como espíritu, y «mens» como razón por la que se rige el espíritu. En esta cuestión está bien claro el sentido de «almas racionales» como sujeto de méritos, y «bono animo» como causa de esa imputación que es la buena intención.

Por todo lo cual, como nosotros desconocemos lo que el orden divino dispone justamente para nuestro bien, nosotros actuamos según la ley sólo con la buena voluntad [81]. En todo lo demás somos conformados según la ley, permaneciendo la misma ley inmutable, y gobernando todo lo que es mudable con una bellísima economía. Así pues: *Gloria a Dios en el cielo, y en la tierra paz a los hombres de buena voluntad* [82].

CUESTION 28
POR QUÉ DIOS QUISO CREAR EL MUNDO

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,29; S. POSSID., *Indic.* 1,14.)

Respuesta: Buscar por qué Dios quiso crear el mundo es buscar el porqué de la voluntad de Dios. Pues bien, toda causa es realizadora. Y todo lo que es eficiente es superior a aquello que realiza [83]. Pero nada hay superior a la voluntad de Dios [84]. Luego no hay lugar para buscar su causa [85].

Quamobrem, quoniam non omnia novimus quae de nobis bene agit ordo divinus, in sola bona voluntate secundum legem agimus; in ceteris autem secundum legem agimur, cum lex ipsa incommutabilis maneat, et omnia mutabilia pulcherrima gubernatione moderetur. *Gloria* igitur *in altissimus Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis* (Lc 2,14).

XXVIII
QUARE DEUS MUNDUM FACERE VOLUERIT

Qui quaerit quare voluerit Deus mundum facere, causam quaerit voluntatis Dei. Sed omnis causa efficiens est. Omne autem efficiens maius est quam id quod efficitur. Nihil autem maius est voluntate Dei. Non ergo eius causa quaerenda est.

[81] Cf. S. AUG., *De musica* 6,14,46.48; 6,17,56.
[82] Ibid., *De moribus Eccle.* 2,7,9-10; *De mus.* 6,11,30. En la *Cuestión 24,* p.85, ha probado que existe la divina Providencia: «Que nada sucede en el mundo por casualidad»; antes bien, todo, hasta el castigo de los pecadores y las tribulaciones está dirigido armoniosamente por la divina Providencia para mérito de las almas. Cf. *De Civ. Dei* 17,11.
[83] Cf. PLOT., *Enn.* 5,5,13.
[84] Cf. S. AUG., *De Gen. contra manich.* 1,2,4; *Confess.* 11,11,12. Esta misma cuestión la plantea y desarrolla en *De gen. c. manich.* 1,2,4: «¿por qué hizo Dios el cielo y la tierra?» y responde: «Porque quiso», «y nada mayor puede darse». Ahora bien, siendo Dios la misma Bondad, el sumo Bien, todas las criaturas suyas son buenas por participar de esa Bondad. En consecuencia, la causa de ser es siempre su querer bueno, es su Bondad, como dice en la *Epist.* 166,5,15: «Qué cosa más digna que el Dios bueno cree buenas las cosas que nadie puede crear sino Dios». Y que la causa de esa Voluntad de crear es su Bondad lo ha incluido en la *Cuestión 21,* p.81: «La causa de ser en consecuencia únicamente es la causa del Bien, y por tanto El es sumo Bien... Autor de todas las cosas que son, porque en tanto son buenas en cuanto que son».
[85] Es lógica la conclusión, porque en Dios no hay distinción entre pensar, querer

CUESTION 29
SI HAY ALGO POR ENCIMA O POR DEBAJO DEL UNIVERSO

Respuesta: «Saboread las cosas de arriba». Se nos manda saborear las cosas de arriba, es decir, las cosas espirituales; lo cual no debe entenderse que están por encima de los lugares y partes de este mundo, sino en razón de su excelencia, para que no fijemos nuestro corazón en parte alguna de este mundo, puesto que debemos despojarnos del mundo entero [86]. El arriba y el abajo está en las partes del mundo. En efecto, ni siquiera el universo tiene arriba ni abajo, pues es corpóreo, porque todo lo visible es corpóreo, y nada hay en el cuerpo universal arriba y abajo [87]. Realmente, aun cuando el movimiento que llamamos rectilíneo, a saber, el que no es circular [88], parece resolverse en seis direcciones: adelante y atrás, a derecha e izquierda, arriba y abajo, no hay ninguna razón en absoluto de por qué el cuerpo entero tenga nada adelante y atrás, ni derecha e izquierda, y sí arriba y abajo [89]. Pero quienes lo consideran atentamente quedan sorprendidos, porque es difícil oponerse a los sentidos y a la costumbre. Por ejemplo, no nos es tan fácil la orientación del cuerpo que se hace

XXIX
UTRUM ALIQUID SIT SURSUM AUT DEORSUM IN UNIVERSO

Quae sursum sunt sapite (Col 3,2). Ea quae sursum sunt sapere iubemur, spiritualia scilicet, quae non locis et partibus huius mundi sursum esse intellegenda sunt, sed merito excellentiae suae; ne in eius mundi parte figamus animum nostrum, quo universo **[19]** nos debemus exuere. Sursum autem ac deorsum in huius mundi partibus est. Nam universus nec ipse habet sursum aut deorsum. Corporeus est enim; quia omne visibile corporeum est. Nihil autem in universo corpore sursum aut deorsum est. Cum enim in sex partes motus fieri videatur, qui rectus dicitur, id est, qui circularis non est, in anteriora et posteriora, in dexteriora et sinisteriora, in superiora et inferiora; nulla omnino ratio est cur universo corpori ante ac post nihil sit, et dextera ac laeva, sit autem sursum ac deorsum. Sed eo considerantes decipiuntur, quod sensibus et consuetudini difficile obsistitur. Non enim tam facilis est nobis conversio corporis, quae fit, si quis capite deorsum moveri velit, quam facilis est a

y obrar. Por otra parte, antes ha dejado bien claro en la *Cuestión 21* que «la causa del ser es únicamente la causa del Bien». ¿Por qué entonces Dios quiso crear el mundo? Por la manifestación de su Bondad y de su Gloria que es su Voluntad. Filón dirá: «El nombre de la bondad de la causa es Dios», causa eficiente y causa final a la vez, porque es bueno, y para manifestar el bien.
[86] Cf. S. AUG., *De vera relig.* 34,65.
[87] Realmente, todas las partes del cuerpo son el cuerpo, cada una en su sitio, y para la unidad del cuerpo en su conjunto, ninguna de las partes del cuerpo está arriba o abajo, adelante o atrás, a la derecha o a la izquierda del cuerpo.
[88] Cf. PLATO, *Tim.* 62c 63e.
[89] Ibid., *Tim.* 34b-43b; CICERO, *Tim.* 19,48.

cuando alguno quiere moverse cabeza abajo, como no es fácil hacerlo de derecha a izquierda y de adelante hacia atrás [90]. Por lo cual, dejando de lado las palabras, el propio corazón debe procurar consigo mismo poder distinguir esta cuestión.

CUESTION 30

Si todas las cosas han sido creadas para la utilidad del hombre [91]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,31; S. Possid., *Indic.* 10,11.)

Respuesta: Como hay diferencia entre lo honesto y lo útil, también la hay entre el gozar y el usar. Y aun cuando pueda defenderse agudamente que todo lo honesto es útil y todo lo útil es honesto [92], con todo, porque es más exacto y más usual llamar honesto a aquello que es deseable por sí mismo, y útil a lo que se refiere a otro fin, nosotros hablamos aquí según esta distinción, defendiendo sin dudar que lo honesto y lo útil no se contradicen en manera alguna. Porque a veces por ignorancia y superficialmente se cree que se oponen uno y otro. Se

dextra in laevam, vel ab anteriore in posteriorem partem. Quamobrem, remotis verbis secum ipsi animo satagendum est, ut hoc cernere valeat.

XXX

Utrum omnia in utilitatem hominis creata sint

Ut inter honestum et utile interest, ita et inter fruendum et utendum. Quanquam enim omne honestum utile, et omne utile honestum esse, subtiliter defendi queat; tamen quia magis proprie atque usitatius honestum dicitur quod propter se ipsum expetendum est, utile autem quod ad aliud aliquid referendum est; secundum hanc differentiam nunc loquimur, illud sane custodientes, ut honestum et utile nullo modo sibimet adversentur. Adversari enim haec sibi aliquando imperite ac vulgariter existimantur. Frui ergo dicimur ea re de qua capimus voluptatem. Utimur ea quam referimus ad id unde voluptas capienda est. Omnis itaque humana perversio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis uti velle, atque utendis frui. Et rursus omnis ordinatio, quae virtus etiam nominatur, fruendis frui, et utendis uti. Fruendum est autem

[90] Ibid., *Tim.* 43e. Agustín trata de valorar las cosas por su excelencia, no por la experiencia relativa de nuestros sentidos.

[91] Cf. Cicero, *De nat. deor.* 2,133; Orígenes, *Contra Celsum* 4,74-99.

[92] Ibid., *De offic* 2,9-10; 3,11; 3,34-35. Honesto y útil, como fin y medios. El *frui-uti,* fórmula feliz en el pensamiento de San Agustín, repetida desde entonces en toda la historia, y desarrollada sobre todo en la Edad Media desde Pedro Lombardo, 1 *Sentent.,* dist. 1,c.2; San Buenaventura, *In Sent.,* dist.1,a.1-2, Santo Tomás, *In 1 Sent.* dist.1,q.2. Ver también la *Cuestión 31,* p.95.

dice que gozamos de una cosa cuando de ella recibimos placer; que usamos de ella cuando la referimos a la causa de donde debe conseguirse el placer. De este modo, toda perversión humana, que se llama también vicio, consiste en querer usar de lo que debe gozarse, y gozar de lo que debe usarse. Y a su vez, toda rectitud, que se llama también virtud, consiste en gozar de lo que debe gozarse, y usar de lo que debe usarse. En efecto, ha de gozarse de lo que es honesto, y ha de usarse lo que es útil [93].

Yo llamo honestidad a la belleza inteligible, a la que propiamente llamamos espiritual, y utilidad a la divina Providencia. Por lo cual, aunque haya muchas cosas bellas visibles, las cuales propiamente se llaman honestas, sin embargo, la belleza misma, por la cual son bellas todas las cosas que son bellas, no es visible de ningún modo. Igualmente hay muchas cosas útiles visibles, pero la misma utilidad, por la cual nos sirve todo lo que nos sirve, y que llamamos divina Providencia, no es visible. Está claro en realidad que bajo el nombre de visibles se contienen las cosas corporales.

Por tanto, es conveniente gozar de las cosas bellas invisibles, es decir, honestas. Si de todas, es otra cuestión; aunque quizá deba llamarse honesto solamente a aquello que debe gozarse. Y debe usarse de todas las cosas útiles según se necesite de cada una de ellas. Incluso no es irracional pensar que hasta disfrutan las bestias del alimento y de cualquier placer corporal; en cambio, usar de las cosas no puede hacerlo sino el animal racional. Porque conocer el fin al que se ordena cada cosa no les ha sido concedido a los seres irracionales ni a los

honestis, utendum vero utilibus. Honestatem voco intellegibilem pulchritunidem, quam spiritualem nos proprie dicimus; utilitatem autem, divinam providentiam. Quapropter quanquam sint multa pulchra visibilia, quae minus proprie honesta appellantur; ipsa tamen pulchritudo, ex qua pulchra sunt quaecumque pulchra sunt, nullo modo est visibilis. Item multa utilia visibilia; sed ipsa utilitas, ex qua nobis prosunt quaecumque prosunt, quam divinam providentiam dicimus, visibilis non est. Notum sane sit visibilium nomine omnia corporalia contineri. Oportet ergo frui pulchris invisibilibus, id est, honestis: utrum autem omnibus, alia quaestio est; quanquam fortasse honesta non nisi quibus fruendum est, dici deceat. Utilibus autem utendum est omnibus, ut quoquo eorum opus est. Et frui quidem cibo et qualibet corporali voluptate non adeo absurde existimantur et bestiae; uti autem aliqua re non potest nisi animal quod rationis est particeps. Scire namque quo quidque referendum sit, non datum est rationis expertibus; sed neque ipsis rationalibus stultis. Nec uti quisque potest ea re quae quo referenda sit nescit; nec quis-

[93] Cf. S. Aug., *De doctr. christ.* 1,3,3-1,4,4.

mismos seres racionales insensatos. Como tampoco puede usar de una cosa si ignora el fin para el que ha sido ordenada, y nadie puede saberlo si no es sabio. Por lo cual suele decirse con toda razón que abusan los que no usan correctamente. En efecto, lo que se usa mal no aprovecha a nadie, y lo que no aprovecha, evidentemente, no es útil. Pues todo lo que es útil, es útil para usarlo, y así nadie usa sino lo que es útil. Luego no usa todo el que usa mal.

En consecuencia, la razón perfecta del hombre, que se llama virtud [94], en primer lugar usa de sí misma para conocer a Dios, de manera que goce de Aquel que también la hizo a ella; además, se sirve de los otros animales racionales para formar la sociedad, y de los irracionales para ejercer su autoridad; incluso ordena la propia vida a ese fin para gozar de Dios, pues así ella es feliz. Ella usa también de sí misma. Que inaugura ciertamente la miseria por medio de la soberbia, si se ordena a sí misma y no a Dios. Usa también de algunos cuerpos para animarlos y hacer el bien —así usa, por ejemplo, de su propio cuerpo—, de otros para aceptarlos o desecharlos por la salud, bien para tolerarlos por la paciencia, bien para ordenarlos por la justicia, bien para investigarlos cuidadosamente por alguna enseñanza de la verdad. También usa de todo eso de lo que se abstiene por la templanza. Ella, pues, usa de todo, tanto de lo sensible como de lo no sensible, sin que haya una tercera categoría. Además juzga de todo lo que ella usa. Unicamente no juzga de Dios, porque juzga de todo según Dios. Tampoco usa de Dios, sino que goza de

quam potest scire nisi sapiens. Quare abuti rectius, dici solent, qui non bene utuntur. Non enim **[20]** cuiquam prodest id quo male utitur; et quod non prodest, non utique utile est. Utile autem quidquid est, utendo est utile: ita nemo utitur nisi utili. Non ergo utitur, quisquis male utitur. Perfecta igitur hominis ratio, quae virtus vocatur, utitur primo se ipsa ad intellegendum Deum, ut eo fruatur a quo etiam facta est. Utitur autem ceteris rationalibus animantibus ad societatem, irrationalibus ad eminentiam. Vitam etiam suam ad id refert, ut fruatur Deo: ita enim beata est. Ergo et se ipsa utitur; quae profecto inchoat miseriam per superbiam, si ad se ipsam, non ad Deum referatur. Utitur etiam corporibus quibusdam vivificandis ad beneficentiam; sic enim utitur suo corpore: quibusdam assumendis vel respuendis ad valetudinem, quibusdam tolerandis ad patientiam, quibusdam ordinandis ad iustitiam, quibusdam considerandis ad aliquod veritatis documentum: utitur etiam iis a quibus se abstinet, ad temperantiam. Ita omnibus et sensis et non sensis utitur; nec aliquid tertium est. Iudicat autem de omnibus quibus utitur: de solo Deo non iudicat, quia secundum Deum de ceteris iudicat; nec eo utitur,

[94] Cf. CICERO, *De fin.* 5,38. Antecedentes de esta doctrina se encuentran ya en el estoicismo; pero Agustín supo precisar la relación medio-fin, cuyo descanso y gozo está en Dios.

El. En efecto, Dios no debe ser ordenado a otra cosa alguna, porque todo lo que debe ser ordenado a otra cosa es inferior a aquello a lo que debe ser ordenado, y no hay cosa alguna superior a Dios, no por el espacio, sino por la excelencia de su naturaleza [95]. Luego todo lo que ha sido creado, para el uso del hombre ha sido creado. Porque la razón, que le ha sido dada al hombre, usa de todo por el juicio. Además, antes de la caída no usaba por tolerancia, ni usa después de la caída, sino una vez convertido ya en amigo de Dios, en cuanto es posible, y todavía antes de la muerte del cuerpo, porque es servidor de buen grado [96].

CUESTION 31

Opinión de Cicerón sobre la división y definición de las virtudes del alma [97]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,31; S. POSSID., *Indic.* 10,12; S. AUG., *Contra Iulianum* 4,3,19; cf. MARIUS VICTORINUS, *Explanationes in Ciceronis rhetoricam,* in *Rhetores Latini Minores* (1964) 2,52; CASSIODORUS, *De anima* 7.)

Respuesta: 1. **Definición de la virtud.** La virtud es una disposición del alma conforme al modo de ser de la naturaleza

sed fruitur. Neque enim ad aliquid aliud Deus referendus est. Quoniam omne quod ad aliud referendum est, inferius est quam id ad quod referendum est. Nec est aliquid Deo superius, non loco, sed excellentia suae naturae. Omnia ergo quae facta sunt, in usum hominis facta sunt, quia omnibus utitur iudicando ratio, quae homini data est. Et ante lapsum quidem non utebatur tolerandis, nec post lapsum utitur uisi conversus, et quanquam ante mortem corporis, iam tamen quantum potest Dei amicus, quia libenter servus.

XXXI

Sententia Ciceronis, quemadmodum virtutes animi ab illo divisae ac definitae sint

1. Virtus est animi habitus naturae modo atque rationi consentaneus. Quare omnibus partibus eius cognitis, tota vis erit simplicis honestatis consi-

[95] Cf. S. AUG., *De lib. arb.* 2,12 y 34; *De vera relig.* 31,57-58.

[96] San Agustín desarrolla la fórmula *frui-uti,* sobre todo, en *De doctrina chr.* 1,3,3; 4,4; 22,21; *De Civ. Dei* 11,25; 19,10; *De Trinitate* 10,10,13; 11,17; *Epist* 140,2,4; *Enarrat. in Ps.* 121,3; *Sermo* 177,8. Cf. F. CAYRÉ, *Frui et uti,* en *L'Année théologique* 10 (1949) 50-53.

[97] Cf. CICERO, *De inv.* 2,53; 159-167. Definición ciceroniana de origen estoico. En las *Retractaciones* 1,26,2 dice San Agustín: «La (cuestión) treinta y uno tampoco es personalmente mía, sino de Cicerón; aunque, por haberla dado a conocer a los hermanos, éstos la inscribieron entre las obras mías, que iban coleccionando, deseando saber cómo Cicerón había dividido y definido las virtudes del alma».

y a la razón [98]. Así, después de conocidas todas sus clases, habrá que estudiar atentamente el dinamismo entero de la honestidad sin artificio.

División. En resumen, tiene cuatro partes: la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza.

La prudencia. Es el conocimiento de las cosas buenas, de las cosas malas y de las cosas indiferentes. Sus partes son: la memoria, la inteligencia y la providencia. La memoria es la facultad por la cual el alma evoca las cosas que ya han sido. La inteligencia es la facultad por la que el alma percibe las cosas presentes. La providencia es la facultad por la que el alma percibe algo que va a suceder antes de que sea un hecho.

La justicia. Es la disposición del alma exigida por la utilidad social que da a cada uno su mérito. Su origen proviene de la naturaleza; luego, algunos aspectos han pasado a la costumbre por razón de su utilidad; después, el respeto a las leyes y la religión han sancionado las cosas que la naturaleza ha inspirado únicamente y ha aprobado la costumbre. Hay un derecho natural que no es fruto de la opinión, sino que una fuerza innata lo ha inculcado como religión, piedad, gratitud, acción de la justicia, observancia y veracidad. La religión es la que aporta el cuidado y el culto de una naturaleza superior, que llaman divina. La piedad consagra a los parientes y a la patria el deber magnánimo y el servicio atento. La gra-

derata. Haber igitur partes quatuor: prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam. Prudentia est retum bonarum et malarum neutrarumque scientia. Partes eius, memoria, intellegentia, providentia. Memoria est per quam animus repetit illa quae fuerunt. Intellegentia, per quam ea perspicit quae sunt. Providentia, per quam futurum aliquid videtur antequam factum est. Iustitia est habitus animi, communi utilitate conservata, suam cuique tribuens dignitatem. Eius initium est ab natura profectum; deinde quaedam in consuetudinem ex utilitatis ratione venerunt; postea res et ab natura profectas et ab consuetudine probatas, legum metus et religio sanxit. Natura ius est, quod non opinio genuit, sed quaedam innata vis insernit, ut religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, observantiam, veritatem. Religio est quae superioris cuius[21]dam naturae, quam divinam vocant, curam cerimoniamque affert. Pietas, per quam sanguine coniunctis patriaeque benevolens officium, et diligens tribuitur cultus. Gratia, in qua amicitiarum et officiorum, alterius memoria, et alterius remunerandi voluntas continetur. Vindicatio, per quam vis aut iniuria, et omnino omne quod obfuturum est, defendendo aut ulciscendo propulsatur. Observantia, per quam homines aliqua dignitate antecellentes,

[98] Cf. S. AUG., *De mor. Eccle.* 1,15-25; 1,19,35-1,25,46; *De mus.* 6,15,49-6,16,55; *De vera relig.* 15,28. Ver en la *Cuestión 30* el sentido de «honesto», comparándolo con el que le da Cicerón.

titud supone el reconocimiento de las amistades y de los deberes mutuos y la voluntad de corresponderlos. La acción de la justicia conjura la violencia o la ofensa y todo lo que puede perjudicar, bien defendiendo, bien castigando. La observancia hace dignas de algún respeto y honor a las personas que sobresalen por algún mérito. La veracidad manifiesta sin alteración las cosas tal como son, presentes, pasadas o futuras [99].

Además hay un derecho consuetudinario, que, insinuado levemente por la naturaleza, el uso lo ha desarrollado, como vemos en la religión y en alguna parte de las virtudes que hemos mencionado antes, lo cual, procediendo de la naturaleza, ha sido desarrollado por la costumbre, o la antigüedad lo ha elevado a costumbre con la aprobación popular. De este género son el pacto, la equidad, la ley y la cosa juzgada. El pacto es lo convenido entre varios. La equidad es lo que para todos es igual. Por ley se entiende lo que, codificado por escrito, es promulgado al pueblo para que lo observe [100].

La fortaleza. Consiste en afrontar los peligros y soportar los trabajos con madura reflexión [101]. Comprende: la magnanimidad, la confianza, la paciencia, la perseverancia. La magnanimidad es la grandeza de espíritu en la práctica y la administración de las cosas grandes y elevadas, con disposición generosa y espléndida de alma. La confianza es la parte de la fortaleza por la que el alma pone en sí misma [102] mucho aplo-

cultu quodam et honore dignamur. Veritas, per quam immutata ea quae sunt aut fuerunt aut futura sunt dicuntur. Consuetudine autem ius est quod aut leviter a natura tractum aluit, et maius fecit usus, ut religionem; et si quid eorum quae ante diximus, a natura profectum, maius factum propter consuetudinem videmus: aut quod in morem vetustas vulgi approbatione perduxit. Quod genus pactum est, par, lex, iudicatum. Pactum est quod inter aliquos convenit. Par, quod in omnes aequale est. Iudicatum, de quo alicuius aut aliquorum iam sententiis constitutum est. Lege ius est, quod in eo scripto, quod populo expositum est ut observet, continetur. Fortitudo est considerata periculorum susceptio, et laborum perpessio. Eius partes, magnificentia, fidentia, patientia, perseverantia. Magnificentia est rerum magnarum et excelsarum cum animi ampla quadam et splendida propositione agitatio atque administratio. Fidentia est per quam magnis et honestis in rebus multum ipse animus in se fiduciae certa cum spe collocavit. Patientia est honestatis aut utilitatis causa rerum arduarum ac difficilium voluntaria ac diuturna perpessio. Perseverantia

[99] Cf. MAR. VICTORINUS, *Rhet.* 2,53.

[100] Ibid., 2,54. ABELARDUS, *Dialogus inter philosophum, iudaeum et christianum.* PL 178,1656 B-C.

[101] Cf. CASSIODORUS, *Anim.* 7.

[102] Cf. MAR. VICTORINUS, *Rhet.* 2,54.

mo para las cosas grandes y honestas con una esperanza segura. La paciencia es la firmeza voluntaria y constante para soportar las cosas arduas y difíciles por virtud o utilidad. La perseverancia es la constancia inquebrantable y continua con reflexión justa y ponderada.

La templanza. Es el dominio firme y mesurado de la razón sobre la pasión y los otros movimientos desordenados del alma [103]. Sus componentes son: la continencia, la clemencia y la modestia. La continencia es para regir la pasión bajo la dirección de la prudencia. La clemencia es la afabilidad para templar los sentimientos del alma excitada y disparada temerariamente al odio contra alguno. La modestia es la conciliación del pudor honesto con el prestigio glorioso y sólido.

2. **La práctica de las virtudes.** Pues bien, todas estas cosas han de ser buscadas sin interés alguno. Tesis que no está en nuestro propósito demostrar y que no conviene al precepto de la brevedad. Se deben evitar por sí mismas no sólo las cosas que les son opuestas [104], como la cobardía a la fortaleza, y la injusticia a la justicia, sino también aquellas cosas que parecen próximas y semejantes, pero que son muy diferentes. Así, la desconfianza es algo contrario a la confianza y por eso mismo es un vicio; la audacia no es algo contrario, sino cercano y próximo a la confianza, y con todo es un vicio. De este modo, a cada virtud se le puede encontrar un vicio contiguo, sea designado con un nombre concreto, como la audacia que está muy cerca de la confianza, la terquedad de la perseverancia, la superstición que está muy próxima a la religión, sea designado

est in ratione bene considerata stabilis et perpetua permansio. Temperantia est rationis in libidinem atque in alios non rectos impetus animi firma et moderata dominatio. Eius partes, continentia, clementia, modestia. Continentia est per quam cupiditas consilii gubernatione regitur. Clementia, per quam animi temere in odium alicuius illecti concitatique comitate retinentur. Modestia, per quam pudor honestus claram et stabilem comparat auctoritatem.

2. Atque haec omnia propter se solum, ut nihil adiungatur emolumenti, petenda sunt. Quod ut monstretur, neque ad hoc nostrum institutum pertinet, et a brevitate praecipiendi remotum est. Propter se autem vitanda sunt, non ea modo quae iis contraria sunt, ut fortitudini ignavia, et iustitiae iniustitia; verum etiam illa quae propinqua videntur et finitima esse, absunt autem longissime. Quod genus fidentiae contrarium est diffidentia, et ea re vitium est; audacia, non contrarium, sed appositum ac propinquum, et tamen vitium est. Sic unicuique virtuti finitimum vi**[22]**tium reperietur, aut certo iam

[103] Cf. CASSIOD., *Anim.* 7.
[104] Cf. MAR. VICTORINUS, *Rhet.* 2,54.

sin nombre alguno preciso. Todo lo cual debemos poner igualmente entre las cosas que hay que evitar como contrarias a las cosas buenas. En fin, he hablado bastante de ese género de honestidad que se recomienda por sí solo. Ahora me parece que debo hablar de aquello donde se junta también la utilidad, que llamamos honestidad.

3. **La atracción de las cosas.** Así pues, hay muchas cosas que nos atraen tanto por su mérito como por su valor intrínseco. Tales son: la gloria, la dignidad, la grandeza, la amistad [105]. La gloria es la fama frecuente de una persona con alabanza. La dignidad de alguno es el prestigio honesto digno de respeto, de honor y de reverencia. La grandeza es el poder, o la majestad o la gran abundancia de posibilidades. La amistad es la voluntad de querer el bien para uno por causa de la misma persona a la que se ama con una voluntad recíproca. Como aquí estamos hablando de causas civiles, añadimos a la amistad sus frutos para que se vea también por qué deben ser deseados, no vaya a ser que nos critiquen quienes piensan que estamos hablando de cualquier clase de amistad. Por más que hay quienes creen que la amistad debe buscarse sólo por interés, los hay que por ella sola, los hay también que por ella y por interés. De todo lo cual, qué es lo más conforme a la verdad, habrá otro lugar para examinarlo.

nomine appellatum, ut audacia quae fidentiae, pertinacia quae perseverantiae finitima est, superstitio quae religioni propinqua est; aut sine ullo certo nomine: quae omnia item uti contraria rerum bonarum in rebus vitandis reponemus. Ac de eo quidem genere honestatis, quod omni ex parte propter se petitur, satis dictum est. Nunc de eo in quo utilitas quoque adiungitur, quod tamen honestum vocamus, dicendum videtur.

3. Sunt igitur multa quae nos, cum dignitate, tum fructu quoque suo ducunt. Quo in genere est gloria, dignitas, amplitudo, amicitia. Gloria est frequens de aliquo fama cum laude. Dignitas, alicuius honesta et cultu et honore et verecundia digna auctoritas. Amplitudo est potentia, aut maiestas, aut aliquarum copiarum magna abundantia. Amicitia, voluntas erga aliquem rerum bonarum, illius ipsius causa quem diligit, cum eius pari voluntate. Hic quia de civilibus causis loquimur, fructus ad amicitiam adiungimus, ut eorum quoque causa petenda videatur, ne forte qui nos de omni amicitia dicere existimarint reprehendant. Quanquam sunt qui propter utilitatem modo petendam putent amicitiam, sunt qui propter se solum, sunt qui et propter se et propter utilitatem. Quorum quid verissime statuatur, alius locus erit considerandi.

[105] Ibid., 2,55. La definición clásica de gloria (CICERO, *De Inventione* 2,55,166) San Agustín la repite en varias obras, cf. *In Io. Ev.*, tr.100,1; 105,3; *Contra Maximinum* 2,13,2. Y es curioso que Santo Tomás de Aquino se la atribuye a San Ambrosio en *Summa Theologica* I-II, q.2, a.3; II-II, q.103 a.1-3.

CUESTION 32
SI UNO ENTIENDE UNA COSA MEJOR QUE OTRO, Y SI LA INTELIGENCIA DE LA MISMA COSA PROGRESA INDEFINIDAMENTE

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,3; S. POSSID., *Indic.* 1,16.)

Respuesta: Quien entiende una cosa de manera distinta a como es, se engaña, y todo el que se engaña no entiende aquello en que se engaña [106]. En consecuencia, todo el que entiende una cosa de manera distinta a como ella es, no la entiende. Luego una cosa no puede ser entendida sino como ella es. Nosotros entendemos una cosa así como ella es, del mismo modo que no es entender nada eso mismo que se entiende no así como ella es. Por lo cual, no hay duda alguna de que hay una perfecta comprensión que no puede ser mayor, y por eso que no progresa indefinidamente lo que se entiende que es cada cosa, ni que uno pueda entenderla más que otro [107].

CUESTION 33
EL MIEDO [108]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,34; S. POSSID., *Indic.* 10,13.)

XXXII
UTRUM REM ULLAM ALIUS ALIO MAGIS INTELLEGAT, ATQUE ITA EIUSDEM REI PER INFINITUM EAT INTELLEGENTIA

Quisquis ullam rem aliter quam ea res est intellegit, fallitur; et omnis qui fallitur, id in quo fallitur non intellegit. Quisquis igitur ullam rem aliter quam est intellegit, non eam intellegit. Non ergo potest quidquam intellegi, nisi ut est. Nos autem aliquid non ita ut est intellegimus, velut hoc ipsum nihil intellegi, quod non ita ut est intellegitur. Quare non est dubitandum esse perfectam intellegentiam, qua praestantior esse non possit; et ideo non per infinitum ire quod quaeque res intellegitur, nec eam posse alium alio plus intellegere.

[106] Cf. CICERO, *Acad.* 2,103.106; S. AUG., *Confess.* 7,15,21.

[107] En *Contra los Académicos*, escépticos que no admiten el conocimiento perfecto, porque, según ellos, no es posible conocer una cosa del todo, Agustín plantea la cuestión del conocimiento, inteligencia o comprensión perfecta de una cosa, porque cuando el conocimiento es imperfecto, es decir, parcial, entonces sí es posible y necesario el progreso, v.gr., en la investigación, en la formación, etc.; y en este sentido, uno entiende mejor y más que otro.

[108] Como temor a perderlo todo. Ya tocó el tema en la *Cuestión 25,* p.86; pero aquí

Respuesta: Es evidente a todo el mundo que la causa del miedo no es otra sino o el perder lo que amamos y poseemos o el no poder conseguir lo que esperamos. Por tanto, todo el que hubiere deseado la misma ausencia del miedo y llegare a tenerlo, ¿qué clase de miedo será el no poder quitarlo? En efecto, muchas cosas que amamos y poseemos, tememos perderlas; así es que las guardamos por miedo. Pero el no temer nadie lo puede guardar temiendo. Por lo mismo, quien ama el no temer, y eso aún no lo tiene pero espera tenerlo, no conviene que tema no conseguirlo. Efectivamente, con ese miedo no se teme otra cosa que el *mismo miedo.* Pues todo miedo huye de algo y ninguna cosa huye de sí misma. Luego el miedo no es temido como miedo. Mas si alguno cree que no se dice correctamente que el miedo tema algo, cuando el alma tiene miedo más bien por el mismo miedo, atienda a esto que es fácil de entender, que no hay miedo alguno sino de un mal futuro e inminente [109]. Pues es necesario que quien tiene miedo huya de algo. En consecuencia, todo el que teme tener miedo es realmente el más absurdo de todos, porque al huir tiene eso mismo de lo que huye. Así es, porque no se tiene miedo sino de que suceda algún mal, y tener miedo de que suceda el miedo no es otra cosa sino aceptar lo mismo que rechazas. Si esto es contradictorio como lo es, todo el que no ama otra cosa

XXXIII
DE METU

Nulli dubium est non aliam metuendi esse causam, nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum. Quare quisquis hoc ipsum non metuere amaverit atque habuerit, quis metus est ne id possit amittere? Multa enim quae amamus et habemus, metuimus amittere; ita ea custodimus metu; non metuere autem nemo potest custodire metuendo. Item quisquis amat non metuere, atque id nondum habet, speratque se habiturum, non eum oportet metuere ne non adipiscatur. Hoc enim metu nihil aliud metuitur quam idem metus. Porro metus omnis aliquid fugit, et nulla res se ipsan fugit. Non igitur metuitur metus. Sed si quis existimat non recte dici quod **[23]** metus aliquid metuat, cum anima potius ipso metu metuat; illud attendat, quod cognitu facile est, nullum metum esse nisi futuri et imminentis mali. Necesse est autem ut qui metuit, aliquid fugiat. Quisquis itaque metuere metuit, est profecto absurdissimus, quia fugiendo habet idipsum quod fugit. Nam quoniam non metuitur nisi ne aliquid mali accidat, metuere ne accidat metus, nihil aliud est nisi amplecti quod respuis. Quod si repugnans est, sicuti est, nullo prorsus

Agustín recoge el pensamiento estoico, aunque no con el desarrollo de la escuela, pero sí teniendo en cuenta la definición de Diógenes Laercio, 7,112. Cf. CLEMENTE ALEJANDRINO, *Stromata* 2,9, y LACTANTIUS, *Div. Instit.* 6,14,7. Ver también la *Cuestión 34,* p.102 y la *35,* p.103.

[109] Cf. CICERO, *Tusc.* 4,11,14.

que el no tener miedo no tiene miedo en modo alguno. Y, por tanto, nadie puede amar eso solo y no tenerlo. Otra cuestión es si debe amar eso solo [110]. Entonces, a quien el miedo no aterra, tampoco le arruina la codicia, ni la enfermedad le agota ni le espanta la loca y vana orgía. En efecto, si lo codicia, porque no otra cosa es la codicia sino el amor de las cosas pasajeras, es necesario que tenga miedo o de perderlas cuando las haya conseguido o de no conseguirlas. Pero el que no tiene miedo es que no codicia. Del mismo modo que, cuando el alma está angustiada, es necesario que también sea presa del miedo, porque los que tienen angustia de los males presentes tienen miedo de los males inminentes. Pero no tiene miedo, luego carece también de angustia. Asimismo, cuando se alegra sin fundamento se está alegrando de esas cosas que puede perder, por lo que es necesario que tenga miedo de perderlas. Pero no tiene miedo en modo alguno, luego no se alegra sin fundamento en modo alguno [111].

CUESTION 34
Si no se debe desear otra cosa que no tener miedo

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,35; S. Possid., *Indic.* 10,14.)

modo metuit, quisquis nihil aliud amat quam non metuere. Et propterea nemo potest hoc solum amare, et non habere. Utrum antem hoc solum amandum sit, alia quaestio est. Iam quem non exanimat metus, nec cupiditas eum vastat, nec aegritudo macerat, nec ventilat gestiens et vana laetitia. Si enim cupit, quia nihil aliud est cupiditas nisi amor rerum transeuntium, metuat necesse est, ne aut amittat eas cum adeptus fuerit, aut non adipiscatur. Non autem metuit; non ergo cupit. Item si angitur animi dolore, necesse est etiam metu agitetur, quoniam quorum malorum praesentium est anxietudo, eorum est et imminentium metus. Metu autem caret, ergo et anxietudine. Item si laeterur inaniter, de iis rebus laetatur, quas potest amittere; quare metuat necesse est ne amittat. Sed nullo modo metuit; nullo modo igitur laetatur inaniter.

XXXIV
Utrum non aliud amandum sit, quam metu carere

Si vitium est non metuere, non est amandum. Sed nemo beatissimus metuit, et nemo beatissimus in vitio est. Non est itaque vitium non metuere.

[110] Cf. S. Aug., *De div. quaest.* 34.

[111] Cf. Cicero, *Tusc.* 4,10-11. Agustín rebate sobre todo la apatía estoica en *De Civ. Dei* 14,8-9. Aquí se trae un galimatías de sutilezas contraponiendo un razonamiento abstracto en la primera parte hasta no tener miedo del mismo miedo. Y en la segunda parte viene a concluir: quien no tiene miedo, tampoco tiene angustia, aunque, si hay angustia, es que hay miedo. Punto que toca también en la *Cuestión 34* y en la *Cuestión 77,* hablando de la moralidad del temor.

Respuesta: Si es un vicio no tener miedo, no hay que desearlo. Pero nadie que es perfectamente feliz tiene miedo, y nadie perfectamente feliz es vicioso. En consecuencia, no es un vicio no tener miedo. Más aún, la audacia es un vicio. Luego no todo el que carece de miedo es audaz, aun cuando todo el que es audaz no tenga miedo. Del mismo modo que todo cadáver no tiene miedo. Por tanto, cuando el no tener miedo es común tanto al que es perfectamente feliz, como al audaz, como al cadáver, pero el que es perfectamente feliz lo posee por la tranquilidad del alma, el audaz por la temeridad y el cadáver porque carece de sensibilidad, debemos desear no tener miedo, puesto que queremos ser felices, y ni siquiera debemos desearlo, porque no queremos tampoco ser ni audaces ni insensibles [112].

CUESTION 35
Qué debe ser amado [113]

(Testimonios de esta cuestión: s. Aug., *Retract.* 1,26,36; S. Possid., *Indic.* 10,15; Eugipp., *Exc. Aug.* 1082-1084.)

Respuesta: 1. **La definición de amor.** Ya que todo aquello que no vive no tiene miedo, ni nadie va a persuadir a nadie de que hay que carecer de vida para que podamos también

At audacia vitium est. Non ergo quisquis non metuit, audax est; quanquam omnis qui audet, non metuat. Item cadaver omne non metuit. Quapropter cum commune sit non metuere beatissimo et audaci et cadaveri, sed beatissimus id habeat per tranquillitatem animi, audax per temeritatem, cadaver quia omni sensu caret; neque non amandum est non metuere, quoniam beati esse volumus; neque solum amandum, quoniam audaces et inanimes esse nolumus.

XXXV
Quid amandum sit

1. Quoniam quidquid non vivit non metuit, neque via carendum quisquam persuaserit, ut metu etiam carere possimus; amandum est sine metu vivere. Sed rursus quia vita metu carens, etiam, si intellegentia careat, non est

[112] Cf. S. Aug., *De lib. arb.* 1,4,10. Ver *Cuestión 33 y 35.*

[113] Ibid., *Retractaciones* 1,26,2 escribe sobre esta *Cuestión 35·* «Lo que he dicho "que debe amarse aquello cuya posesión no es otra cosa que su conocimiento", no lo apruebo enteramente. Porque no estaban sin poseer a Dios aquellos a quienes se dijo: *¿No sabéis que sois templo de Dios, y el Espíritu de Dios habita en vosotros?* (1 Cor 3,16). Y sin embargo ellos no lo conocían, o al menos no lo conocían como debía ser conocido. También he dicho: "Nadie conoce la vida feliz y es desgraciado". He dicho "conoce", como debe ser conocida. Porque ¿quién la desconoce por completo entre los que tienen

carecer de miedo, hay que desear el vivir sin miedo. Por otra parte, como una vida que no tiene miedo, cuando además carece de inteligencia, no es apetecible, hay que amar vivir sin miedo con inteligencia. ¿Eso solo debe ser amado o también debe ser amado el mismo amor? Sí, por cierto, puesto que sin él no se ama lo demás [114]. En cambio, cuando el amor es amado por aquellas cosas que deben ser amadas, no se dice con propiedad que se aman. Porque amar no es otra cosa que desear una cosa por sí misma [115].

Por tanto, ¿es que el amor hay que amarlo por sí mismo cuando, al faltar aquello que se ama, eso es una evidente miseria? Además, siendo el amor un movimiento, y no hay movimiento alguno sino hacia algo, cuando buscamos aquello que debe ser amado, estamos buscando qué es aquello hacia lo cual nos conviene movernos. Así pues, si el amor debe ser amado, de cierto que no debe ser amado todo amor. En efecto, hay también un amor torpe, por el que el alma persigue las cosas inferiores a ella misma, y que se llama propiamente codicia, es decir, *la raíz de todos los males* [116].

Amor y conocimiento. Así pues, no debe ser amado aquello que al que ama y al que goza le puede ser arrebatado. ¿Y qué amor debe ser amado sino el de aquello que no puede fallar cuando se ama? Esto es: poseer no es otra cosa que conocer. Y así debe ser amado eso que poseerlo no es otra

appetenda; amandum est sine metu cum intellectu vivere. Idne solum amandum? an amor quoque ipse amandus est? Ita vero, quando sine hoc illa non amantur. Sed si propter alia quae amanda sunt amor amatur, nou recte amari dicitur. Nihil enim aliud est amare, quam propter se ipsam rem aliquam appetere. Num igitur propter se ipsum amor appetendus est, cum quando desit quod amatur, ea sit indubitata miseria? Deinde cum amor motus quidam sit, neque ullus sit motus nisi ad aliquid; cum quaerimus quid amandum sit, quid sit illud ad quod moveri oporteat, qua erimus. Quare si amandus est amor, non utique omnis amandus est. Est enim et **[24]** turpis, quo animus se ipso inferiora sectatur, quae magis proprie cupiditas dicitur, omnium scilicet malorum radix. Et ideo non amandum est, quod manenti et fruenti amori auferri potest. Cuius ergo rei amor amandus est, nisi eius quae non potest deesse dum amatur? Id autem est, quod nihil est aliud habere quam nosse. Porro aurum et omne corpus non hoc est habere quod nosse, non itaque amandum est. Et quoniam potest aliquid amari, nec haberi, non solum ex his quae amanda non sunt, ut pulchrum aliquod corpus, sed etiam eorum quae

uso de razón?, puesto que saben que ellos quieren ser felices»; cf. también *Retractacio nes* 1,14,4 y en Cicerón, *Tusc.* 5,10,28. Ver Nota complementaria n.7: *La verdadera felicidad en San Agustín es conocimiento o es amor* (Videre-habere-nosse), p.892.

[114] Cf. S. Aug., *De Civ. Dei* 14,28.

[115] Ibid., *Solil.* 1,13,22. Ver la *Cuestión 77,* p.270.

[116] Ibid., *De mor. eccles.* 1,22,41; *Enarrat. in Ps.* 9,15, cf. Tim 6,10.

cosa que conocerlo [117]. En efecto, poseer el oro y todo lo corporal no es más que conocerlo, y no por eso debe ser amado. Y como algo puede ser amado sin poseerlo, no solamente de entre las cosas que no deben ser amadas, como cualquier cuerpo hermoso, sino aun de las mismas cosas que se deben amar, como la vida feliz, y, a la inversa, se puede poseer algo sin amarlo, como por ejemplo las cadenas, con razón se pregunta si puede alguno no amar eso que, cuando lo posea, es decir, cuando lo haya llegado a conocer, el poseerlo no es nada más que conocerlo. Cuando nosotros estamos viendo a algunos que estudian, v.gr., matemáticas, no por otra cosa sino para hacerse ricos y ser estimados de los hombres gracias a esa disciplina, que una vez que la han aprendido la encaminan al mismo fin que se habían propuesto cuando la iban aprendiendo. También dominar una disciplina no es otra cosa que conocerla. Y puede suceder que alguno posea algo que poseerlo sea lo mismo que conocerlo sin que lo ame. Por más que el bien que no se ama, nadie puede poseerlo o conocerlo perfectamente [118]. ¿Quién puede, en efecto, conocer cuán grande es el bien del que no goza? Pues no goza si no ama; en consecuencia, tampoco posee lo que debe ser amado el que no ama, aun cuando pueda amar el que no posee. Por tanto, nadie conoce la vida feliz y es infeliz, porque si debe ser amada como ella es, conocerla es lo mismo que poseerla [119].

2. **La vida feliz.** Siendo esto así, ¿qué otra cosa es vivir

amanda suut, ut beata vita; et rursus potest aliquid haberi, nec amari, ut compedes; iure quaeritur utrum possit quispiam id quod habere nihil est nisi nosse, non amare cum habeat, id est, noverit. Sed cum videamus nonnullos non ob aliud, verbi gratia, discere numeros, nisi ut eadem disciplina pecuniosi fiant, aut hominibus placeant; quam cum didicerint, ad eumdem finem referunt, quem sibi cum discerent, proposuerant; neque ullam disciplinam aliud sit habere quam nosse; fieri potest ut habeat quisque aliquid, quod habere, hoc sit quod nosse, neque amet tamen. Quanquam bonum quod non amatur, nemo potest perfecte habere vel nosse. Quis enim potest nosse quantum sit bonum, quo non fruitur? Non autem fruitur, si non amat: nec habet igitur quod amandum est, qui non amat, etiam si amare possit, qui non habet. Nemo igitur beatam vitam novit, et miser est, quoniam si amanda est, sicuti est, hoc est eam nosse quod habere.

2. Quae cum ita sint, quid est aliud beate vivere, nisi aeternum aliquid

[117] Cf. S. Aug., *Retract.* 1,26,2, donde rectifica este raciocinio y no lo aprueba: «Porque —dice— tenían a Dios aquellos a quienes se dijo: *¿No sabéis que sois templo de Dios, y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?,* sin embargo, no lo conocían, o no lo conocían como debía ser conocido». Cf. Porph., *Ad Gaur.* 50-51.

[118] Ibid., *De mor. Eccle.* 1,17,31.

[119] En *Retractaciones* 1,26,2 puntualiza: conocerla «como debe ser conocida». Cf. *De fide et symb.* 9,19.

felizmente sino poseer, conociéndolo, algo que es eterno? Porque lo eterno es lo único de lo cual uno está seguro de que no puede serle arrancado al que ama, y eso es lo mismo que el poseer, no es otra cosa sino el conocer. En efecto, lo que es eterno es lo más excelente de todas las cosas; y así no podemos poseerlo si no es por medio de eso por lo que nosotros somos más excelentes, es decir, por la mente. Pero todo lo que se posee por la mente, se posee conociendo, y ningún bien se conoce perfectamente si no se ama perfectamente [120]. Como la mente sola no puede conocer, así tampoco sola puede amar. En verdad que el amor es una especie de apetito; y vemos además que en las otras partes del alma está dentro el apetito, el cual, si está de acuerdo con la mente y la razón, en esa paz y tranquilidad se vacará a contemplar con la mente lo que es eterno. Luego el alma debe amar también con las otras partes suyas eso tan grande que debe ser conocido por la mente. Y porque eso que se ama es necesario que afecte de suyo al amante, sucede que lo eterno es amado de tal manera que afecta al alma con la eternidad [121].

En consecuencia, ésa es precisamente la vida feliz que es eterna. Y lo que todavía es más, ¿qué es lo eterno que afecte al alma con la eternidad sino Dios? Ahora bien, el amor de las cosas dignas de ser amadas se llama con más propiedad cari-

cognoscendo habere? Eternum est enim, de quo solo recte fiditur, quod amanti auferri non potest; idque ipsum est quod nihil sit aliud habere quam nosse. Omnium enim rerum praestantissimum est quod aeternum est; et propterea id habere non possumus, nisi ea re qua praestantiores sumus, id est mente. Quidquid autem mente habetur, noscendo habetur; nullumque bonum perfecte noscitur, quod non perfecte amatur. Neque ut sola mens potest cognoscere, ita et amare sola potest. Namque amor appetitus quidam est; et videmus etiam ceteris animi partibus inesse appetitum, qui si menti rationique consentiat, in tali pace et tranquillitate vacabit mente contemplari quod aeternum est. Ergo etiam ceteris suis partibus amare animus debet hoc tam magnum quod mente cognoscendum est. Et quoniam id quod amatur, afficiat ex se amantem necesse est; fit ut sic amatum quod aeternum est, aeternitate animum afficiat. Quocirca ea demum vita beata, quae aeterna est. Quid vero aeternum est, quod aeternitate animum afficiat, nisi Deus? Amor autem rerum

[120] Cf. *Cuestión 5,* p.68: La felicidad va unida a la ciencia y a la razón: *Cuestión 30,* p.92: La razón perfecta del hombre se llama virtud, de inspiración socrática. Cuestión 35,2: «¿Qué es la vida feliz sino poseer por el conocimiento lo que es eterno?» *Cuestión 54,* p.143: *«para mí lo bueno es unirme a Dios»* (Ps 72,28), y *«la vida eterna consiste en conocer al único Dios verdadero...»* (Io 17,3). *Cuestión 68,6,* p.232.

[121] Cf. Nota complementaria n.3: *Aplicación agustiniana de la existencia de la verdad,* p.890. Cf. S. AUG., *De vera relig.* 10,19. También San Juan de la Cruz, en su *Cántico espiritual* 38,3 y 5, canta la vida feliz verdadera de la plena participación del conocimiento y del amor, «porque es imposible venir a perfecto amor de Dios sin perfecta visión de Dios».

dad o dilección [122]. Por lo que es necesario meditar con todas las fuerzas del pensamiento aquel salubérrimo precepto: *Amarás al Señor tu Dios con todo el corazón, con toda tu alma y con toda tu mente* [123]; y lo que dice el Señor Jesús: *Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, solo Dios verdadero, y a quien tú has enviado, Jesucristo.*

CUESTION 36
OBLIGACIÓN DE ALIMENTAR LA CARIDAD [124]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,37; S. POSSID., *Indic.* 10,16; EUGIPP., *Exc. Aug.* 1092-196.)

Respuesta: 1. **Definición de la caridad.** Llamo caridad al amor por el cual son amadas aquellas cosas que no deben ser aborrecidas comparadas con el mismo amante, a saber: lo que es eterno, y lo que puede amar al mismo Eterno [125]. Así pues, Dios y el alma, cuando se aman, se dice propiamente caridad depuradísima y consumada, cuando ninguna otra cosa se ama [126]; a ésta me agrada llamarla también dilec-

amandarum, caritas vel dilectio melius dicitur. Quare omnibus cogitationis viribus considerandum est saluberrimum illud praeceptum: *Diliges Dominum* **[25]** *Deum tuum in toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua* (Mt 22,37); et illud quod ait Dominus Iesus: *Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum verum Deum, et quem misisti Iesum Christum* (Io 17,3).

XXXVI
DE NUTRIENDA CARITATE

1. Caritatem voco, qua amantur ea quae non sunt prae ipso amante contemnenda: id est, quod aeternum est, et quod amare ipsum aeternum potest. Deus igitur et animus quo amatur, caritas proprie dicitur purgatissima

[122] Cf. S. AUG., *De Civ. Dei* 14,7: «amor», «dilectio», «caritas». Agustín, ya en sus comienzos de escritor, acude a la propiedad y exactitud del lenguaje cristiano, «amor» también para las cosas superiores; aunque para expresar el lenguaje bíblico utiliza «dilectio», «caritas», las dos como equivalentes, y como amor al prójimo por Dios. En *De morib. Eccle.* 1,14 dice: «El sumo Bien es Dios, a quien no podemos unirnos sino con la dilección, el amor y la caridad». Ver también *Cuestión 36* y *Cuestión 78.*

[123] Cf. S. AUG., *De doctr. christ.* 1,22,21.

[124] Ibid., *Solil.* 1,13,23; *De vera relig.* 54,106; *De agone christ* 13,14.

[125] Ibid., *De doctrina christ.* 3,10,15-16.

[126] Ibid., *Retractaciones* 1,26,2: «Donde dije: "Así pues, Dios y el alma, cuando se aman, se dice propiamente caridad, depuradísima y consumada, cuando ninguna otra cosa se ama». Si esto es verdadero, ¿cómo dice el Apóstol: *Nadie ha odiado su propia carne?* (Eph 5,39). Y así exhorta que los maridos amen a sus mujeres. Pero se dice aquí: "se llama también propiamente amor, dilección y caridad; referidas a las cosas eternas para poseer la bienaventuranza" (cf. *De civ. Dei* 14,7), porque se ama la carne, no propiamente, sino por el alma; aunque puede parecer que es amada por ella misma,

ción[127]. Pero cuando Dios es amado más que el alma, de modo que el hombre prefiera ser de Él antes que suyo, entonces se atiende verdadera y soberanamente al alma, y, en consecuencia, también al cuerpo, sin preocuparnos nosotros de cualquier apetito que lo perturbe, sino aceptando únicamente las cosas que son patentes y se nos ofrecen.

A la inversa, el veneno de la caridad es la esperanza de conseguir y conservar bienes temporales; su alimento es la disminución de la codicia; su perfección, la ausencia de la codicia[128]; la señal de su progreso es la disminución del temor; prueba de su perfección es la ausencia de todo temor, porque también la raíz de todos los males es la codicia, y la dilección consumada echa fuera todo temor. Así pues, quien quiera alimentarla, que se dedique con tesón a disminuir las codicias. Pues la codicia es el deseo de conseguir y conservar las cosas temporales.

El temor. El comienzo de esa disminución es el temor de Dios, el único que no puede ser temido sin amor[129]. Porque se tiende hacia la sabiduría, y nada más veraz que lo que se dijo: *El comienzo de la sabiduría es el temor del Señor*[130]. Ciertamente que no hay nadie que no huya del dolor más que apetezca el placer, cuando estamos viendo hasta a las

et consummata, si nihil aliud amatur: hanc et dilectionem dici placet. Sed cum Deus magis diligitur quam animus, ut malit homo eius esse quam suus, tunc vere animo summeque consulitur, consequenter et corpori, nobis id non curantibus aliquo appetitu satagente, sed tantum prompta et oblata sumentibus. Caritatis autem venenum est, spes adipiscendorum aut retinendorum temporalium. Nutrimentum eius est, imminutio cupiditatis; perfectio, nulla cupiditas. Signum profectus eius, imminutio timoris; signum perfectionis eius, nullus timor: quia et *radix est omnium malorum cupiditas;* (1 Tim 6,10) et, *consummata dilectio foras mittit timorem* (1 Io 4,18). Quisquis igitur eam nutrire vult, instet minuendis cupiditatibus. Est autem cupiditas, amor adipiscendi aut obtinendi temporalia. Huius minuendae initium est, Deum timere, qui solus timeri sine amore non potest. Ad sapientiam enim tonditur, et nihil verius eo quod dictum est: *Initium sapientiae timor Domini* (Eccl 1,16). Nemo est quippe qui non magis dolorem fugiat, quam appetat voluptatem; quandoquidem videmus etiam immanissimas bestias a maximis voluptatibus absterreri dolorum metu; quod cum in earumdem consuetudinem verterit, domitae et

cuando no queremos que sea deforme, su belleza ha de referirse a otra cosa, a saber, a la fuente de toda belleza, a aquello por quien todas las cosas son bellas; que es el verdadero objeto de la caridad. Ver *Cuestión 35,2.*

[127] Cf. Nota complementaria n.8: *Progreso en el amor de Dios,* p.892.

[128] Cf. S. AUG., *Enchiridion* 32,121; *De doctrina christ.* 3,10,16; 1 Io 4,18.

[129] Cf. Ps 110,10.

[130] Cf. S. AUG., *De agone christ.* 33,35.

bestias más feroces apartarse de los máximos placeres por miedo a los dolores, lo cual, cuando llega a convertirse en hábito suyo, se dice que están domadas y amansadas. Por lo mismo que el hombre tiene la razón, cuando se pone al servicio de la codicia por una perversión miserable, y para no temer a los hombres, llega a sugerir que puede ocultar sus fechorías, y para esconder los pecados ocultos prepara las falacias más astutas, resulta que los hombres, a quienes no deleita todavía la hermosura de la virtud, sólo son apartados del pecado por los castigos anunciados con toda verdad por medio de varones santos y divinos, y aun estando de acuerdo en que aquello que ocultan a los hombres no puede ser ocultado a Dios, con todo son domados más difícilmente que las fieras. Mas para que Dios sea temido es necesario persuadirlos de que todas las cosas son regidas por la divina Providencia, y no tanto con razones que el que es capaz de penetrar puede hasta captar la hermosura de la virtud, como con ejemplos, ya sean recientes si han ocurrido algunos, ya sean tomados de la historia, y principalmente de esa historia que, guardada por la misma divina Providencia, ha recibido la excelsa autoridad de la religión, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Y al mismo tiempo se ha de tratar tanto de los pecados como de los premios de las obras buenas.

2. **La piedad.** Por otra parte, cuando alguna costumbre de no pecar llega a persuadir de que es fácil lo que creía difícil, que comience a gustar la dulzura de la piedad, y a dar valor a la hermosura de la virtud, para que la libertad de la

mansuetae vocantur. Quapropter quoniam inest homini ratio, quae cum servit cupiditati perversione miserabili, ut homines non timeantur, suggerit latere posse commissa, et ad tegenda occulta peccata astutissimas fallacias comparat; eo fit ut homines quos nondum delectat pulchritudo virtutis, nisi poenis a peccando deterreantur, quae verissime per sanctos et divinos viros praedicantur, et quod celant hominibus, Deo celari non posse consentiant, difficilius domentur quam ferae. Ut autem timeatur Deus, divina providentia regi universa persuadendum est; non tam rationibus, quas qui potest inire, potest iam et pulchritudinem sentire virtutis, quam exemplis vel recentibus si qua occurrunt, vel de historia, et ea maxime quae ipsa divina providentia procurante, sive in Vetere, sive in Novo Testamento excellentissimam auctoritatem religionis recepit. Simul autem agendum est et de poenis peccatorum, et de praemiis recte factorum.

2. Iam vero cum aliqua non peccandi consuetudo, quod onerosum putabatur, facile esse persuaserit, incipiat gustari dulcedo pietatis, et commendari pul**[26]**chritudo virtutis, ut caritatis libertas prae servitute timoris emineat. Tunc iam persuadendum est fidelibus praecedentibus regenerationis Sacramentis, quae necesse est plurimum moveant, quid intersit inter duos homines,

caridad se eleve sobre la servidumbre del temor. Entonces ha de persuadirse a los fieles, habiendo precedido los sacramentos de la reconciliación, que es necesario que los conmueva profundamente la diferencia que hay entre los dos hombres: el viejo y el nuevo, el exterior y el interior, el terreno y el celestial; es decir: entre el que sigue los bienes carnales y temporales y el que sigue los espirituales y eternos, y se les debe amonestar que no esperen de Dios beneficios perecederos y transitorios, en los cuales también los hombres malos pueden abundar, *sino los firmes y sempiternos,* que para conseguirlos se debe despreciar completamente cuanto en este mundo se tiene por bueno y malo [131]. Aquí es necesario proponer aquel ejemplo incomparable y único del Hombre-Señor [132], el cual, demostrando con tantos milagros que El tenía tanto poder sobre las cosas, despreció aquellas que los ignorantes tienen por grandes bienes, y soportó las que tienen por grandes males [133]. Costumbres y disciplina que nadie se atreve a poner en práctica, tanto menos cuanto más le honra; y se ha de demostrar por sus promesas y sus exhortaciones, y por la multitud de imitadores: apóstoles, mártires y santos innumerables, cómo no debe perderse la esperanza.

3. **Dificultades: la vanagloria.** Por lo menos, en cuanto hayan sido superadas las seducciones de los placeres carnales,

veterem et novum, exteriorem et interiorem, terrenum et caelestem; id est, inter eum qui bona carnalia et temporalia, et eum qui spiritualia et aeterna sectatur: monendumque ne peritura beneficia et transeuntia exspectentur a Deo, quibus et improbi homines abundare possunt; sed firma et sempiterna, pro quibus accipiendis omnia quae in hoc mundo bona putantur et mala, penitus contemnenda sunt. Hic praestantissimum illud et unicum exemplum Dominici hominis proponendum est, qui cum se tot miraculis tantam rerum potestatem habere monstraret, et ea sprevit quae magna bona, et ea sustinuit quae magna mala imperiti putant: quos mores et disciplinam, ne tanto minus quisquam aggredi audeat, quanto illud magis honorat, et de pollicitationibus atque hortationibus eius, et de imitantium multitudine Apostolorum, martyrum, sanctorumque innumerabilium, quam non sint illa desperanda ostendendum est.

3. At ubi fuerint carnalium voluptatum illecebrae superatae, cavendum est ne subrepat atque succedat cupiditas placendi hominibus aut per aliqua facta mirabilia, aut per difficilem continentiam sive patientiam, aut per aliquam largitionem, aut nomine scientiae vel eloquentiae: in eo genere est et

[131] Ibid., *De vera relig.* 26,48-49.
[132] Ibid., *Retract.* 1,19,8; *De div. quaest.* 83, q.57,3; q.75,2, y *Retract.* 1,1,11. Ver Nota complementaria n.9: *La expresión «Homo-Dominicus»,* p.893.
[133] Cf. S. Aug., *De vera relig.* 16,31.

hay que tener cuidado de que no se introduzca y progrese la codicia de agradar a los hombres, sea por algunos hechos sensacionales, sea por una continencia y una paciencia heroicas, sea por alguna magnificencia, sea por el renombre de la ciencia o de la elocuencia. En este género entra también la codicia de los honores. Contra todo ello se debe dar a conocer cuanto esté escrito sobre el mérito de la caridad, y sobre la vacuidad de la jactancia; y se debe enseñar cómo hay que avergonzarse de querer agradar a aquellos a los que no quieres imitar [134]. Porque o ésos no son buenos, y no es gran cosa que los alaben los malos, o son buenos, y entonces es conveniente imitarlos.

Pero los que son buenos lo son por la virtud, y la virtud no codicia lo que está en el poder de otros hombres. Luego el que imita a los buenos no pretende la alabanza de ningún hombre, y quienes imitan a los malos no son dignos de alabanza. En cambio, cuando buscas agradar a los hombres para ayudarlos a amar a Dios, entonces ya no codicias eso, sino lo otro. Y el que codicia agradar, necesariamente tiene todavía temor: en primer lugar, porque al pecar ocultamente es contado por el Señor entre los hipócritas, y en segundo lugar, porque cuando busca complacerse en las buenas obras, al atrapar esa honrilla, pierde aquello que Dios le iba a dar [135].

4. **La soberbia.** Y una vez vencida semejante codicia, se ha de evitar la soberbia. Realmente que es difícil de condescender en acercarse a hombres a quienes no desea ya

cupiditas honoris. Contra quae omnia proferantur ea quae scripta sunt de laude caritatis, et de inanitate iactantiae; doceaturque quam sit pudendum eis placere velle, quos nolis imitari. Aut enim boni non sunt, et nihil magnum est a malis laudari; aut boni sunt, et eos oportet imitari. Sed qui boni sunt, virtute boni sunt; virtus autem non appetit quod in aliorum hominum potestate est. Qui ergo imitatur bonos, nullius hominis appetit laudem; qui malos, non dignus est laude. Si autem placere hominibus ideo vis, ut eis prosis ad diligendum Deum, non iam hoc, sed aliud cupis. Qui autem placere cupit, necessarium adhuc habet timorem: primum, ne occulte peccando inter hypocritas a Domino computetur; deinde, si benefactis placere appetit, ne hanc mercedem aucupans perdat quod daturus est Deus.

4. Sed devicta ista cupiditate, cavenda superbia est. Difficile est enim ut dignetur consociari hominibus, qui eis placere iam non desiderat, et plenum se virtutibus putat. Itaque adhuc necessarius est timor, ne illud etiam quod videtur habere, auferatur ab eo (cf. Mt 25,29), et manibus ac pedibus ligatis mittatur in tenebras exteriores (cf. Mt 22,13). Quapropter Dei timor non

[134] Cf. 1 Cor 13; 1 Io 2,15-16.
[135] Cf. S. Aug., *De serm. Domini.* 2,1,1; *Confess.* 10,37,60-10,38,63.

agradar, cuando se cree lleno de virtudes. También aquí es necesario el temor para que no le sea quitado hasta aquello que cree poseer, y atado de manos y pies sea echado a las tinieblas exteriores. Por tanto, el temor de Dios no sólo es el comienzo, sino también la perfección del sabio [136]. Ahora bien, sabio es el que ama a Dios sobre todo, y al prójimo como a sí mismo [137]. Pero en cuanto a qué peligros y dificultades hay que temer en este camino, y con qué remedios sea conveniente combatirlos, eso ya es otra cuestión.

CUESTION 37
El siempre nacido [138]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,38; S. Possid., *Indic.* 8,2.)

Respuesta: Es mejor el siempre nacido que el que nace siempre [139], porque el que nace siempre aún no es nacido, y nunca es sabido ni será nacido, si siempre nace. En efecto, una cosa es nacer y otra cosa ser nacido. Y, por consiguiente, nunca es Hijo si nunca es nacido. Ahora bien, el Hijo, porque es nacido, es también siempre Hijo; luego siempre es nacido [140].

solum inchoat, sed etiam perficit sapientem. Is est autem qui summe diligit Deum, et proximum tanquam se ipsum. Quae autem in hoc iti[27]nere pericula difficultatesque metuendae sint, et quibus remediis uti oporteat, alia quaestio est.

XXXVII
De semper nato

Melior est semper natus, quam qui semper nascitur. Quia qui semper nascitur, nondum est natus; et nunquam natus est aut natus erit, si semper nascitur. Aliud est enim nasci, aliud natum esse. Ac per hoc nunquam filius, si nunquam natus; filius autem quia natus, est semper filius; semper igitur natus.

[136] Cf. Eccli=Ben Sir 1,16; Ps 110,10.
[137] Mt 22,37-39.
[138] Cf. Plot., *Enn.* 5,1,6. Probablemente refleja una dificultad real de su época, tal vez en la controversia arriana. De hecho, San Posidio coloca esta *Cuestión 37* como antiarriana en su *Indículo.* San Agustín fija la fórmula «semper natus» en vez de «semper nascitur» que utilizó Orígenes en *In Ierem. homiliae* 9,4, y que tradujo San Jerónimo hacia el 380.
[139] Cf. Orígenes, *In Ieremiam* 9,4; *De principiis* 1,2,4.
[140] Cf. S. Aug., *In Ps.* 2,6; *De Trinit.* 5,5,6; *Epist.* 238,24.

CUESTION 38
La conformación del alma [141]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,39; S. Possid., *Indic.* 10,17.)

Respuesta: Siendo una cosa la naturaleza, otra la disciplina, otra el uso [142], y todo esto se entiende en una sola alma sin diversidad alguna de sustancia. Siendo, asimismo, una cosa el ingenio, otra la virtud, otra la tranquilidad, e igualmente de una sola y de la misma sustancia. Y como el alma es de otra sustancia que Dios, aunque creada por El, pero el mismo Dios es la sacratísima Trinidad, bien conocida de palabra y poco en la realidad [143], se debe investigar con toda diligencia lo que dice Jesús [144]: *Nadie viene a mí sino aquel a quien el Padre lo atrajere;* y: *Nadie va al Padre sino por mí;* y: *El mismo os introducirá en toda verdad.*

CUESTION 39
Los alimentos [145]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,40; S. Possid., *Indic.* 10,18; Eugipp., *Exc. Aug.* 1038.)

XXXVIII
De conformatione animae

Cum aliud sit natura, aliud disciplina, aliud usus, et haec in una anima intellegantur nulla diversitate substantiae: item cum aliud sit ingenium, aliud virtus, aliud tranquillitas, similiter unius eiusdemque substantiae: et cum anima sit alterius substantiae, quam Deus, quanquam ab illo facta; ipse autem Deus sit sacratissima illa, et multis verbo, re paucis cognita Trinitas: diligentissime investigandum est, quod ait Dominus Iesus: *Nemo venit ad me, nisi quem Pater attraxerit* (Io 6,44); et: *Nemo venit ad Patrem, nisi per me* (Io 14,6); et: *Ipse vos in omnem veritatem inducet* (Io 16,13).

XXXIX
De alimentis

Quid est quod accipit eam rem, quam commutat? ut animal cibum. Quid est quod accipitur, et commutatur? ut idem cibus. Quit est quod accipitur, et

[141] Ibid., *Contra Adimantum* 5. San Agustín deja planteada la cuestión de cómo Dios puede atraer a sí al alma, siendo Dios y el alma sustancias infinitamente distintas. Apunta también como vestigios de la Trinidad en el alma: *natura-disciplina-usus; ingenium-virtus-tranquilitas,* con una mención explícita a la sacratísima Trinidad: «el mismo Dios es la sacratísima Trinidad».
[142] Cf. Cicero, *De orat.* 3,77; Apul., *Plat.* 2,228; S. Aug., *Epist.* 12; *De Trinitate* 10,11,17; *De Civ. Dei* 11,25.
[143] Cf. S. Aug., *De Gen. contra manich.* 2,8,11.
[144] Ibid., *Confess.* 13,11,12.
[145] Propone cuestiones sobre el alimento corporal y el espiritual, sobre la amistad y la participación de la verdad. Ver *Cuestión 73.*

Respuesta: ¿Qué es quien se toma una cosa y la transforma? Un animal que asimila la comida. ¿Qué es lo que se toma y se transforma? Es la misma comida. ¿Qué es lo que se toma y se transforma para los ojos y para los oídos? Es la luz recibida por los ojos y el sonido percibido por los oídos [146]. Pero eso lo recibe el alma por medio del cuerpo [147]. En cambio, ¿qué es lo que recibe por sí misma y lo transforma en sí? Es otra alma, a la que, recibiendo en amistad, hace semejante a sí. Y ¿qué es lo que recibe por sí misma y no lo transforma? Es la verdad [148]. En consecuencia, hay que comprender también qué es lo que se dijo a Pedro [149]: *Mata y come;* y qué es lo dicho en el Evangelio: *Y la vida era la luz de los hombres.*

CUESTION 40

SIENDO IDÉNTICA LA NATURALEZA DE LAS ALMAS, ¿DE DÓNDE SON DIVERSAS LAS VOLUNTADES DE LOS HOMBRES? [150]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,40; S. POSSID., *Indic.* 4,16.)

Respuesta: De los diversos pareceres nacen los diversos deseos de las almas [151]; del diverso deseo, el diverso procedimiento para adquirir; del diverso procedimiento, la diversa costumbre; de la diversa costumbre, la diversa voluntad [152]. Pero el orden de las cosas hace los diversos pareceres, orden ciertamente misterioso, establecido siempre bajo la divina Providencia [153]. Así pues, no se ha de pensar por eso que las naturalezas de las almas son diversas porque son diversas las voluntades, cuando también la voluntad de una sola alma cambia según la diversidad de los tiempos [154]; por ejemplo, en un tiempo codicia ser rica; en otro tiempo, despreciadas las riquezas, desea ser sabia. Y en el mismo apetito (o deseo) de las cosas temporales, en un tiempo le pete al hombre el negocio y en otro momento la milicia.

CUESTION 41

PUESTO QUE DIOS CREÓ TODAS LAS COSAS, ¿POR QUÉ NO LAS CREÓ IGUALES? [155]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,41; S. POSSID., *Indic.* 10,19.)

Respuesta: Porque no serían todas las cosas, si fueran iguales. En efecto, no existirían las múltiples especies de cosas que constituyen el universo, al estar jerarquizadas las criaturas en primeras, segundas y sucesivamente hasta las últimas. Y esto es lo que se llama la universalidad de cosas [156].

non commutatur? ut oculis lux, et sonus auribus. Sed haec per corpus accipit anima: quid est autem quod per se ipsam accipit, et commutat in se? ut aliam animam, quam recipiendo in amicitiam sui similem facit. Et quid est quod per se ipsam accipit, et non commutat? ut veritatem. Quare cognoscendum est et quid sit Petro dictum: *Macta et manduca* (Act 10,13); et quid in Evangelio: *Et vita erat lux hominum* (Io 1,4).

XL

CUM ANIMARUM NATURA UNA SIT, UNDE HOMINUM DIVERSAE VOLUNTATES?

Ex diversis visis diversus appetitus animarum est, ex diverso appetitu diversus adipiscendi successus, ex diverso successu diversa consuetudo, ex diversa consuetudine diversa est voluntas. Diversa autem visa ordo rerum facit, occultus quidem, sed sub divina providentia certus tamen. Non itaque ob hoc putandum est diversas esse naturas animarum, quia diversae sunt voluntates; cum etiam unius animae voluntas pro temporum diversitate varietur. Siquidem alio tempore dives esse cupit, alio tempore contemptis divitiis sapiens esse desiderat; et in ipso temporalium appetitu alio tempore uni homini negotiatio, et alio tempore militia placet.

XLI

CUM OMNIA DEUS FECERIT, QUARE NON AEQUALITER FECERIT

Quia non essent omnia, si essent aequalia; non enim essent multa rerum genera, quibus conficitur universitas, primas et secundas, et deinceps usque ad ultimas ordinatas habens creaturas: et hoc est quod dicitur, omnia.

[146] Los ejemplos de la luz y el sonido son sensaciones producidas por fenómenos vibratorios, no son transformaciones de cuerpos asimilados por los sentidos. En cambio, la transformación o asimilación de las almas por la amistad es muy diferente de la transformación o asimilación animal, porque se trata de una abstracción, donde la verdad es recibida sin ser transformada o asimilada.
[147] Cf. PLOT., *Enn.* 6,4,12.
[148] Cf. S. AUG., *De lib arb.* 2,7,15-2,8,21; 2,13,35-2,14,38.
[149] Ibid., *In Io. Ev.* 41,8.
[150] La voluntad, por tanto, no es la naturaleza del alma, porque son diversas, mientras que la naturaleza del alma no, cf. *Cuestión 2.*
[151] Cf. S. AUG., *De libero arb.* 3,25,74.
[152] Ibid., *De Civ. Dei* 14,6.
[153] Ibid., *Confess.* 8,10,22-24.
[154] Ibid., *De duab. anim.* 19.
[155] Ibid., *De lib. arb.* 3,5,13; *Confess.* 7,12,18; *De Civ. Dei* 11,22.
[156] Ibid., *De lib. arb.* 3,9,24-25; *Contra Secund.* 10,19. La diferenciación entre las cosas viene de sus diferentes cualidades, y la clasificación de todas ellas por el grado de perfección.

CUESTION 42

¿DE QUÉ MODO LA SABIDURÍA DE DIOS, EL SEÑOR JESÚS, PUDO ESTAR A LA VEZ EN EL SENO DE LA MADRE Y EN LOS CIELOS? [157]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,42; S. POSSID., *Indic.* 1,17.)

Respuesta: Como la palabra humana, que, aunque muchos la escuchan a la vez, cada uno la escucha toda entera [158].

CUESTION 43

¿POR QUÉ EL HIJO DE DIOS APARECIÓ COMO HOMBRE [159], Y EL ESPÍRITU SANTO COMO PALOMA? [160]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,43, S. POSSID., *Indic.* 4,17; EUGIPP., *Exc. Aug.* 1054.)

Respuesta: Porque el uno vino para mostrar un ejemplo de vida a los hombres, y el otro apareció para significar el mismo don adonde se llega viviendo bien [161]. Y uno y otro se hicieron

XLII

QUEMADMODUM DEI SAPIENTIA, DOMINUS IESUS CHRISTUS ET IN UTERO MATRIS FUERIT ET IN CAELIS

Quomodo verbum hominis, quod etsi multi audiunt, **[28]** totum audiunt singuli.

XLIII

QUARE FILIUS DEI IN HOMINE APPARUIT, ET SPIRITUS SANCTUS IN COLUMBA?

Quia ille venit, ut exemplum vivendi demonstraret hominibus; iste, ut donum ipsum, quo bene vivendo pervenitur, significaret, apparuit. Utrumque autem visibiliter factum est propter carnales, ab iis quae oculis corporeis cernuntur, ad ea quae mente intelleguntur, sacramentorum gradibus transferendos. Nam et verba sonant et transeunt; nec tamen ea quae verbis signifi-

[157] 1 Cor 1,24; S. AUG., *Epist.* 135,2; *Sermo* 119,6. Por los años 411-412 Agustín mantiene una correspondencia con Volusiano, pagano culto interesado por el cristianismo, el cual en el círculo de sus amistades oye cuestiones y dificultades contra la religión cristiana; una de ellas es ésta, que por otra parte suele plantearse también entre cristianos, al menos como curiosidad. Agustín da la solución en muchos escritos suyos, como va indicado en las notas.

[158] Cf. S. AUG., *Sermo* 28,4; *Epist.* 137,7; *De lib. arb.* 2,7,16; *Sermo* 120,3; PLOT., *Enn.* 2,4.

[159] Io 1,14.

[160] Mt 3,16; TERT. *Carn.* 3,8; S. AUG., *Epist.* 148,10.

[161] Cf. S. AUG., *Epist.* 11,4.

visibles por los carnales [162], para trasladarlos, por grados sacramentales [163], desde estas cosas que entran por los ojos corporales a aquellas que se entienden con la mente [164]. Por cierto, también las palabras suenan y pasan; en tanto que esas cosas que las palabras significan, no pasan del mismo modo cuando al hablar se expone algo divino y eterno.

CUESTION 44

¿POR QUÉ EL SEÑOR JESUCRISTO VINO TAN TARDE, Y NO AL PRINCIPIO DEL PECADO DEL HOMBRE? [165]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,44; S. POSSID., *Indic.* 1,18.)

Respuesta: Porque todo lo bello viene de la suma Belleza, que es Dios, y la belleza temporal se realiza enteramente con las cosas que mueren y se suceden. Ahora bien, cada una de las edades tiene su hermosura en cada uno de los hombres desde la infancia a la senectud. Luego así como es absurdo pretender que en el hombre, sujeto del tiempo, su edad fuera solamente la juvenil, porque estaría envidioso de las otras hermosuras que tienen sus cambios y orden en las otras edades, igualmente es un excéntrico el que desea una única edad para el mismo conjunto del género humano. En efecto, como

cantur, cum aliquid divinum atque aeternum loquendo exponitur, similiter transeunt.

XLIV

QUARE TANTO POST VENIT DOMINUS IESUS CHRISTUS, ET NON IN PRINCIPIO PECCATI HOMINIS?

Quia omne pulchrum a summa pulchritudine est, quod Deus est: temporalis autem pulchritudo rebus decedentibus succedentibusque peragitur. Habet autem decorem suum in singulis quibusque hominibus singula quaeque aetas ab infantia usque ad senectutem. Sicut ergo absurdus est, qui iuvenilem tantum aetatem vellet esse in homine temporibus subdito; invideret enim ceteris pulchritudinibus, quae ceteris aetatibus suas vices atque ordinem gerunt; sic absurdus est, qui in ipso universo genere humano unam aetatem desiderat; nam et ipsum tanquam unus homo aetates suas agit. Nec oportuit

[162] Ibid., *De Gen. ad litt.* 8,27,49; *In Io. Ev.* 53,12.

[163] Ibid., *Quaest. in Heptat.* 3,84.

[164] Cf. S. AMBROS., *In Luc.* 1,25; S. AUG., *De agone christ.* 22,24; *Epist.* 169,9; *in Io. Ev.* 99,2.

[165] Cf. ORÍG., *Contra Celsum* 4,7-8; TERT., *Adv. Marcionem* 2,28,1; S. HIER., *Epist.* 133,9; S. AUG., *Epist.* 102,8. Ver Nota complementaria n.10: *Las edades del mundo*, p.893.

el mismo tiene sus edades como un hombre solo [166], tampoco fue conveniente que el divino Maestro, con cuya imitación el hombre se formaría en las mejores costumbres, viniese a la edad de la juventud [167]. A esto se refiere lo que dice el Apóstol, que los párvulos estaban custodiados bajo la ley como bajo un pedagogo [168], hasta que viniese el prometido por los profetas a quien estaba reservado. Efectivamente, una cosa es lo que la divina Providencia obra particularmente con cada uno, y otra cosa lo que decide públicamente con respecto a todo el género humano. Así, por ejemplo, a los que han llegado a la sabiduría verdadera, tan sólo los ha iluminado la misma verdad en la oportunidad de cada una de las edades. Y esta Verdad asumió la humanidad en la edad oportuna del mismo género humano para que el pueblo se hiciese sabio.

CUESTION 45
Réplica a los matemáticos [169]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,26; S. Possid., *Indic.* 2,1; Eugipp., *Exc. Aug.* 1052-1054.)

Respuesta: 1. **Matemáticos eran los astrólogos.** Los antiguos no llamaron matemáticos a los que nosotros llamamos

venire divinitus magistrum, cuius imitatione in mores optimos formaretur, nisi tempore iuventutis. Ad hoc valet quod Apostolus dicit, sub lege tanquam sub paedagogo parvulos custoditos (cf. Gal 3,23,24), donec veniret cui servabatur, qui per Prophetas promissus erat. Aliud enim est quod divina providentia quasi privatim cum singulis agit, aliud quod generi universo tanquam publice consulit. Nam et quicumque singuli ad certam sapientiam pervenerunt, nonnisi eadem veritate suarum singillatim aetatum opportunitate illustrati sunt; a qua veritate, ut populus sapiens fieret, ipsius generis humani opportuna aetate homo susceptus est.

XLV
Adversus mathematicos

1. Non eos appellarunt mathematicos veteres, qui nunc appellantur; sed illos qui temporum numeros motu caeli ac siderum pervestigarunt, de quibus rectissime dicitur in Scripturis sanctis: *Iterum nec his debet ignosci. Si enim tantum potuerunt scire, ut possent aestimare saeculum, quomodo huius Domi-*

[166] Cf. S. Aug., *De div. quaest.* 58,2.
[167] Ibid., *De vera relig* 16,32; *Retract.* 1,26,2.
[168] Ibid., *De Gen. contra manich.* 1,23,40.
[169] Agustín en su juventud fue aficionado a los matemáticos y a las predicciones de los astrólogos, a quienes, dice en las *Confesiones* 4,3,4, él consultaba con frecuencia, y

ahora, sino a aquellos que calcularon la medida de los tiempos por el movimiento del cielo y de los astros [170]. De ellos, con mucha razón, se dice en las Escrituras santas: *Pero ni siquiera éstos son perdonables. Porque si lograron saber tanto que fueron capaces de averiguar el principio del cosmos, ¿cómo no encontraron más fácilmente a su Señor?* Efectivamente, la mente humana, que juzga de las cosas visibles, puede comprender que ella misma es mejor que todas las cosas visibles. Y ella misma, que reconoce que es mudable por su retroceso en la sabiduría, descubre que por encima de ella está la verdad inmutable. Y así, uniéndose a ella, como está escrito: *Mi alma está unida a Ti,* llega a ser feliz, descubriendo interiormente también al Creador y Señor de todas las cosas visibles sin buscar exteriormente las cosas visibles, aunque sean celestes; las cuales o no se conocen o se conocen inútilmente con gran esfuerzo, a no ser que por la belleza de las cosas que están fuera sea conocido el artífice interior, que realiza primero en el alma las bellezas superiores, y después las inferiores del cuerpo [171].

2. Contra los que ahora se llaman matemáticos, que pretenden hacer depender nuestros actos de los cuerpos celestes y vendernos a las estrellas y recibir de nosotros el mismo precio de la venta [172], no se puede decir nada más verdadero y breve que ellos no responden sino con las constelaciones

num non facilius invenerunt? (Sap 13,89). Mens enim humana de visibilibus iudicans, potest agnoscere omnibus visibilibus se ipsam esse meliorem. Quae tamen cum etiam se propter defectum profectumque in sapientia fatetur esse mutabilem, invenit supra se esse incommutabilem veritatem, atque ita adhaerens post ipsam, sicut dictum est: *Adhaesit anima mea post te* (Ps 62,9); beata efficitur, intrinsecus inveniens etiam omnium visibilium Creatorem atque Dominum; non quaerens extrinsecus visibilia, quamvis caelestia, quae aut non inveniuntur, aut cum magno labore frustra inveniuntur, nisi ex eorum quae foris sunt pulchritudine, **[29]** inveniatur artifex qui intus est, et prius in anima superiores, deinde in corpore inferiores pulchritudines operatur.

2. Adversus eos autem qui nunc appellantur mathematici, volentes actus nostros corporibus caelestibus subdere, et nos vendere stellis, ipsumque pretium, quo vendimur, a nobis accipere, nihil verius et brevius dici potest, quam eos non respondere, nisi acceptis constellationibus. In constellationibus autem notari partes, quales trecentas sexaginta dicunt habere signiferum circulum;

de quienes le desengañaron el médico Vindiciano y su amigo Nebridio (ib., 6,8-10). Esta cuestión la toca también en *Quaestiones ad Simplicianum* 2,2,3, y más detenidamente en *De Civitate Dei* 5,1 8.
[170] Cf. Cicero, *Natura deor.* 2,51. A continuación Agustín hace unas observaciones que trae ya en *De libero arb.* 2,3,7; 15,39, y que sirven para demostrar cómo va progresando.
[171] Cf Rom 1,19-22; Sap 13,1-9.
[172] Cf. S. Aug., *Confess.* 4,3,4. Crítica racional y aguda de la astrología como método adivinatorio, y su práctica viciosa.

cobradas. En cuanto a las constelaciones, dicen que se distinguen partes diferentes, como las 360 que dicen que tiene el zodíaco; y que el movimiento del cielo durante una hora se hace en quince partes, de manera que avanzan quince grados en el espacio de una hora; cada uno de cuyos grados, dicen, tiene sesenta minutos. En cambio, ya no encuentran división de partes en las constelaciones, de donde pretenden ellos hacer las predicciones.

En cuanto a la concepción de gemelos, que se realiza en una sola fecundación según los médicos, cuya disciplina es mucho más segura y experimentada, sucede en un tiempo tan breve que no llega ni a los dos segundos. Y entonces, ¿de dónde tan gran diversidad de acciones, de sucesos y de pareceres en los gemelos, que necesariamente tienen en su concepción una misma constelación, y por qué al matemático se le ofrece una sola constelación para los dos como de un solo hombre? Y si quieren atenerse a las constelaciones del nacimiento, quedan excluidas por los mismos gemelos, porque frecuentemente salen del seno materno uno después del otro en un intervalo de tiempo que llega a ser de segundos, divisiones de tiempo que los matemáticos nunca toman en cuenta para distinguir constelaciones ni son capaces de distinguirlas [173]. En cuanto a lo que aseguran haber predicho muchas cosas verdaderas, la razón está en que los hombres olvidan sus falsedades y errores, y únicamente se fijan en aquello que puede salir bien con sus respuestas, olvidando lo que no tiene

motum autem caeli per unam horam fieri in quindecim partibus, ut tanta mora quindecim partes oriantur, quantam tenet una hora. Quae partes singulae sexaginta minutas habere dicuntur. Minutas autem minutarum iam in constellationibus, de quibus futura praedicere se dicunt, non inveniunt. Conceptus autem geminorum quoniam uno concubitu efficitur, attestantibus medicis, quorum disciplina multo est certior atque manifestior, tam parvo puncto temporis contingit, ut in duas minutas minutarum non tendatur. Unde ergo in geminis tanta diversitas actionum, et eventuum, et voluntatum, quos necesse est eamdem constellationem conceptionalem habere, et amborum unam constellationem dari mathematico, tanquam unius hominis? Si autem ad genitales constellationes se tenere voluerint, ipsis geminis excluduntur, qui plerumque ita post invicem funduntur ex utero, ut hoc temporis intervallum rursus ad minutas minutarum revertatur, quas tractandas in constellationibus nunquam accipiunt, nec possunt tractare. Cum autem multa vera eos praedixisse dicatur, ideo fit, quia non tenent homines memoria falsitates erroresque eorum; sed non intenti, nisi in ea quae illorum responsis provenerint, ea

[173] Ver *Quaest. 2* sobre el libre albedrío, p.66; S. Ambros., *Hex.* 4,4,14; S. Aug., *De doctr. christ.* 2,21,32-34; *Conf.* 7,6,10; *De Civ. Dei* 5,1-8; *Sermo* 199,2.

éxito y recordando lo que sucede no por ese arte adivinatorio que no existe, sino por cierta coincidencia inverificable de las cosas. Y si se quiere atribuir a su pericia y arte, que confiesen que también adivinan artificialmente los pergaminos escritos [174], de los cuales sale muchas veces la suerte según su voluntad; y si no sale por arte adivinatorio de los códices ese verso que con frecuencia predice el futuro, ¿por qué admirarse si de la mente del que habla sale también, no por arte sino por suerte, alguna predicción de las cosas futuras? [175].

CUESTION 46
Las Ideas [176]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,47; S. Possid., *Indic.* 3,1.)

Respuesta: 1. **El nombre.** Se dice que fue Platón el primero que empleó este nombre de Ideas [177]. No que antes de que él lo inventase, y cuando este nombre no existía, tampoco existían las mismas realidades que él llamó ideas, ni eran co-

quae non provenerint obliviscuntur; et ea commemorant, quae non arte illa, quae nulla est, sed quadam obscura rerum sorte contingunt. Quod si peritiae illorum volunt tribuere, dicant artificiose divinare etiam mortuas membranas scriptas quaslibet, de quibus plerumque pro voluntate sors exit. Quod si non arte de codicibus exit saepe versus futura praenuntians, quid mirum si etiam ex animo loquentis, non arte, sed sorte exit aliqua praedictio futurorum?

XLVI
De ideis

1. Ideas Plato primus appellasse perhibetur; non tamen si hoc nomen, antequam ipse institueret, non erat, ideo vel res ipsae non erant, quas ideas vocavit, vel a nullo erant intellectae, sed alio fortasse atque alio nomine ab aliis atque aliis nuncupatae sunt. Licet enim cuique rei incognitae, quae nullum habeat usitatum nomen, quodlibet nomen imponere. Nam non est verisimile,

[174] Ver Nota complementaria n.11; *Las artes adivinatorias,* p.895.
[175] Cf. S. Aug., *Quaest. ad Simpl.* 1,2,3; *De Gen. ad litt.* 2,17,35; *De Civ. Dei* 5,1-7; *Conf.* 4,3,5-6; 7,6,8.
[176] San Posidio en su *Indículo* o *Catálogo* titula esta cuestión *De Iudaeis,* sin que tenga relación alguna con ellos, fuera de la paleografía que origina la confusión.
[177] Agustín se está refiriendo al contenido que Platón dio a este término filosófico, que es difícil expresarlo con propiedad; por eso Agustín defiende la libertad de los nombres sinónimos (razón, forma). Toda esta cuestión es una de las más originales y digna de Agustín, donde con ingenio y profundidad expone su teoría del ejemplarismo divino, tesis fundamental por su valor metafísico y gnoseológico. Es también la cuestión que más bibliografía ha producido de todas. Cf. M. Grabmann, *Des hl. Augustinus «Quaestio de ideis»...,* en *Philos. Jahrbuch der Görres Gesellschaft* 43 (1950) 297-297.

nocidas por ninguno, sino tan sólo nombradas por unos con un nombre y por otros con otro. Porque se puede poner un nombre cualquiera a cualquier cosa desconocida que no tenga un nombre usual. En efecto, es inverosímil o que no haya habido filósofos antes de Platón, o que esas que Platón llama ideas, sean las realidades que sean, como he dicho, no las hayan entendido. Puesto que tanta fuerza se encierra en ellas que, si no han sido entendidas, nadie puede ser filósofo. También es de creer que fuera de Grecia han existido filósofos en otros pueblos. Lo cual hasta el mismo Platón lo ha afirmado, no sólo viajando [178] para perfeccionar su sabiduría, sino que también lo recuerda en sus escritos [179]. No se puede pensar que éstos, si existieron algunos, desconocieran las ideas, aunque ellos las hayan llamado quizá con otro nombre. Pero ya he dicho bastante sobre el nombre.

Veamos la realidad, porque vale la pena para estudiarla cuidadosamente y conocerla, dejando en libertad las palabras para que cada cual llame como quiera a esa realidad que haya conocido [180].

2. Nosotros podemos llamar a las ideas en latín formas o especies, para que se vea que traducimos una palabra por otra [181]. Y si las llamamos razones nos apartamos de su etimología rigurosa, porque razones en griego se dice λόγοι, no ideas. Con todo, quien quiera usar este vocablo no desnaturaliza por ello la misma realidad [182]. Por supuesto que las ideas

sapientes aut nullos fuisse ante Platonem; aut istas quas Plato, ut dictum est, ideas vocat, quaecumque res sint, non intellexisse: siquidem tanta in eis vis constituitur, ut nisi his intellectis sapiens esse nemo possit. Credibile est etiam **[30]** praeter Graeciam fuisse in aliis gentibus sapientes: quod etiam Plato ipse non solum peregrinando sapientiae perficiendae gratia satis testatus est, sed etiam in libris suis commemorat. Hos ergo, si qui fuerunt, non existimandum est ideas ignorasse, quamvis alio fortasse eas nomine vocaverint. Sed de nomine hactenus dictum sit; rem videamus, quae maxime consideranda atque noscenda est, in potestate constitutis vocabulis, ut quod volet quisque, appellet rem quam cognoverit.

2. Ideas igitur latine possumus vel formas vel species dicere, ut verbum e verbo transferre videamur. Si autem rationes eas vocemus, ab interpretandi quidem proprietate discedimus; rationes enim graece λόγοι appellantur, non ideae: sed tamen quisquis hoc vocabulo uti voluerit, a re ipsa non aberrabit. Sunt namque ideae principales formae quaedam, vel rationes rerum stabiles

[178] Cf. S. Aug., *De Civ. Dei* 7,28 según Varrón, y en Cicero, *De Republica* 1,10.
[179] Cf. Plato, *Phaedr.* 274; *Timée* 22b; *Leg.* 2,656d, 7,799a, etc., donde habla con admiración de su viaje por Egipto y otros lugares conociendo a los pitagóricos.
[180] Tert., *De anim.* 18.
[181] Cf. Cicero, *Top.*, 30; *Tusc.* 1,58.
[182] Definición de la idea como arquetipo inmutable, permanente y eterno de toda

son las formas principales o las razones estables e inmutables de las cosas, las cuales no han sido formadas, y por ello son eternas y permanentes en su mismo ser que están contenidas en la inteligencia divina [183], y como ellas ni nacen ni mueren, decimos que según ellas es formado todo lo que puede nacer y morir, y todo lo que nace y muere [184].

Conocimiento de las Ideas. En cuanto al alma, hay que negar que pueda contemplar las ideas, a no ser el alma racional [185], por esa parte de su ser por la que sobresale, es decir, por la misma mente y razón, que es como su rostro, o su ojo interior e inteligible [186]. Además, no toda y cualquier alma, asimismo racional, sino la que fuere santa y pura, ésa se afirma que es idónea para tal visión, es decir, la que tuviere aquel mismo ojo con el que se ven estas cosas, sano, sincero y sereno, semejante a esas realidades que pretende ver [187].

Pues ¿qué hombre religioso y formado en la verdadera religión, aunque todavía no pueda contemplar esas cosas, va a atreverse a negar, más aún, no va a confesar que todas las cosas que existen, es decir, todo lo que se contiene en su género por su propia naturaleza específica para que existan, han sido procreadas por Dios creador, y que todas las cosas que viven, viven siendo El su autor, y que la conservación

atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper eodem modo sese habentes, quae in divina intellegentia continentur. Et cum ipsae neque oriantur, neque intereant; secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest, et omne quod oritur et interit. Anima vero negatur eas intueri posse, nisi rationalis, ea sui parte qua excellit, id est ipsa mente atque ratione, quasi quadam facie vel oculo suo interiore atque intellegibili. Et ea quidem ipsa rationalis anima non omnis et quaelibet, sed quae sancta et pura fuerit, haec asseritur illi visioni esse idonea: id est, quae illum ipsum oculum quo videntur ista, sanum, et sincerum, et serenum, et similem his rebus quas videre intendit, habuerit. Quis autem religiosus et vera religione imbutus, quamvis nondum possit haec intueri, negare tamen audeat, immo non etiam profiteatur, omnia quae sunt, id est, quaecumque in suo genere propria quadam natura continentur, ut sint, Deo auctore, esse

especie o de cada cosa muy estudiada y comentada por los autores y en las escuelas. Cf. F. Cayré, *La contemplation augustinienne* (Paris 1954), 176ss; Malebranche, *Entretiens sur la métaphysique* (1922), 5; E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin* (Paris 1929), 109, 257; 361ss sobre el sentido de *ratio*.
[183] Cf. Philo, *Opif. mudi* 4,16-5,20; Sén., *Epist.* 65,7; S. Aug., *De Civ. Dei* 12,27.
[184] Cf. S. Aug., *De Gen. ad litt.* 5,15,33; *De Civ. Dei* 11,29. Verdaderamente son principales y originales.
[185] Agustín, además de dar una definición importante de la idea, desarrolla la teoría de su conocimiento. Incluso señala el camino de la luz interior por medio del ojo del alma; cf. *Solil.* 1,1,3 para la visión de las realidades inmutables y de las cosas en las ideas de Dios, y ha enriquecido su planteamiento con fórmulas ingeniosas.
[186] Cf. S. Aug., *De lib. arb.* 2,12,33.
[187] Cf. Plot., *Enn.* 1,6.

universal de las realidades, y el mismo orden por el cual las cosas que cambian ejecutan sus ciclos periódicos con un gobierno seguro, todas están guardadas y gobernadas por las leyes del Dios soberano? Asegurado y admitido todo esto, ¿quién va a atreverse a afirmar que Dios creó irracionalmente todas las cosas? [188]. Si eso no puede decirse y creerse con razón, queda que todas las cosas han sido creadas con la razón [189]. No con la misma razón de ser el hombre que el caballo, porque es absurdo pensar tal cosa. Ya que cada cosa ha sido creada con sus propias razones. Y ¿dónde hay que pensar que existen esas razones sino en la mente misma del Creador? [190]. En efecto, El no contempla cosa alguna fuera de Sí para que lo que iba creando lo crease según aquello. Pensar tal cosa es sacrílego. Y si esas razones de todas las realidades creadas y por crear están contenidas en la mente divina, y en la mente divina no puede existir cosa alguna si no es eterno e inmutable, y a esas razones principales de las realidades Platón las llama Ideas, es que no solamente existen las ideas, sino que ellas mismas son verdaderas, porque son eternas, y permanecen en su ser, e inconmutables [191], por cuya participación resulta que existe todo lo que existe, de cualquier modo que existe [192].

procreata, eoque auctore omnia quae vivunt vivere, atque universalem rerum incolumitatem, ordinemque ipsum quo ea quae mutantur, suos temporales cursus certo moderamine celebrant, summi Dei legibus contineri et gubernari? Quo constituto atque concesso, quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si recte dici vel credi non potest, restat ut omnia ratione sint condita. Nec eadem ratione homo, qua equus: hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente Creatoris? Non enim extra se quidquam positum intuebatur, ut secundum id constitueret quod constituebat: nam hoc opinari sacrilegum est. Quod si hae rerum omnium creandarum creatarumve rationes in divina mente continentur, neque in divina mente quidquam nisi aeternum atque incommutabile potest esse; atque has rerum rationes principales appellat ideas Plato; non solum sunt ideae, sed ipsae verae sunt, quia aeternae sunt, et eiusmodi atque incommutabiles manent; quarum participatione fit ut sit quidquid est, quoquomodo est. Sed **[31]** anima rationalis inter eas res quae sunt a Deo conditae, omnia superat; et Deo

[188] Cf. S. AUG., *Retract.* 1,3,8.
[189] Ibid., *Epist.* 14,4.
[190] Ibid., *Solil.* 1,1,4.
[191] Agustín aquí hace notar que las ideas son verdaderas porque son eternas e inmutables, y no que son eternas porque son verdaderas, porque la verdad lleva a Dios, y está mostrando su existencia. Cf. ver Nota complementaria n.3: *Aplicación agustiniana de la existencia de la verdad (Cuestión 1),* p.890.
[192] Cf. PLAT., *Tim* · «el todo inteligible como la mayor de las causas»; PLOT., *Enn.* 5,5,1-2; S. AUG., *De Civ. Dei* 11,10. El bien simple y solo inmutable, que es Dios, y la

Pero en cuanto al alma racional, supera a todas las cosas entre esas realidades que han sido creadas por Dios. Está próxima a Dios cuando es pura, y en la medida en que se hubiese unido a El por la caridad, en esa medida ella contempla inundada e iluminada por El con aquella Luz inteligible, no por medio de ojos corporales, sino por la luz principal de su propio ser con la cual sobresale, es decir, por medio de su inteligencia, esas razones por cuya visión se hace felicísima [193]. A esas razones, como he dicho, se las puede llamar ideas, formas, especies, razones, y a muchos se les permite llamarlas lo que quieran, pero solamente a muy pocos ver lo que es verdadero [194].

CUESTION 47

¿PODREMOS VER NUESTROS PROPIOS PENSAMIENTOS?

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,48; S. POSSID., *Indic.* 10,20.)

Respuesta: Se pregunta a veces cómo, después de la resurrección y de la transformación del cuerpo, que está prometida

proxima est, quando pura est; eique in quantum caritate cohaeserit, in tantum ab eo lumine illo intellegibili perfusa quodam modo et illustrata cernit, non per corporeos oculos, sed per ipsius sui principale, quo excellit, id est per intellegentiam suam, istas rationes, quarum visione fit beatissima. Quas rationes, ut dictum est, sive ideas, sive formas, sive species, sive rationes licet vocare, et multis conceditur appellare quod libet, sed paucissimis videre quod verum est.

XLVII

UTRUM ALIQUANDO COGITATIONES NOSTRAS VIDERE POSSIMUS

Quaeri solet quomodo post resurrectionem atque immutationem corporis, quae sanctis promittitur, cogitationes nostras videre possimus. Coniectura ita-

síntesis de la participación y de la iluminación agustiniana. Dios es la Causa de las ideas, que se identifican con el pensamiento divino, creador; y de las cosas que son participación. Esta causa en los alejandrinos se llama Bondad (CLEMENTE, *Stromata* 7,2; ORÍG., etcétera).
[193] Cf. S. AUG., *Solil.* 1,6,12-1,8,15; *De lib. arb.* 2,12,33; *De Magist.* 12,4; *De vera relig.* 31,58.
[194] Cf. PLOT., *Enn.* 5,9. La influencia de esta cuestión 46 sobre las ideas ha sido importante. En primer lugar por la aportación que Agustín hace del pensamiento platónico y cristiano de los primeros siglos, dando lugar a nuevos planteamientos sobre el origen de las ideas, su conocimiento como iluminación, etc., que ha llenado muchas páginas, sobre todo en la Edad Media. Cf. M. GRABMANN, *Des hl. Augustinus,* «Quaestio *De ideis*» in ihrer schatlichen und geschichtlichen Bedeutung, en *Philos. Jahrbuch der Görres Gesellschaft* 4 (1950), 303ss. Cf. *De Ordine* 1,11,32; *Retract.* 1,3,2.

a los santos, podremos ver nuestros pensamientos [195]. Ha de tomarse, pues, la interpretación por esa parte de nuestro cuerpo que tiene más luces, porque los cuerpos angélicos, como esperamos que vamos a tener, es de creer que son lucidísimos y etéreos [196]. Luego si muchos movimientos de nuestra alma ahora son conocidos a nuestros ojos, es probable que ningún movimiento del alma va a estarnos oculto cuando todo el cuerpo llegare a ser etéreo, en cuya comparación los ojos actuales son carne [197].

CUESTION 48
Los creíbles

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,49; S. Possid., *Indic.* 1,19.)

Respuesta: Tres son los géneros de creíbles. Los que siempre se creen, y nunca se comprenden, como toda la historia que recorre los sucesos temporales y humanos [198]. Los que se comprenden luego que se creen, como son todos los razonamientos humanos, bien sobre números, bien sobre cualquier disciplina. En tercer lugar, los que primero se creen y después se comprenden [199], cuales son las cosas que no pueden ser

que capienda est ex ea parte corporis nostri, quae plus habet lucis, quoniam angelica corpora, qualia nos habituros speramus, lucidissima atque aetherea esse credendum est: si ergo multi motus animi nostri nunc agnoscuntur in oculis, probabile est quod nullus motus animi latebit, cum totum fuerit corpus aethereum, in cuius comparatione isti oculi caro sunt.

XLVIII
De credibilibus

Credibilium tria sunt genera. Alia sunt quae semper creduntur, et nunquam intelleguntur; sicut est omnis historia, temporalia et humana gesta percurrens. Alia quae mox, ut creduntur, intelleguntur, sicut sunt omnes rationes humanae, vel de numeris, vel de quibuslibet disciplinis. Tertium, quae primo creduntur, et postea intelleguntur: qualia sunt ea quae de divinis rebus non possunt intellegi, nisi ab his qui mundo sunt corde; quod fit praeceptis servatis, quae de bene vivendo accipiuntur.

[195] Cf. 1 Cor 15,52.
[196] Cf. Oríg., *In Matth.* 17,30; S. Aug., *De fide et symb.* 10,24; *Retract.* 1,26,2. Véase la Nota complementaria n.12: *Los cuerpos angélicos.*
[197] Cf. Plot., *Enn.* 5,8; S. Aug., *Epist.* 9,3.
[198] Cf. S. Aug., *De vera relig.* 25,46; *Confess.* 6,5,7.
[199] Is 7,9s; LXX; S. Aug., *De vera relig.* 8,14; *De Mag.* 11,37.

comprendidas acerca de las realidades divinas sino por aquellos que son limpios de corazón [200], lo que sucede cuando son guardados los preceptos aceptados para bien vivir [201].

CUESTION 49
¿Por qué los hijos de Israel sacrificaban visiblemente las víctimas de animales? [202]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,50; S. Possid., *Indic.* 4,18.)

Respuesta: Porque hay también sacrificios espirituales, cuyas imágenes era conveniente que celebrara el pueblo carnal, para que la prefiguración del pueblo nuevo se hiciese por la esclavitud del viejo [203]. Conviene advertir la diferencia de estos dos pueblos también en cada uno de nosotros [204], siendo necesario que cada cual trabaje desde el seno de su madre al hombre viejo hasta que llegue a la edad juvenil, en la cual ya no es necesario saborear según la carne, sino que puede convertirse voluntariamente a lo espiritual, y ser regenerados interiormente [205]. Eso que en un hombre educado rectamente acontece por el orden de la naturaleza y la disciplina, que se

XLIX
Quare filii Israel sacrificabant visibiliter pecorum victimas?

Quia sunt etiam sacra spiritualia, quorum imagines carnalem populum celebrare oportebat, ut praefiguratio novi populi servitute veteris fieret. Quorum duorum populorum differentiam etiam in unoquoque nostrum licet advertere, cum quisque ab utero matris veterem hominem necesse est agat, donec veniat ad iuvenilem aetatem; ubi iam non est necesse carnaliter sapere, sed potest ad spiritualia voluntate converti, et intrinsecus regenerari. Quod ergo in uno homine recte educato, ordine naturae disciplinaque contingit, hoc proportione in universo genere humano fieri per divinam providentiam, peragique pulcherrimum est.

[200] Matt 5,8.
[201] Cf. S. Aug., *De vera relig.* 50,99; *De agone chr.* 13,14-15. En realidad, Agustín recoge y transforma la distinción platónica entre fe, opinión y sabiduría (cf. Plato, *Republ.* 5-6). Ver también *Cuestión 81,* p.286.
[202] Ibid., *Confess.* 3,7,12.
[203] Hebr 9,9-10; 1 Cor 10,11; S. Aug., *Contra Faust.* 6,5; 22,17; *Quaest. in Hept.* 7,49.
[204] Cf. Tert., *Adv. Iud.* 5.
[205] Rom 8,5. Agustín habla de «veterem hominem» que debe llegar a la «iuvenilem aetatem». Y esto, que es de cada hombre, proporcionalmente debe realizarlo todo el género humano. Pero qué entiende por una y otra, no es fácil determinarlo, porque luego en las Cuestiones 58,2 y 64,2 introduce un período intermedio que llama «gravitas». Cf. J. de Ghellinck, *Iuventus, gravitas, senectus,* en *Studia Mediaevalia* (Bruges 1948), 39-59.

realice proporcionalmente en todo el género humano por medio de la divina Providencia, y que eso se consiga enteramente es algo maravilloso [206].

CUESTION 50
La igualdad del Hijo

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,51; S. Possid., *Indic.* 8,3.)

Respuesta: Dios ha debido engendrar igual a sí al que ha engendrado, porque Dios no ha podido engendrar a nadie mejor que El (puesto que nada hay mejor que Dios). En efecto, si El quiso y no pudo, es incapaz; si pudo y no quiso, es envidioso [207]. Luego se deduce que engendró un Hijo igual [208].

CUESTION 51
El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios [209]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,52; S. Possid., *Indic.* 4,19; Eugipp., *Exc. Aug.* 1041; Cassiod., *In Psalm.* 38,7.)

Respuesta: 1. **El hombre exterior y el hombre interior.** Como la divina Escritura menciona al hombre exterior y al

L
De aequalitate Filii

Deus, quem genuit, quoniam meliorem se generare non potuit (nihil enim Deo melius), generare debuit aequalem. Si enim voluit, et non potuit, infirmus est; [32] si potuit, et non voluit, invidus est. Ex quo conficitur aequalem genuisse Filium.

LI
De homine facto ad imaginem et similitudinem Dei

1. Cum exteriorem et interiorem hominem divina Scriptura commemoret, et in tantum eos discernat, ut ab Apostolo dictum sit: *Et si exterior homo*

[206] Cf. S. Aug.. *Epist.* 102, 16-21; *De Civ. Dei* 10,5-6. Sobre las edades del mundo, cf. *De Civ. Dei* 16,1,17,1; y *De Gen. cont. man.* 1,25,36; 23,37 y 58; *Contra Felic. man.* 2,11; *Enar. in Ps* 102,15.
[207] Cf. Plot., *Tim.* 29; Cic., *Tim.* 9; Oríg., *Princ.* 1,2,2.
[208] Cf. Plot., *Enn.* 5,4; S. Ambr., *De fid.* 5,18,2,24; S. Aug., *Contra Maximin.* 2,7. La conclusión de esta cuestión ayudó a formular el argumento mariológico de la Inmaculada Concepción: «potuit», «decuit», «fecit» (San Agustín: «voluit», «potuit», «fecit»).
[209] Cf. Gen 1,26.

interior, y los distingue hasta llegar a decir el Apóstol: *Y aunque nuestro hombre exterior se deteriora, (pero) el interior se renueva de día en día,* se puede preguntar si uno solo de ellos ha sido creado a imagen y semejanza de Dios. Pues cuando es uno solo, parece absurdo preguntar cuál de los dos. De hecho, ¿quién va a dudar en decir que ese que se renueva es mejor que el que se deteriora? Pero la gran cuestión está en si son los dos. En efecto, si el hombre exterior es Adán y el interior es Cristo, se comprenden los dos perfectamente. Pero cuando Adán no permaneció bueno, tal como Dios lo creó, y, amando las cosas carnales, llegó a hacerse carnal, no puede parecer absurdo que, para él, pecar fue lo mismo que perder la imagen y semejanza de Dios [210]. Por eso él mismo se renueva y él mismo es interior. ¿Cómo entonces él mismo es también exterior? ¿Acaso es según el cuerpo, de manera que interior es según el alma, y del interior es la resurrección y la renovación, que ahora se realiza según la muerte de la vida primera, es decir, del pecado, y según la regeneración de la vida nueva, es decir, de la justicia? En ese sentido los llama dos hombres, de tal modo que recuerda que el primero es el viejo al que debemos despojar, y el segundo es el nuevo y de él debemos ser vestidos. Y otra vez al primero lo llama imagen del hombre terreno, porque procede según el pecado del primer hombre, que es Adán; y al segundo, imagen del hombre celestial, porque procede según la justicia del hombre segundo, que es Jesucristo. Y en cuanto al hombre exterior que ahora se de-

noster corrumpitur, sed interior renovatur de die in diem (2 Cor 4,16), quaeri potest utrum unus horum factus sit ad imaginem et similitudinem Dei. Nam illud stultum est quaerere, si unus, quis horum? Quis enim dubitat cum potius qui renovatur, quam eum qui corrumpitur, dicere? Utrum autem ambo, magna quaestio est. Nam si exterior homo est Adam, et interior Christus, bene ambo intelleguntur. Sed cum Adam, sicut a Deo factus est, bonus non manserit, et diligendo carnalia carnalis effectus sit, non absurde videri potest, hoc ipsum ei fuisse cadere, imaginem Dei et similitudinem amittere. Ac per hoc ipse renovatur, et ipse est interior: quomodo ergo est ipse et exterior? An secundum corpus, ut interior sit secundum animam, et interioris sit resurrectio et renovatio, quae nunc fit secundum mortem prioris vitae, id est peccati, et secundum regenerationem novae vitae, id est iustitiae? Quos item duos homines sic appellat, ut unum veterem, quem debemus exuere, alterum novum, et eum induendum commemoret (cf. Col 3,9-10); quorum rursus illum appellat imaginem terreni hominis, quia secundum peccatum primi hominis geritur, qui est Adam; alterum imaginem caelestis hominis (cf. 1 Cor 15,49), quia secundum iustitiam secundi hominis geritur, qui est Iesus Christus. Exterior autem homo, qui nunc corrumpitur, futura resurrectione renovabi-

[210] Cf. S. Ambr., *Hex.* 67,4; S. Aug., *De div. quaest.* 67,4.

teriora, será renovado por la resurrección futura[211], cuando haya pagado la deuda de esa muerte que debe a la naturaleza, por aquella Ley que le fue dada en el paraíso mediante un precepto.

2. **La criatura mejor.** Y cómo no hay inconveniente en decir que también el cuerpo fue creado a semejanza de Dios[212], lo entiende fácilmente quien preste atención con diligencia a lo que se dijo: *Y Dios hizo todas las cosas muy buenas.* Por supuesto, nadie duda de que él mismo sea originariamente bueno. Cierto que las realidades pueden decirse semejantes a Dios en muchos sentidos: unas creadas según la virtud y la sabiduría, porque en El está la virtud y la sabiduría increada[213]; otras solamente en cuanto que viven, porque El vive soberana y originalmente; otras en cuanto que existen, porque El existe soberana y originalmente. Y por eso las realidades que existen simplemente, sin que vivan ni entiendan, no existen perfecta sino escasamente a imagen suya, porque ellas mismas son también buenas en su orden, mientras que El es bueno sobre todas las cosas, por quien todas las cosas son buenas. En cambio, todas las cosas que viven y no entienden, participan un poco más la semejanza. Realmente, lo que vive además existe; en cambio, no todo lo que existe también vive. Ahora bien, las cosas que entienden están tan próximas a esa semejanza que nada hay más próximo en las criaturas. Pues lo que participa de la sabiduría también vive y también existe, pero lo que vive es necesario que exista, y no necesariamente que entienda. En consecuencia, como el hombre puede ser partícipe de la sabiduría según el hombre interior, así es a imagen según él mismo, de tal manera que se forma sin ninguna naturaleza intermedia, y por eso nada hay más unido a Dios[214]. Y porque entiende, vive y existe, nada hay mejor que esa criatura.

3. **El hombre exterior propiamente dicho.** Si por hombre exterior se entiende esa vida por la que sentimos, mediante el cuerpo, con los cinco sentidos conocidísimos, que tenemos en común con las bestias —porque también ellas se pueden corromper por las molestias sensibles que se lanzan con tantas persecuciones—, con toda razón este hombre se dice partícipe de la semejanza de Dios, no sólo porque vive —lo cual también se ve en las bestias—, sino más bien porque se convierte hacia la mente que le rige, a la que ilumina la sabiduría, lo cual no es posible en las bestias, que carecen de razón. También en cuanto al cuerpo del hombre, porque él solo entre los cuerpos de los animales terrestres no está humillado, inclinado hacia el vientre, sino visible y erguido para mirar al cielo[215], que es el

tur, cum istam mortem persolverit, quam naturae debet, lege illa quae in paradiso data est.

2. Quomodo autem non sit incongruum, quod dicitur etiam corpus factum ad similitudinem Dei, facile intellegit qui diligenter attendit quod dictum est: *Et fecit Deus omnia bona valde* (Gen 1,31). Nemo enim dubitat quod sit ipse primitus bonus. Multis enim modis dici res possunt similes Deo; aliae secundum virtutem et sapientiam factae, quia in ipso est virtus et sapientia non facta; aliae in quantum solum vivunt, quia ille summe et primitus vivit; aliae in quantum sunt, quia ille summe et primitus est. Et ideo quae tantummodo sunt, nec tamen vivunt aut sapiunt, non perfecte, sed exigue sunt ad similitudinem eius; quia et ipsa bona sunt in ordine suo, cum sit ille super omnia bonus, a quo omnia bona procedunt. Omnia vero quae vivunt et non sapiunt, paulo amplius participant similitudinem. Quod enim vivit, etiam est: non autem quidquid est, etiam vivit. Iam porro quae sapiunt, ita illi similitudine sunt proxima, ut in creaturis nihil sit propinquius. Quod enim participat sa[33]pientiae, et vivit et est; quod autem vivit, necesse est ut sit, non necesse est ut sapiat. Quare cum homo possit particeps esse sapientiae secundum interiorem hominem, secundum ipsum ita est ad imaginem, ut nulla natura interposita formetur; et ideo nihil sit Deo coniunctius. Et sapit enim, et vivit, et est; qua creatura nihil est melius.

3. Quod si exterior homo vita illa accipitur, qua per corpus sentimus quinque notissimis sensibus, quos cum pecoribus habemus communes, nam et ipsa molestiis sensibilibus, quae persecutionibus ingeruntur, corrumpi potest; non immerito et iste homo particeps dicitur similitudinis Dei; non solum quia vivit, quod etiam in bestiis apparet, sed amplius quod ad mentem convertitur se regentem, quam illustrat sapientia, quod in bestiis non potest ratione carentibus. Corpus quoque hominis, quia solum inter animalium terrenorum corpora, non pronum in alvum prostratum est, cum sit visibile, sed ad intuendum caelum erectum, quod est principium visibilium; quanquam non sua, sed animae praesentia vivere cognoscatur; tamen non modo quia est, et in quantum est, utique bonum est, sed etiam quia tale est, ut ad contemplan-

[211] Cf. 2 Cor 4,16; Col 3,9-10.
[212] Cf. S. IREN., *Adv. haer.* 5,6,1.
[213] Cf. 1 Cor 1,24.

[214] Cf. PLOT., *Enn.* 5,1 y 3-6; S. AUG., *De mus.* 6,1,1.
[215] Esta idea del hombre creado erguido para mirar al cielo es una observación comentada por los grandes filósofos y poetas paganos: Los estoicos, Platón en el *Timeo,* Cicerón en *De Legibus* 1,9,26; *De natura deorum* 2,56,140; también Ovidio en *Metamorfosis* 1,83-85: «Mientras los demás animales contemplan postrados la tierra, / dio al hombre la sublime palabra / y le ordenó mirar al cielo / y tener el rostro erguido hacia las estrellas»; Séneca en *Epist.* 92,30; 94,56; Macrobio, *In somno Scipionis* 1,14,4. Entre los cristianos: S. Cipriano renovando la expresión de Ovidio en *Ad Demetriam* 16; Lactancio, *Divin. Inst.* 2,2; Prudencio, *Contra Symmachum* 2,260-262. San Agustín desarrolla esta misma idea en varias obras suyas: *De disciplina christiana* 5,5. Cf. Nota complementaria n.27: *La elevación del hombre* (BAC vol.39, Madrid 1988), 632,702; *De Civ. Dei* 2,24,4.

principio de las cosas visibles, aunque se sabe que él no vive por su vida propia, sino por la presencia del alma; con todo, no sólo porque existe y en cuanto existe es ciertamente bueno, sino también porque existe tal que es el más apto para contemplar el cielo, con razón puede parecer creado más a semejanza de Dios que los demás cuerpos de los animales. Sin embargo, porque el hombre sin vida no se llama propiamente hombre [216], tampoco el cuerpo solamente es llamado hombre exterior, ni solamente la vida que está en la sensibilidad del cuerpo, sino que se entiende quizá con más propiedad el uno y la otra juntamente [217].

4. **La imagen y semejanza de Dios.** Tampoco es un disparate distinguir que una cosa sea la imagen y la semejanza de Dios, que también se llama el Hijo [218], y otra cosa a imagen y semejanza de Dios, como entendemos al hombre creado [219].

Hay también algunos que entienden, no sin razón, que las dos expresiones han sido dichas a imagen y semejanza, cuando afirman que, al ser una sola realidad, ha podido bastar un solo hombre [220]. Con todo, quieren que a imagen fue creada la mente, que, sin ninguna sustancia interpuesta, es formada por la misma verdad, que se llama también espíritu, no el

dum caelum sit aptius, magis in hoc ad imaginem et similitudinem Dei, quam cetera corpora animalium factum iure videri potest. Tamen quia homo sine vita non recte appellatur, non corpus solum homo exterior, neque sola vita quae in sensu est corporis, sed utrumque simul rectius fortasse intellegitur.

4. Neque inscite distinguitur, quod aliud sit imago et similitudo Dei, qui etiam Filius dicitur; aliud ad imaginem et similitudinem Dei, sicut hominem factum accipimus. Sunt etiam qui non frustra intellegant duo dicta esse, ad imaginem, et similitudinem; cum si una res esset, unum nomen sufficere potuisse asserunt. Sed ad imaginem mentem factam volunt, quae nulla interposita substantia ab ipsa veritate formatur, qui etiam spiritus dicitur; non ille Spiritus Sanctus, qui est eiusdem substantiae, cuius et Pater et Filius, sed spiritus hominis. Nam ita hos discernit Apostolus: *Nemo scit quid agatur in*

[216] Cf. S. Aug., *Retract.* 1,26,51: «¿Qué es lo que he dicho que "al hombre sin vida en rigor no se le llama hombre", cuando se llama hombre también al cadáver de un hombre? Yo debí decir al menos que no se llama propiamente en vez de no se llama correctamente, donde se ve con claridad la diferencia entre un hombre y un cadáver, que es un cuerpo sin vida».

[217] Cf. Plato, *Tim.*, 90; Cic., *De natura deor.* 2,140; S. Ambr., *Hex.* 6,8,44; S. Aug., *De Gen. ad litt.* 6,12,22; *De Trin.* 11,1,1.

[218] Cf. Col 1,15.

[219] Cf. Gen 1,26; Col 3,10. Philo, *Rer. div. heres* 231; *I in Genes.* 4; *II Legum alleg.* 96; Orig., *Contra Celsum* 6,63; S. Athan., *Contra Arium* 3,10; Mar. Victor., *Adv. Arium* 1,20; S. Ambr., *In Lc. 10,49;* S. Aug., *De Trin.* 7,6,12. Ver Nota complementaria n.13: *La imagen y la semejanza de Dios,* p.896.

[220] Cf. Orig., *Contra Celsum* 4,30.

Espíritu Santo, que es de la misma sustancia de la que es el Padre y el Hijo, sino el espíritu del hombre. En efecto, el Apóstol los distingue de esta forma: *Nadie sabe qué se obra en el hombre sino el espíritu del hombre, y nadie sabe qué se obra en Dios sino el Espíritu de Dios.* Y dice también del espíritu del hombre: *Que Dios salve vuestro espíritu, el alma y el cuerpo.* Porque también este espíritu fue creado por Dios igual que toda criatura. Ciertamente está escrito en los Proverbios de este modo: *Sábete que el Señor conoce los corazones de todos; y Aquel que ha dado el espíritu a todos, El sabe todas las cosas.* Luego se entiende unánimemente que ha sido creado a imagen de Dios este espíritu en el que está la inteligencia de la verdad; porque se adhiere a la verdad sin criatura alguna intermedia. Lo demás del hombre quieren que parezca hecho a imagen, porque toda imagen ciertamente es semejante, pero no todo lo semejante es también propiamente imagen, aunque a veces puede llamarse abusivamente [221].

Habrá que guardarse en tales casos de hacer afirmaciones exageradas, defendiendo razonablemente bien la realidad de que todo cuerpo tiene extensión espacial, para que no vaya a creerse que una cosa así es sustancia de Dios. Ciertamente, la realidad que en la parte es menor que en su totalidad, no conviene a la dignidad del alma; ¿cuánto menos a la majestad de Dios? [222].

homine, nisi spiritus hominis; et nemo scit quid agatur in Deo, nisi Spiritus Dei (1 Cor 2,11). Item de spiritu hominis dicit: *Salvum faciat spiritum vestrum, et animam et corpus* (1 Thess 5,23). Et iste enim factus est a Deo, sicut et cetera creatura. Scriptum est enim in Proverbiis hoc modo: *Scito quoniam Dominus corda hominum novit; et qui finxit spiritum omnibus, ipse scit omnia* (Prov 16,2). Ergo iste spiritus ad imaginem Dei nullo dubitante factus accipitur, in quo est intellegentia veritatis: haeret enim veritati nulla interposita creatura. Cetera hominis ad similitudinem facta videri volunt, quia omnis quidem imago similis est, [34] non autem omne quod simile est, etiam imago proprie, sed forte abusive dici potest. Sed cavendum in talibus ne quid nimis asseverandum putetur, illa re sane salubriter custodita, ne quoniam corpus quodlibet per localia spatia porrectum est, aliquid tale credatur esse substantia Dei. Nam res quae in parte minor est quam in toto, nec dignitati animae convenit; quanto minus maiestati Dei?

[221] Cf. S. Iren., *Adv. Haeres.* 5,6,1; S. Aug., *Confess.* 3,7,12; 6,3,4; *De Gen. cont. manich.* 1,17,27-1,18,29; *De Gen. ad litt. imperf.* 16,55-60; *De Trinit.* 7,6,12.

[222] Esta distinción entre imagen y semejanza es también familiar en Filón: el hombre concreto y sensible es la imagen del ejemplar ideal e incorpóreo, como imagen del Arquetipo que es el Logos divino. El Logos es la Imagen adecuada de Dios; su ejemplar, el hombre inteligente, es *según la imagen, a imagen.*

CUESTION 52

SOBRE LO QUE ESTÁ ESCRITO: «ME PESA DE HABER CREADO AL HOMBRE»

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,53; S. POSSID., *Indic.* 4,20; EUGIPP., *Exc. Aug.* 1039-1040.)

Respuesta: Las divinas Escrituras, para elevarnos desde el sentido terreno y humano al divino y celestial, han descendido hasta ese lenguaje de que se sirve el uso familiar, aun de los más incultos. Por esto, aquellos varones, por quienes ha hablado el Espíritu Santo, no dudaron en escribir muy a propósito en libros hasta los nombres de esas afecciones que padece nuestra alma, y que el mejor catador ya entiende que están alejadas infinitamente de Dios [223]. Por ejemplo, porque es muy difícil que el hombre se vengue sin ira, estimaron no obstante que la venganza de Dios, que se hace completamente sin esta perturbación, debía ser llamada ira [224].

Del mismo modo, porque los maridos han procurado guardar la castidad de su cónyuge poniéndose celosos, han llamado celo de Dios a la Providencia divina por la que se manda y se actúa para que no se corrompa el alma, y, por así decir, se prostituya siguiendo a los dioses, unas veces a unos y otras a otros. Igualmente, mano de Dios [225] a la fuerza con que obra; y pies de Dios [226], a la fuerza con que se encamina a salvaguardar y gobernar todas las cosas; oídos de Dios [227] y ojos de Dios, a la fuerza con que percibe y entiende todo; faz de Dios [228], a la fuerza con que se manifiesta y es reconocido; y todo lo demás en forma parecida, a saber: porque nosotros, a quienes habla, solemos trabajar con las manos y caminar con los pies adonde se tiene intención de ir, y percibir las cosas corporales con los oídos y los ojos y los demás sentidos del cuerpo, y darnos a conocer por la cara. Y cualquier otra expresión se adapta a esta especie de regla. Más aún, en general, porque no solemos cambiar fácilmente algo comenzado y mudarlo por otra cosa si no es con pesar; aun cuando la divina Providencia aparece a los que ven con mente serena que lo administra todo con un orden que no falla, sin embargo se dice que, acomodándose a la humilde inteligencia humana, esas cosas que han comenzado a existir y no permanecen cuando se esperaba que iban a permanecer, quedan suspendidas por una especie de arrepentimiento de Dios [229].

LII

DE EO QUOD DICTUM EST: «PAENITET ME FECISSE HOMINEM (Gen 6,6)

Divinae Scripturae a terreno et humano sensu ad divinum et caelestem nos erigentes, usque ad ea verba descenderunt, quibus inter se stultissimorum etiam utitur consuetudo. Itaque earum etiam affectionum nomina, quas animus noster patitur, quas longissime a Deo esse seiunctas iam qui melius sapit intellegit, non dubitaverunt illi viri per quos locutus est Spiritus Sanctus, opportunissime in libris ponere. Ut, verbi gratia, quoniam difficillimum est ut homo aliquid vindicet sine ira, vindictam Dei quae omnino sine ista perturbatione fit, iram tamen vocandam iudicaverunt. Item quia coniugis castitatem zelando viri custodire consueverunt, illam Dei providentiam per quam praecipitur atque agitur ne anima corrumpatur, et deos alios atque alios sequens quodam modo meretricetur, zelum Dei appellaverunt. Sic et manum Dei, vim qua operatur; et pedes Dei, vim qua in omnia custodienda et gubernanda pertendit; et aures Dei vel oculos Dei, vim qua omnia percipit atque intellegit; et faciem Dei, vim qua se manifestat atque dignoscitur; et cetera in hunc modum, propterea scilicet quia nos ad quos sermo fit, et manibus solemus operari, et pedibus incedere, et quo fert animus pervenire, et auribus atque oculis ceterisque sensibus corporis corporalia percipere, et facie innotescere: et si quid aliud ad hanc tanquam regulam pertinet. Hoc modo igitur, quoniam mutare coeptum aliquod et in aliud transferre non facile solemus nisi paenitendo, quanquam divina providentia serena mente intuentibus appareat cuncta certissimo ordine administrare, accommodatissime tamen ad humilem humanam intellegentiam ea quae incipiunt esse, neque perseverant quantum perseveratura spe rata sunt, quasi per paenitentiam Dei dicuntur ablata.

[223] Cf. ORÍG., *Contra Celsum* 1,71-72; S. AUG., *Locutio, in Hept.* 1,14.

[224] Cf. S. AUG., *De Civ. Dei* 15,25. Agustín aplica ya el sentido metafórico de estas expresiones de la Escritura en *De quaest. ad Simpl.* 2,2,2 y *Contra Adv. Legis et Proph.* 1,40-44, donde desarrolla más esta idea.

[225] Cf. 1 Reg 5,12.

CUESTION 53

EL ORO Y LA PLATA QUE LOS ISRAELITAS RECIBIERON DE LOS EGIPCIOS [230]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,54; S. POSSID., *Indic.* 4,21.)

LIII

DE AURO ET ARGENTO QUOD ISRAELITAE AB AEGYPTIIS ACCEPERUNT

1. Quisquis duorum Testamentorum dispensationes, pro temporum congruentia, generis humani diligenter aetatibus distributas intuetur; satis, quan-

[226] Cf. Ps 98,5.

[227] Cf. Ps 33,16.

[228] Cf. Ex 33,23.

[229] Cf. S. AUG., *De vera relig.* 50,99; *Quaest. in Simpl.* 2,2; *De Trinit.* 1,1,2; *De Civ. Dei* 15,25; *Contra Adv. Legis et Proph.* 1,20,40-42.

[230] Cf. Ex 3,22; 11,2; 12,35-36.

Respuesta: 1. **Progreso humano en la virtud.** Todo el que considera atentamente las economías de los dos Testamentos, adaptadas con todo cuidado a las edades del género humano, comprende muy bien, según creo, qué era conveniente en particular a la primera edad del género humano, y qué a la segunda. En efecto, la divina Providencia, al ordenar con armonía todas las cosas, gobierna la serie entera de las generaciones desde Adán hasta el final del siglo, del mismo modo que la existencia de un solo individuo, que va llenando el período de su tiempo con los pasos de la edad desde la niñez a la senectud [231]. Por esto mismo, quien ponga atención piadosa en las lecciones divinas conviene que distinga los grados de las virtudes en las costumbres hasta que llegue a la virtud suma y perfecta del hombre; no vaya a ser que al encontrarse con que a veces se mandan pequeñas cosas a los pequeños, y a veces cosas mayores a los mayores, juzgando que en comparación de los mayores son pecados aquellos que son menores, no se vaya a pensar que es indigno de Dios ordenar tales cosas a los hombres. Pero sería muy largo discutir ahora sobre los grados de las virtudes; con todo, ya es suficiente para tratar la presente cuestión.

Perfeccionamiento en la verdad. Por lo que se refiere al engaño, la virtud suprema y perfecta es no engañar a nadie, y practicar aquello que está escrito: *Que en vuestra boca esté el sí, sí; no, no* [232]. Y como eso les fue mandado a quienes prometió el reino de los cielos, se sigue que es una gran virtud el

tum existimo, intellegit quid proprie priori aetati generis humani, quid posteriori conveniat. Divina enim providentia pulchre omnia moderante, ita universa generationum series ab Adam usque ad finem saeculi administratur, tanquam unius hominis a pueritia usque ad senectutem temporis sui tractum aetatis gradibus terminantis. Et ideo virtutum etiam gradus in mori**[35]**bus, donec veniatur ad summam hominis perfectamque virtutem, oportet eum distinguere, qui divinis lectionibus pium animum intendit, ne forte cum invenerit aliquando parvis parva, aliquando maiora maioribus imperari, reputans in comparatione maiorum peccata esse illa quae minora sunt, non arbitretur decuisse ut talia Deus hominibus imperaret. Sed nunc de virtutum gradibus nimis longum est disputare. Verumtamen quod ad praesentem quaestionem discutiendam satis est, quantum ad decipiendum attinet, summa et perfecta virtus est neminem decipere, atque illud exhibere quod dictum est: *Sit in ore vestro: Est, est; Non, non* (Mt 5,37). Sed quia hoc eis imperatum est, quibus iam regnum caelorum promissum est, magna autem virtus est haec implere

[231] Cf. S. AUG., *De div. quaest.* 58,2. En cuanto a las edades del hombre, Agustín trata varias veces el asunto, v.gr. *Quaest. 44, Quaest. 58,2, Quaest. 64,2; De Civ. Dei* 16,1; 17; *De Gen. cont. manch.* 1,23,58; 25,36. La división de la vida del hombre en edades parece remontarse a Hipócrates; cf. FILÓN, *De opif. mundi* 36.
[232] Cf. Iac 5,12.

cumplir las cosas grandes a las que se les debe esa recompensa, porque *el reino de los cielos sufre violencia; y los que hacen violencia lo arrebatan.* Hay que preguntarse entonces por qué grados se llega a tal supremacía y perfección. En esos grados se encuentran con seguridad aquellos a quienes se prometía el reino todavía terreno, con cuya promesa se ejercitasen de antemano como párvulos, y se atreviesen a esperarlo del único Dios, que es el Señor de todo, pidiendo entretanto los gozos terrenos, que todavía codiciaban, para progresar desde allí y crecer en el espíritu [233]. Luego, como es virtud suprema y casi divina no engañar a nadie, así es el último de todos los vicios engañar a todo el mundo. Para los que se encaminan desde ese último de los vicios hacia aquella suprema virtud, hay un grado: el no engañar a nadie, sea amigo o desconocido, pero sí engañar a veces a un enemigo. De donde también aquel dicho del poeta ha conseguido casi el uso ya habitual de un proverbio: «Engaño o virtud, ¿quién lo echa de menos en un enemigo?» [234]. Pero como hasta el mismo enemigo puede ser engañado a veces sin razón, por ejemplo cuando se concluye una tregua de paz temporal sin guardar la fidelidad y las demás cláusulas, es mucho más escrupuloso y más próximo a aquella suprema virtud el que, aunque tenga intención de engañar al

maiora, quibus debetur hoc praemium: *Regnum enim caelorum vim patitur, et qui vin faciunt, diripiunt illud* (Mt 11,12): quaerendum est quibus gradibus ad istam summitatem perfectionemque veniatur: in quibus utique gradibus inveniuntur illi, quibus adhuc terrenum regnum promittebatur, quo promisso tanquam parvuli praeluderent, et ab uno Deo, qui est omnium Dominus, interim terrenis gaudiis, quibus adhuc inhiabant, impetratis, inde proficientes et spiritu crescentes auderent etiam sperare caelestia. Sicut ergo summa et prope divina virtus est, neminem decipere; sic ultimum vitium est, quemlibet decipere. Ab hoc ultimo vitio ad illam summam virtutem tendentibus gradus est, neminem quidem vel amicum, vel ignotum, sed tamen inimicum aliquando decipere. Unde etiam illud a poeta dictum prope iam proverbii consuetudinem obtinuit:

Dolus, an virtus, quis in hoste requirat?

Sed quoniam et ipse hostis potest plerumque iniuste decipi, veluti cum pactum aliquod fit de temporali pace, quas inducias vocant, et non servatur fides, et cetera talia; multo est purgatior summaeque illi virtuti propinquior, qui quanquam velit hostem decipere, non eum tamen decipit nisi auctoritate divina. Deus enim novit vel solus, vel certe longe excellentius quam homines atque sincerius, qua quisque poena praemiove sit dignus.

[233] Cf. S. AUG., *De serm. Dom.* 1,1,2.
[234] VIRG., *Aen.* 2,390.

enemigo, sin embargo no lo engaña, a no ser con autorización divina. Porque solamente Dios conoce, infinitamente más alta y verazmente que los hombres, de qué castigo o premio es digno cada uno[235].

2. **Dios ha permitido el engaño.** Ahora bien, Dios por sí mismo a nadie engaña[236], porque es el Padre de la Verdad, y la Verdad y el Espíritu de la Verdad[237]. Sin embargo, cuando distribuye lo merecido a los que se lo merecen (porque también esto pertenece a la justicia y a la verdad), se sirve de las almas según los méritos y dignidad que corresponden a sus grados de perfección, para que, si alguno es digno de ser engañado, no solamente no lo engañe Dios por sí mismo, pero ni siquiera por un hombre semejante que ama ya convenientemente, y es fiel en guardar lo de: *que en vuestra boca esté el sí, sí; no, no;* tampoco por un ángel a quien no cuadra un papel de engañador. Sino que, o bien engaña por medio de un hombre tal que todavía no se ha despojado de esta clase de pasiones, o bien por medio de un ángel tal que por la perversidad de su voluntad esté relegado a los grados ínfimos de la naturaleza, ya para venganza de los pecados, ya para ejercitar y purificar a aquellos que son regenerados según Dios[238]. En efecto, leemos que un rey fue engañado por el vaticinio falso de los seudoprofetas[239]. Y leemos así para que sepamos lo que sucedió por juicio divino, porque aquel rey era digno de ser

2. Quapropter Deus quidem per seipsum neminem decipit; est enim Pater Veritatis, et Veritas, et Spiritus Veritatis: dignis tamen digna distribuens (quoniam hoc quoque pertinet ad iustitiam et veritatem), utitur animis pro meritis et dignitatibus, quae sunt in gradibus earum, ut si quisquam dignus est decipi, non solum per se ipsum eum non decipiat, sed neque per talem hominem, qui iam congruenter diligit, et custodire persistit: *Sit in ore vestro, Est, est; Non, non* (Mt 5,37); neque per angelum, cui non convenit persona fallaciae; sed aut per talem hominem, qui nondum se huiusmodi cupiditatibus exuit; aut per talem **[36]** angelum, qui pro suae voluntatis perversitate vel ad vindictam peccatorum, vel ad exercitationem purgationemque eorum qui secundum Deum renascuntur, in infimis naturae gradibus ordinatus est. Legimus enim deceptum regem falso vaticinio pseudoprophetarum: et ita legimus, ut neque sine divino iudicio factum inveniamus, quoniam dignus erat ille sic

[235] S. Aug., *Cont. Adim.* 8; *De serm. Dom.* 1,21,70.
[236] Cf. Iac 1,13.
[237] Cf. 1 Io 5,6; Io 15,26.
[238] Cf. S. Aug., *De mendacio* y *Contra mendacium.* Agustín no quiere decir que Dios permita indirectamente la mentira en algún caso. El pecado, Dios no puede permitirlo ni directa ni indirectamente. Lo que permite es que los seres libres actúen a veces erróneamente para castigo de algunos y perfección de otros. Ver la nota siguiente.
[239] Cf. S. Aug., *Quaest. Simpl.* 2,6; Agustín se refiere al impío Acab (1 Reg 22,6-36) engañado por los falsos profetas, pero desenmascarados por Miqueas, verdadero profeta del Señor.

engañado de ese modo; no por medio de un ángel a quien no podría convenir el oficio de engañador, sino por medio del ángel del error, que reclamó espontáneamente para sí con alegría que se le confiara tal misión. De hecho, en algunos lugares de las Escrituras está expuesto más claramente algo que un lector diligente y piadoso entiende también en otros pasajes en los que está menos claro. Y es que nuestro Dios ha dispuesto por el Espíritu Santo de tal modo los libros divinos para la salvación de las almas, que no solamente nos quiere alimentar con lo que está claro, sino también ejercitar con lo que es oscuro[240].

Por esta inefable y sublime administración de las cosas, que se hace por medio de la divina Providencia, la ley natural está como transcrita en el alma racional[241], de modo que los hombres en su misma convivencia y costumbres terrenas aprendan los ejemplos de semejante ordenación. De aquí procede el que un juez estima que es indigno de su persona e inmoral castigar a un condenado; sin embargo, por mandato suyo hace eso el verdugo, el cual por su propia voluntad está ordenado en su oficio para que castigue según las leyes a un condenado que sería capaz de castigar con su crueldad a cualquier inocente. Porque ni el juez hace eso por sí mismo, ni por medio del príncipe ni del abogado o por un oficial cualquiera a quien no se encarga convenientemente tal ministerio. Por eso también nos servimos de los animales irracionales para esas cosas que es inmoral hacerlas por medio de los hombres. Por ejemplo, cierto que un ladrón es digno de que sea mordido. Sin embargo, eso el hombre no lo hace por sí mismo, o por medio de su hijo, o

decipi; neque per eum angelum, quem deceptionis officium suscipere non deceret, sed per angelum erroris, qui sibi ultro tales partes imponi cum laetitia postulavi (cf. 3 Reg 22,6-36). Quibusdam enim Scripturarum locis apertius aliquid exponitur, quod diligens et pius lector etiam in aliis locis, in quibus minus aperitur, intellegat. Deus enim noster sic ad salutem animarum divinos libros Spiritu Sancto moderatus est, ut non solum manifestis pascere, sed etiam obscuris exercere nos vellet. Ex hac igitur ineffabili atque sublimi rerum administratione, quae fit per divinam providentiam, quasi transcripta est naturalis lex in animam rationalem, ut in ipsa vitae huius conversatione moribusque terrenis homines talium distributionum imagines servent. Hinc est quod iudex damnatum percutere indignum sua persona et nefarium iudicat: eius tamen iussu hoc facit carnifex, qui pro sua cupiditate sic ordinatus est in officio, ut percutiat legum moderatione damnatum, qui posset etiam innocentem sua crudelitate percutere. Nam neque per se ipsum hoc iudex facit, neque

[240] Cf. S. Aug., *De doctr. chr.* 4,6,9.
[241] Cf. Rom 2,15. Luego Agustín ilustra con las actuaciones del juez y del príncipe, según la administración civil o militar, que actúan por medio de sus ministros.

por un pariente o por su criado, sino por el perro, animal al que conviene hacer tal oficio por el orden de su naturaleza.

Por tanto, como es conveniente que algunos sufran algún castigo que no conviene que otros lo apliquen, hay algunos ministerios intermedios a los que se les encomiendan oficios dignos, de tal modo que, al servirse de ellos la misma justicia, no solamente ordena que se aplique tal castigo a uno, como lo tiene merecido, sino también que se aplique por medio de aquellos a quienes no desdice en nada el hacerlo.

Los hebreos despojaron a los egipcios. Ved por qué cuando los egipcios merecían ser engañados, y el pueblo de Israel, según aquella edad del género humano, estuviese constituido aun en un nivel moral tal que no fuese indigno para él engañar al enemigo, sucedió que Dios ordena, o más exactamente permite, según la codicia de aquellas gentes, que pidiesen a los egipcios para no devolverlos los vasos de oro y plata que codiciaban con avidez los amadores todavía del reino terreno, y que los recibiesen como para devolverlos [242]. Recompensa que Dios quiso que no fuese injusta, como compensación de un trabajo tan prolongado y penoso en proporción al nivel de tales almas, y como castigo de aquellos a los que hizo perder justamente lo que ellos debieron restituir. Dios no es por lo mismo engañado; ¿quién no va a entender que es sacrílego e impío creer tal cosa? Pero es el distribuidor justísimo de

per principem vel advocatum, aut aliquem in officio suo, cui tale ministerium non convenienter imponitur. Hinc est etiam quod irrationalibus animantibus utimur ad eas res quas per homines agi nefarium est. Nam utique dignus est fur morsu lacerari; id tamen homo non per se ipsum agit, aut per filium, aut per domesticum, aut etiam per famulum suum, sed per canem, quam bestiam talia facere pro naturae suae gradibus decet. Cum igitur quosdam pati aliquid deceat, quod alios facere non deceat; ministeria quaedam sunt media, quibus digna iniunguntur officia; ut eis utens ipsa iustitia, non solum talia pati quemque imperet, qualia pati eum decet, sed etiam iis facientibus, quos talia facere non minus decet. Quapropter cum et Aegyptii deceptione digni essent, et populus Israel pro illa aetate generis humani in tali adhuc gradu morum constitutus esset, ut non indigne hostem deciperet; factum est ut iuberet Deus, vel potius pro illorum cupiditate permitteret, ut vasa aurea et argentea, quibus adhuc terreni regni appetitores inhiabant, et peterent ab Aegyptiis non redditurí, et acciperent quasi reddituri (cf. Ex 3,22). Quam et mercedem tam diuturni laboris atque operis pro talium animarum gradu non iniustam Deus esse voluit, et poenam illorum quos digne fecit amittere id quod reddere debuerunt. Non itaque Deus deceptor est, quod credere nefarium et impium esse quis non intellegat? sed meritorum et personarum iustissimus distributor,

[242] Agustín hace aquí una exégesis literal del texto de Ex 3,22 y 12,35-36. Pero también sabe hacer la exégesis espiritual como en *De doctr. christ.* 2,40,60-61.

los méritos y de los castigos al aplicar por sí mismo algunas cosas que son dignas de El solo, y que no convienen más que a El: como es iluminar las almas y, dándose a ellas para que gocen de El, hacerlas sabias y felices, atendiendo a unas y acudiendo a otras la divina Providencia por medio de una criatura a su servicio, ordenando con leyes justísimas según los méritos, que manda algunas cosas, y permite otras, hasta el cuidado de los pajarillos, como dice el Señor en el Evangelio, y hasta el encanto de la hierba, y el número de nuestros cabellos. De esta Providencia está dicho también: *Alcanza con vigor de extremo a extremo y gobierna todo con mesura* [243].

3. **Dios es juez justo.** Y que Dios castiga por medio de los ministerios de las almas al servicio de sus leyes, y que proporciona castigos dignos a los dignos de ellos, permaneciendo El moderadísimo, está escrito con toda claridad así: *Por cierto, estimas también incompatible con tu poder condenar a quien no merece castigo. Porque tu fuerza es el principio de la justicia; y por eso que eres el Dueño de todos haces que perdones a todos. En efecto, tú muestras tu poder cuando no creen que eres consumado en el poder, pero en esos que lo reconocen cambias su atrevimiento. Y tú, Dueño de las fuerzas, juzgas con moderación y nos gobiernas con gran reverencia.*

4. **Las almas, instruidas según el grado de madurez.** El Señor manifiesta también que en las cosas terrenas hay grados

faciens quaedam per se ipsum, quae illo solo digna sunt, eique soli [37] conveniunt, sicuti est illuminare animas, et se ipsum eis ad perfruendum praebendo, sapientes beatasque praestare; alia per servientem sibi creaturam, integerrimis legibus pro meritis ordinatam, quaedam eorum iubens, quaedam permittens, usque ad passerum administrationem, sicut Dominus in Evangelio dicit, et usque ad feni decorem, usque ad numerum etiam capillorum nostrorum divina providentia pertendente atque veniente (cf. Mt 10,29-30). De qua etiam dictum est: *Pertendit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter* (Sap 8,1).

3. Quod autem per animarum ministeria suis legibus servientia Deus puniat, et digne digna supplicia retribuat, cum ipse tranquillissimus maneat, apertissime ita scriptum est: *Ipsum quoque qui puniri non debeat, condemnare, exterum aestimas a tua virtute. Virtus enim tua iustitiae initium est; et ob hoc quod omnium Dominus es, omnibus te parcere facis. Virtutem enim tu ostendis, qui non crederis esse in virtute consummatus, sed in iis qui sciunt, audaciam traducis. Tu autem Dominus virtutum, cum tranquillitate iudicas, et cum magna reverentia disponis nos* (Sap 12,15-18).

4. Item quod primo in terrenis rebus fit gradus ad caelestem iustitiam,

[243] S. AUG., *Contra Faust.* 22,71; *In Ps.* 104,28; *Quaest. in Hept.* 2,39. Cf. PHILO, *Vita Mos.* 1,25,141; S. IREN., *Adv. haer.* 4,30,1-3; TERT., *Adv. Marc.* 2,20; S. GREG. NYSS., *Vita Mos.* 1,29.

hasta la justicia celeste que se exige aun a los más seguros [244], cuando dice: *Si en lo ajeno no sois de fiar, ¿quién os dará de lo vuestro?* Y que las almas son instruidas por sus grados [245] también lo demuestra el mismo Señor al decir: *Muchas cosas tengo que deciros, pero no las podéis soportar ahora.* También el Apóstol diciendo: *Hermanos, yo no he podido hablaros como a espirituales, sino como a carnales. Os he dado leche por bebida, no alimento sólido; porque no podíais, pero ni podéis aún, porque todavía sois carnales.* Pues, lo que obró con éstos según sus grados de madurez, sabemos que eso obra con todo el género humano, de modo que, según la conveniencia de los tiempos, unas cosas son prescritas al pueblo carnal y otras al espiritual. Luego no es de extrañar que a aquellos que eran todavía dignos de engañar a un enemigo les ordenó que engañasen al enemigo digno de ser engañado. Porque aún no estaban en condiciones de que se les dijese: *Amad a vuestros enemigos,* sino que eran tales que convenía se les dijera solamente: *Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo.* En verdad que aún no era el tiempo de mostrar cuán ampliamente habría de ser entendido ese prójimo [246]. Es decir, que se ensayó un comienzo bajo la dirección del pedagogo, de modo que su perfección estuviese reservada al Maestro, cuando hasta el mismo Dios había dado también a los párvulos el pedagogo, a saber: la Ley por su siervo, y a los más maduros el Maestro, es decir, el Evangelio por su Unigénito.

quae iam firmioribus imperatur, Dominus ostendit, cum ait: *Si in alieno fideles non fuistis, vestrum quis dabit vobis?* (Lc 16,12). Et quod pro suis gradibus animae doceantur, et ipse Dominus demonstrat dicens: *Multa habeo vobis dicere; sed nunc non potestis portare illa* (Io 16,12). Et Apostolus, cum ait: *Ego, fratres, non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus. Lac vobis potum dedi, non escam; neque enim poteratis: sed neque adhuc potestis; adhuc enim estis carnales* (1 Cor 3,1-2). Quod enim in istis secundum gradus suos actum est, hoc in universo genere humano agi cognoscimus, ut alia carnali populo, alia spirituali, pro temporum congruentia iuberentur. Non ergo mirum si hostem decipi dignum decipere iussi sunt, qui erant adhuc digni hostem decipere. Non enim iam erant idonei quibus diceretur: *Diligite inimicos vestros;* sed tales erant quibus tantummodo dici oporteret: *Diliges proximum tuum, et oderis inimicum tuum* (Mt 5,44-43). Adhuc enim ille proximus quam late intellegendus esset, non erat temporis tradere. Inchoatio ergo quaedam facta est sub paedagogo, ut magistro perfectio servaretur: cum tamen idem Deus, et paedagogum parvulis dederit, legem illam scilicet per famulum suum; et magistrum grandioribus, id est, Evangelium per Unicum suum.

[244] Cf. *Quaest* 4.
[245] Agustín habla de la preparación del pueblo elegido, a quien el Señor va sacando poco a poco de su imperfección con paciencia y misericordia, para elevarlo a los misterios de la perfección moral del Evangelio.
[246] Cf. S. AUG., *De vera relig.* 46,87.

CUESTION 54
SOBRE LO ESCRITO: «PARA MÍ LO BUENO ES ESTAR JUNTO A DIOS» [247]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,54; S. POSSID., *Indic.* 10,21.)

Respuesta: Todo lo que es, o es siempre del mismo modo o no. Y a propósito, toda alma es mejor que todo cuerpo, porque es mejor todo lo que vivifica que aquello que es vivificado. Pero nadie pone en duda que el cuerpo es vivificado por el alma, y no el alma por el cuerpo.

Ahora bien, lo que no es cuerpo, y sin embargo es algo, o es alma o algo mejor que ella. En efecto, nada hay más inferior que todo cuerpo, porque hasta cuando alguno llame materia a aquello de donde es hecho el mismo cuerpo, con razón se dice que es nada, porque carece de toda especie. Además, entre el cuerpo y el alma no se encuentra algo que sea mejor que el cuerpo e inferior que el alma. Porque si existiese algo intermedio, o sería vivificado por el alma o vivificaría al alma, o ni una cosa ni otra, o bien vivificaría al cuerpo o sería vivificado por el cuerpo, o ni una cosa ni otra. Pero todo lo que es vivificado por el alma es cuerpo, y si algo vivifica al alma es mejor que el alma. Por otra parte, lo que vivifica al cuerpo es el alma, lo que es vivificado por el cuerpo es nada. Ahora bien, ni una cosa ni otra; es decir, lo que no tiene necesidad alguna de vida

LIV
DE EO QUOD SCRIPTUM EST: «MIHI AUTEM ADHAERERE DEO BONUM EST» (Ps 72,28)

Omne quod est, aut eodem modo semper est, aut non. Et omnis anima omni corpore melior est. Melius est enim omne quod vivificat, quam id quod vivificatur: corpus autem ab anima vivificari, non a corpore animam, nemo ambigit. Quod autem corpus non est, et tamen aliquid est, aut anima est, aut ea melius aliquid. Deterius enim omni corpore nihil est, quia et si materiam quis dixerit, unde ipsum corpus fit, recte, quoniam caret omni specie, nihil dicitur. Rursus inter corpus et animam, quod melius sit corpore, deterius anima, non invenitur. Si quid enim esset medium, aut vivificaretur ab anima, aut vivificaret animam, aut neutrum: aut vivificaret corpus, aut vivificaretur a corpore, aut neutrum. At quidquid vivificatur ab anima, corpus est; si quid autem vivificat animam, melius est quam anima. Rursum quo vivificatur cor-

[247] Cf. *Quaest.* 6; *De vera relig.* 29-31,52-58; *De lib. arb.* 2,3-15; 7-39, donde expone la prueba de la existencia de Dios, que insinúa en esta *Cuestión* por la vida del espíritu que descubre la verdad; y en la *Cuestión 45* ha apuntado lo mismo. Cf. F. CAYRÉ, *Dieu present dans la vie de l'esprit* (1951), 28-30.

y lo que no da ninguna vida, o no es en absoluto, o es algo mejor que el cuerpo y el alma. Pero si existe algo parecido en la naturaleza es una cuestión distinta.

Por ahora, la razón descubre que no hay nada entre el cuerpo y el alma que sea mejor que el cuerpo e inferior que el alma. Pues a lo que es mejor que el alma lo llamamos Dios [248], a quien está unido todo el que lo entiende [249]. Porque lo que se entiende es verdadero, y no todo lo que se cree es verdadero. Pero todo lo que es verdadero y está separado de los sentidos y de la mente, puede solamente ser creído, no ser sentido o entendido [250]. Ahora bien, lo que está unido a Dios es lo que entiende a Dios. Pero el alma racional entiende a Dios. Porque entiende aquello que es siempre del mismo modo y que no admite ninguna mutación. Pero tanto el cuerpo por el tiempo y el espacio, como la misma alma, que a veces es sabia y a veces necia, sufre cambios. Y lo que siempre es del mismo modo, es realmente mejor que aquello que no es así. Ni hay algo mejor que el alma racional fuera de Dios. Por tanto, cuando entiende algo que tiene siempre su ser del mismo modo, ella lo entiende sin duda alguna. Pero ésta es la misma Verdad [251], a la cual se une el alma racional entendiendo, y ése

pus, anima est; quod vivificatur a corpore, nihil est. Neutrum vero, id est, nullius vitae indigens nullamque vitam tribuens, aut omnino nihil est, aut aliquid et corpore et anima melius. Sed utrum quid tale sit in rerum natura, alia quaestio est. Nunc interim ratio comperit nihil inter corpus et animam esse, quod sit corpore melius, anima deterius. Quod autem est omni anima melius, id Deum dicimus; cui, quisquis eum intellegit, iunctus est. Quod enim intellegitur verum est, nec omne quod creditur verum est. Quidquid autem verum est, atque a sensibus et a mente seiunctum est, credi tantum, non tamen sentiri aut intellegi potest. Deo igitur iunctum est quod intellegit Deum. Intellegit autem rationalis anima Deum. Nam intellegit quod semper eiusmodi est, neque ullam patitur mutationem. At et corpus per tempus et locos, et anima ipsa rationalis, quod aliquando sapiens, aliquando stulta est, mutationem patitur. Quod autem semper eodem modo est, melius profecto est quam id quod non ita est. Nec quidquam est melius rationali anima, nisi Deus. Cum

[248] Agustín en *Retractaciones* 1,26,2 corrige la frase: «Donde he dicho: "Y lo que es mejor que toda alma, a eso lo llamamos Dios", debí decir más bien: "mejor que todo espíritu creado"». Agustín además cuida mucho el lenguaje, y emplea el término *intelligere* en su sentido filosófico de discernir y captar la verdad, que es objeto del entendimiento, y a la que se une. Agustín aquí está desarrollando su teoría de la iluminación, difícil, y con una terminología compleja, pero que toca las profundidades de la vida del espíritu. Cf. A. MARTIN, *S. Augustini philosophia* 2,32 (Fabre 1863), 211ss; F. CAYRÉ, *Initiation à la philosophie de saint Augustin* (1947), 2090.

[249] Ver Nota complementaria n.3: *Aplicación agustiniana de la existencia de la verdad,* p.890.

[250] Ver Nota complementaria n.6: *El conocimiento sensorial,* p.891.

[251] Precioso raciocinio de Agustín sobre la existencia de Dios por el conocimiento de la verdad, insinuado ya en la *Cuestión 53,3.* El alma no puede conocer la verdad sin conocer a Dios, pero conocer a Dios es pensar en él amándolo, porque es también su bien. Y ¿por qué el alma no puede conocer la verdad sin conocer a Dios? Porque conocer la verdad es conocer lo que es inmutable, que es sólo Dios. Antes, en la *Cuestión 46,2* y *nota 191* había dicho que las ideas son verdaderas porque son eternas, no son eternas por ser verdaderas, y que llevan a Dios, mostrando su existencia.

es el bien del alma. Es, pues, justo admitir que eso es lo dicho: *Y para mí lo bueno es estar junto a Dios* [252].

CUESTION 55

SOBRE EL TEXTO: «SESENTA SON LAS REINAS Y OCHENTA LAS CONCUBINAS, Y LAS DONCELLAS SON SIN NÚMERO»

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,55; S. POSSID., *Indic.* 4,22; EUGIPP., *Exc. Aug.* 1040.)

Respuesta: El número de diez (denario) puede significar la ciencia universal [253]. Si se aplica a las cosas interiores e inteligibles, que están significadas con el número seis (senario), resulta diez veces seis, que son sesenta. Si se aplica a las cosas terrenas y corruptibles, que pueden estar significadas con el número ocho, resulta diez veces ocho, que son ochenta. Luego las reinas son las almas que reinan sobre las cosas inteligibles y espirituales; las concubinas son las que reciben

igitur intellegit aliquid quod semper eodem modo sese habet, ipsum sine dubio intellegit. Haec autem est ipsa veritas; cui quia intellegendo anima rationalis iungitur, et hoc bonum est animae, recte accipitur id esse quod dictum est: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est* (Ps 72,28).

LV

DE EO QUOD SCRIPTUM EST: «SEXAGINTA SUNT REGINAE, OCTOGINTA CONCUBINAE, ET ADOLESCENTULAE QUARUM NON EST NUMERUS» (Cant 6,7)

Denarius numerus potest significare universitatis scientiam. Quae si ad interiora et intellegibilia referatur, quae senario numero significantur, fit quasi decies sexies, quod est sexaginta; si ad terrena et corruptibilia, quae octonario numero significari pos[39]sunt, fiunt decies octies, quod est octoginta. Reginae ergo, sunt animae regnantes in intellegibilibus et spiritualibus. Concubinae, quae mercedem accipiunt terrenorum, de quibus dictum est: *Acceperunt mercedem suam* (Mt 6,2). Adolescentuale quarum non est numerus, quarum

[252] Cf. S. AUG., *De moribus Eccl.* 1,5,7-1,6,10; 1,16,26; *De lib. arb.* 2,3,7 2,15,39; *Epist.* 18,2; *De vera relig.* 29,52; 31,58. En la *Cuestión 1* Agustín había señalado al alma el camino hacia Dios por la incorruptibilidad, porque el Incorruptible no puede ser más que Dios, que es la Verdad, a la cual el alma se une por el conocimiento.

[253] Cf. S. AUG., *De Doctr. christ.* 2,16,25 y 56. En el *De Musica* desarrolla la teoría de los números como belleza arquitectónica de la obra de Dios (cf. ib., 6,11,30; A. KRAPPITSCH, *Sanctus Augustinus Zahlensymbolik,* Graz 1905).

el premio de las cosas terrenas de las cuales se dijo: *Han recibido su premio.* Las doncellas, que son sin número, porque no tienen una ciencia determinada, pueden peligrar con doctrinas diversas para que el número, según lo dicho, signifique la confirmación cierta e indudable de la ciencia [254].

CUESTION 56

LOS CUARENTA Y SEIS AÑOS DE LA CONSTRUCCIÓN DEL TEMPLO [255]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,56; S. POSSID., *Indic.* 3,2; EUGIPP., *Exc. Aug.* 879; CASSIOD., *In Ps. 46, conclusio.)*

Respuesta: Seis, nueve, doce y dieciocho, sumados, hacen cuarenta y cinco. Añade además la misma unidad, y hace cuarenta y seis. Esto multiplicado por seis hace doscientas setenta y seis. Ved cómo se dice que la concepción humana se va desarrollando hasta su perfección, de modo que en los seis primeros días tiene el parecido como de leche, en los nueve días siguientes se convierte en sangre, en los doce días

non est determinata scientia, et diversis dogmatibus periclitari possunt; ut numerus, quod dictum est, significet certam et indubitatam confirmationem scientiae.

LVI

DE ANNIS QUADRAGINTA SEX AEDIFICATI TEMPLI

Sex, novem, duodecim, decem et octo, haec in unum fiunt quadraginta quinque. Adde ergo ipsum unum, fiunt quadraginta sex; hoc sexies, fiunt ducenta septuaginta sex. Dicitur autem conceptio humana sic procedere et perfici, ut primis sex diebus quasi lactis habeat similitudinem, sequentibus novem diebus convertatur in sanguinem, deinde duodecim diebus solidetur, reliquis decem et octo diebus formetur usque ad perfecta lineamen-

[254] Cf. ORÍG., *Hom. in Num.* 20,3. En cuanto al sentido místico aplicado a los números es parte de la formación académica de su tiempo, de tal forma que San Ambrosio, *In Ps.* 118 dice que se aprende en la escuela. Los alejandrinos también tienen buen cuidado de resaltar el simbolismo de los números en la Escritura. Para San Agustín están llenos de secretos (cf. *Quaest. in Heptat. q.152 in Gen.);* son como la infraestructura de toda la creación *(De Ordine* 2,19; *De libero arbitrio* 2,42: «todo tiene su belleza, porque tiene sus números. Quitadles éstos y todo queda reducido a nada. ¿Dónde, pues, han de tener su origen sino donde lo tiene el número? Porque en tanto tienen ser en cuanto tienen sus números» [cf. BAC, vol.21, Madrid [3]1982], 322, n.164). Para Orígenes se trata de contraponer la multiplicidad de reinas a la perfección de la única esposa verdadera, cf. *Hom. in Gen.* 11,2, y las concubinas representan a las ciencias profanas, mientras que la reina-esposa es la doctrina verdadera de Cristo (cf. *Hom. in Num.* 20,3; *Comment. in Cant.* 2).

[255] Cf. Io 2,20.

después se consolida, en los dieciocho días que quedan se van formando hasta los rasgos perfectos de todos los miembros, y desde aquí, ya durante el tiempo restante hasta el momento del parto, va aumentando en corpulencia [256]. Luego, añadiendo a los cuarenta y cinco un día más, que significa la suma total, porque 6 más 9, más 12, más 18 suman 45, y añadido uno más, según hemos dicho, hacen 46. Los cuales multiplicados por el mismo número seis, que es cabeza de la serie, dan 276, es decir, los nueve meses y seis días que se cuentan desde el octavo de las calendas de abril, 25 de marzo, día en el cual se cree que fue concebido el Señor, y que también en el mismo día sufrió la pasión, hasta el octavo de las calendas de enero, 25 de diciembre, día en el cual nació. Por tanto, no es absurdo decir que durante cuarenta y seis años fue construido el templo que significaba su cuerpo, de suerte que hubiese tantos días en la perfección del cuerpo del Señor cuantos años hubo en la construcción del Templo [257].

ta omnium membrorum, et hinc iam reliquo tempore usque ad tempus partus magnitudine augeatur. Quadraginta ergo quinque diebus addito uno, quod significat summam: quia sex et novem et duodecim et decem et octo in unum coactis, fiunt quadraginta quinque; addito ergo, ut dictum est, uno, fiunt quadraginta sex. Qui cum fuerint multiplicati per ipsum senarium numerum, qui huius ordinationis caput tenet, fiunt ducenti septuaginta sex, id est, novem menses et sex dies, qui computantur ab octavo calendas aprilis, quo die conceptus Dominus creditur, quia eodem die etiam passus est, usque ad octavum calendas ianuarias, quo die natus est. Non ergo absurde quadraginta sex annis dicitur fabricatum esse templum, quod corpus eius significabat (cf. Io 2,20-21): ut quot anni fuerunt in fabricatione templi, tot dies fuerint in corporis Dominici perfectione.

[256] Cf. S. BEDA, *Hom.* 2,1.

[257] Agustín en *De doctrina christiana* 2,28,42 comenta: «No pudiendo referirse este número (de 46 años) a la edad de Cristo, se refiere a otra enseñanza más oculta del cuerpo humano, del que no se desdeñó vestirse por nosotros el Hijo unigénito de Dios, por quien todas las cosas fueron hechas» (cf. BAC, vol.168 [Madrid [2]1969], 139); y en *De Trinitate* 4,5,9 dice claramente: «No sin causa, en la formación del cuerpo del Señor, simbolizado en el templo... el número 6 tiene el valor de un año... 46 multiplicado por 6 da 276, es decir, nueve meses y seis días...» (cf. BAC, vol.39 [Madrid [3]1968], 282). Aquí Agustín discurre sutilmente con el número 46, que son los años que costó hacer el templo, para aplicarlo a los días de la formación del Cuerpo del Señor. Comentando *In Io. Ev.* trac.10,12 lo hace más sencillo aplicando el valor numérico de las letras griegas de *Adam* (a=1, d=4, a=1, m=40, cuya suma es 46). La interpretación que hace Orígenes *In Io.* 2,28,262 la saca de los cuatro elementos del cuerpo humano para el n.40, y el sexto día de la creación, cuando fue creado el hombre, para el n.6.

CUESTION 57
A PROPÓSITO DE LOS CIENTO CINCUENTA Y TRES PECES [258]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,57; S. POSSID., *Indic.* 10,22.)

Respuesta: 1. **El número 10.** *Todo es vuestro, vosotros sois de Cristo, y Cristo de Dios.* Si se cuenta desde la cabeza de serie se obtienen: uno, dos, tres, cuatro. Igualmente: *El varón es la cabeza de la mujer, Cristo es la cabeza del varón, y Dios es la cabeza de Cristo.* Si se cuenta del mismo modo, se obtiene igualmente: uno, dos, tres y cuatro. Pero uno y dos, más tres y cuatro sumados a la vez, hacen diez. Por eso el número diez significa rectamente la doctrina que insinúa a Dios como creador y a la criatura como creada. Y cuando un cuerpo perfecto e indestructible se somete a un alma perfecta e indestructible, y a su vez ella misma se somete a Cristo, y Cristo a Dios, no como desemejante o de otra naturaleza, sino como el Hijo al Padre, el número diez significa correctamente todo eso que después de la resurrección esperamos que ha de durar para siempre. Y quizá por eso los contratados para la viña reciben un denario a título de salario.

El número 40. Y lo mismo que uno más dos, más tres, más cuatro sumados hacen diez, así uno más dos, más tres, más cuatro por cuatro hacen cuarenta.

LVII
DE CENTUM QUINQUAGINTA TRIBUS PISCIBUS

1. *Omnia vestra, vos autem Christi, Christus autem Dei* (1 Cor 3,22-23). Si a capite numerentur, inveniuntur unum, duo, tria, quattuor. Item: *Caput mulieris vir, caput viri Christus, caput autem Christi Deus* (1 Cor 11,3). Si eodem modo numerentur, iuveniuntur similiter unum, duo, tria et quattuor. Porro unum et duo et tria et quattuor simul ducta fiunt decem. Quapropter disciplinam, quae insinuat conditorem Deum et conditam creaturam, recte significat denarius numerus. Et cum corpus perfectum atque inexterminabile subditur animae perfectae atque inexterminabili, rursusque ipsa subditur Christo, et ille Deo, non tanquam dissimilis aut alterius naturae, sed tanquam Patri Filius, hoc totum eodem numero denario recte significatur, quod post resurrectionem corporis speratur futurum in aeternum. Et fortasse propterea qui conducuntur ad vineam, denarium accipiunt mercedis nomine (cf. Mt 20,2). Sicut **[40]** autem unum et duo et tria et quattuor simul decem fiunt, sic unum et duo et tria et quattuor quater ducta quadraginta fiunt.

[258] Cf. Io 21,6,11. La serie contada desde la cabeza, 1,2,3,4, es Dios, Cristo, el varón, el universo mundo físico, y el denario como salario, interpretando a Mt 20,2. Agustín habla de esta cifra varias veces con distintas aplicaciones: cf. *In Io.* tract.122,8; *Enarrat. in Ps* 49,9; *Epist.* 55,31; *Sermo* 248,3-4; *Sermo Guelf* 15; *Sermo Wilmart* 13. En los escritos anteriores al año 400 el número 153 lo forma con la suma del 150 y del 3, cf. *Sermo* 252,7; *Epist.* 55,31; mientras que a partir del año 400 lo forma con la suma total de los 27 primeros números, cf. *Sermones* 248-251; *Tract. in Io.* 122,8, *Epist.* 55,31.

2. Y si el número cuarenta significa correctamente el cuerpo por las cuatro naturalezas bien conocidas de que consta: la seca, la húmeda, la fría y la cálida, y porque el progreso tridimensional de un punto en longitud, de la longitud en latitud, de la latitud en altitud constituye el volumen de un cuerpo, que a su vez está contenido en el número cuatro, no es absurdo entender que el número cuarenta significa la economía temporal, realizada por nuestra salvación, cuando el Señor tomó cuerpo y se dignó manifestarse visiblemente a los hombres. En efecto, uno más dos, más tres, más cuatro, que significan el Creador y la criatura, multiplicados por cuatro, es decir, manifestados por medio del cuerpo que el Señor tomó en el tiempo, hacen cuarenta. Porque entre cuatro y cuatro veces hay esta diferencia: que cuatro expresa un estado fijo, y cuatro veces está en movimiento. Luego, como el cuatro se refiere al cuerpo, así cuatro veces se refiere al tiempo; y está insinuando un misterio realizado corporal y temporalmente a causa de aquellos que eran esclavos del amor de los cuerpos y sometidos a los tiempos. Por tanto, el número cuarenta se cree, como he dicho, que significa con bastante fundamento la misma economía temporal. Y tal vez por eso el Señor ayunó cuarenta días, manifestando la indigencia de este siglo, que evoluciona por el movimiento de los cuerpos y por los tiempos, que convivió con los discípulos cuarenta días después de la Resurrección [259], insinuándose, según creo, esta misma economía temporal que El realizó por nuestra salvación.

El número 50. Y el número cuarenta, sumándole sus par-

2. Si autem quaternarius numerus recte corpus significat, propter quattuor notissimas naturas, quibus constat, siccam et humidam, frigidam et calidam; et quod progressio a puncto ad longitudinem, a longitudine ad latitudinem, a latitudine et altitudinem, soliditatem corporis facit, quae rursus quaternario numero continetur; non absurde intellegitur quadragenarius numerus temporalem dispensationem significare, quae pro salute nostra gesta est, cum Dominus corpus assumpsit, et visibiliter hominibus apparere dignatus est. Unum enim et duo et tria et quatuor, quae significant Creatorem et creaturam, quater ducta, id est, per corpus temporaliter demonstrata, fiunt quadraginta. Nam inter quattuor et quater hoc interest, quod quattuor in statu sunt, quater in motu. Ergo ut quattuor referuntur ad corpus, ita quater ad tempus; insinuaturque sacramentum corporaliter et temporaliter gestum, propter eos qui corporum amore implicati erant, et temporibus subditi. Quadragenarius ergo numerus, ut dictum est, temporalem ipsam dispensationem non incongrue significare creditur. Et fortasse hoc est quod quadraginta dies

[259] Cf. Act 1,3. En la *Quaest. 53* ha hablado de «las economías de los dos Testamentos adaptadas a las edades del género humano»; aquí habla de la «economía» como plan divino de la salvación.

tes alícuotas que lo valoran, alcanza hasta el número cincuenta, dándole su valor completo, cuando esos factores que lo evalúan con exactitud son enteros entre sí, lo cual procura al hombre la perfección cuando la acción corporal y visible en el tiempo es administrada equitativamente. Perfección que, como he dicho, está significada con el número diez, del mismo modo que el número cuarenta, sumando sus partes enteras, da el número diez, con el que se llega al número cincuenta, como dije más arriba. Efectivamente, el uno que el cuarenta contiene cuarenta veces, y el dos que lo contiene veinte veces, y el cuatro que lo contiene diez veces, y el cinco que lo contiene ocho veces, y el veinte que lo contiene dos veces, sumados a la vez dan cincuenta. Ningún otro número puede evaluar en partes enteras el número cuarenta fuera de esos que he enumerado, y sumándolos todos llegamos hasta el número cincuenta [260]. Ahora bien, habiendo pasado el Señor cuarenta días después de la Resurrección con sus discípulos [261], es decir, encomendándoles lo que El había hecho por nosotros en el tiempo, subió al cielo [262], y después de otros diez días envió al

Dominus ieiunavit (cf. Mt 4,2), saeculi huius, quod motu corporum et temporibus agitur, ostendems inopiam; et quadraginta dies post resurrectionem cum discipulis fuit, hanc ipsam illis, credo, dispensationem temporalem, quam pro salute nostra gessit, insinuans. Quadragenarius autem numerus, partibus suis, quae illum metiuntur, computatis, usque ad quinquagenarium numerum pervenit, idipsum commendans; quandoquidem ipsae partes, quae illum metiuntur, aequales inter se sunt, quia cum aequitate administrata corporalis et visibilis temporaliter actio perfectionem homini comparat. Quae perfectio, sicut dictum est, denario numero significatur: sicut quadragenarius numerus aequalibus suis partibus in summam redactis denarium numerum parit, quoniam ad quinquagenarium, sicut supra dictum est, pervenit. Unum enim quod habent quadraginta quadragies, et duo quod habent vicies, et quattuor quod habent decies, et quinque quod habent octies, et octo quod habent quinquies, et decem quod habent quater, et viginti quod habent bis, simul ducta fiunt quinquaginta. Nullus enim alius numerus metiri per partes aequales quadragenarium numerum potest, praeter hos quos enumeravimus, et computatos ad quinquagenarium numerum perduximus. Peractis ergo Dominus quadraginta diebus post resurrectionem cum discipulis suis, id est,

[260] Ver *Cuestión 81,* donde Agustín da la explicación de este número.
[261] Cf. Act 1,3.
[262] Cf. Act 1,9. *In Io.* 17,4 comenta Agustín: «El cuarenta es un número sagrado y se nos recomienda como símbolo de perfección... Lo atestiguan constantemente las Escrituras. El ayuno, como bien sabéis, está consagrado por este número. Pues Moisés ayunó cuarenta días (Ex 34,28); también Elías (3 Reg 19,8), y el mismo Señor nuestro y Salvador Jesucristo cumplió este número de días de ayuno (Mt 4,2). Luego tanto en la Ley como en los Profetas y en el Evangelio se nos recomienda el número cuarenta para el ayuno... En este mundo celebramos como una cuaresma de abstinencia cuando vivimos bien... en esta esperanza, cuando llegue a ser una realidad, y vayamos a tomar

Espíritu Santo, por quien serían perfeccionados espiritualmente para captar las cosas invisibles aquellos que habían creído en las cosas visibles y temporales. Está claro que por aquellos diez días después de los cuales envió el Espíritu Santo, indicando aquella perfección que se confiere por medio del Espíritu Santo con el número diez que ha producido el número cuarenta al sumar sus números enteros y se hace el número cincuenta, del mismo modo que por la economía temporal administrada con equidad se llega a la perfección que significa el número diez, el cual, sumado juntamente con el cuarenta, hace el número cincuenta.

En consecuencia, porque la perfección que se obra por medio del Espíritu Santo, mientras vivimos aún en la carne, aunque no vivamos carnalmente [263], está asociada con esa economía temporal, parece correcto pensar que el número cincuenta se refiere a la Iglesia, pero ya purgada y perfecta [264], que abraza en la caridad la fe de la economía temporal y la esperanza de la eternidad futura [265], es decir, como uniendo el número cuarenta al número diez.

El número 150. Y esta Iglesia a la que se aplica el número cincuenta, sea porque se compone de tres géneros de hombres: judíos, paganos y cristianos carnales, sea porque está caracterizada por el sacramento de la Trinidad, con cuyo

commendans eis quod pro nobis temporaliter gestum est, ascendit in caelum: et post alios decem dies misit Spiritum Sanctum (cf. Act 1,3-9; 2,1-4), quo perficerentur spiritualiter ad invisibilia capienda, qui visibilibus temporalibusque crediderant. Ipsis videlicet decem diebus post quos misit Spiritum Sanctum, eamdem perfectionem quae per Spiritum San**[41]**ctum confertur denario numero indicans, quem quadragenarius computatis aequalibus partibus suis edit, et fit quinquagenarius, sicut temporali dispensatione cum aequitate administrata pervenitur ad perfectionem, quam denarius numerus significat, qui denarius simul cum quadragenario quinquagenarium facit. Ergo quoniam perfectio quae fit per Spiritum Sanctum, quamdiu adhuc in carne ambulamus, quamvis non vivamus carnaliter, cum ipsa dispensatione temporali copulatur, recte videtur quinquagenarius numerus ad Ecclesiam pertinere, sed iam purgatam atque perfectam, quae temporalis dispensationis fidem atque aeternitatis futurae spem caritate amplexatur, id est, quasi quadragenarium numerum denario numero copulans. Haec autem Ecclesia, ad quam pertinet quinquagenarius numerus, sive quia ex tribus generibus hominum eligitur, Iudaeis, et

en recompensa un denario... se dice un denario que toma su nombre del número diez, y que añadido al número cuarenta hace cincuenta. Por eso celebramos con penitencia la cuaresma antes de Pascua; y, en cambio, con alegría, como quien ha recibido la recompensa, la quincuagésima después de Pascua».
[263] Cf. 2 Cor 10,3.
[264] Cf. Eph 5,27.
[265] Cf. 1 Cor 13,13.

número, que multiplicado por tres la significa, llega al ciento cincuenta. En efecto, cincuenta por tres hacen ciento cincuenta. Al cual si le añades los tres, porque debe ser insigne y eminente lo que es purificado en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo por el baño de la purificación [266], se obtienen los ciento cincuenta y tres.

El número 153. Este es el número de peces que se captura, porque las redes han sido echadas a la derecha, y por eso son grandes, es decir, perfectos y aptos para el Reino de los cielos [267]. En cuanto a la parábola de la red no echada a la derecha, capturó a la vez buenos y malos, que son separados en la orilla. Porque ahora viven juntamente buenos y malos dentro de las redes de los preceptos y sacramentos de Dios en el estado actual de la Iglesia [268]. Y la separación se hace al final del siglo, como al final del mar, es decir, a la orilla [269], cuando los justos van a reinar primero en el tiempo [270], como está escrito en el Apocalipsis [271], cuando, ya descansando la economía temporal, que está significada por el número cuarenta, queda el diez como denario, que es la recompensa que han de recibir los santos que trabajan en la viña [272].

3. **Otra interpretación.** Si bien se considera este número, puede aplicarse también a la santidad de la Iglesia, que es realizada por medio de nuestro Señor Jesucristo. En el sentido de que con el número siete se abarca a toda criatura, cuando el número tres se atribuye al alma y el número cuatro se atribuye al cuerpo, la misma asunción del hombre se cuenta hasta el tres por siete veces. Porque de una parte el Padre envió al Hijo, de otra el Padre está en el Hijo, y nació de la Virgen por gracia del Espíritu Santo. Y son tres: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. En cambio, el siete es la misma humanidad asumida en la economía temporal, para que llegara a ser eterna [273]. La suma total es el número veintiuno, es decir, tres por siete. Y esta asunción de la humanidad sirvió para la liberación de la Iglesia, que tiene una Cabeza [274], de tal modo que la misma Iglesia, por el alma y el cuerpo, se encuentra significada en el mismo número siete [275]. Así pues, se multiplica veintiuno por siete, en razón a aquellos que son liberados por medio del Hombre-Señor [276], y hacen justamente ciento cuarenta y siete; al cual se suma el número seis, símbolo de la perfección porque consta de dígitos que lo evalúan exactamente. De modo que no se halla nada de más ni nada de menos. Justamente se valora el uno que lo contiene seis veces, y el dos que lo contiene tres veces, y el tres que lo contiene dos, los cuales sumados a la vez: uno, más dos, más tres, hacen seis. Lo cual tal vez se aplique también a ese misterio de que Dios terminó todas sus obras el día sexto [277]. En consecuencia,

Gentibus, et carnalibus Christianis, sive quia sacramento Trinitatis imbuitur, numero quo significatur ter ducto, ad centenarium et quinquagenarium pervenit. Quinquaginta enim ter ducta fiunt centum quinquaginta. Quo cum addideris ipsa tria, quia insigne et eminens debet esse quo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti lavacro regenerationis abluitur (cf. Mt 28,19), fiunt centum quinquaginta tres. Qui numerus piscium invenitur, quia in dexteram partem missa sunt retia; et ideo magnos (cf. Io 21,6-11), id est, perfectos et regno caelorum aptos habet. Nam illa similitudo reticuli non in dexteram missi, simul cepit bonos et malos, qui separantur in littore (cf. Mt 13,48). Nunc enim intra retia praeceptorum et Sacramentorum Dei, in Ecclesia quae nunc est, simul boni malique versantur. Fit autem separatio in fine saeculi, tanquam in fine maris, id est, in littore; cum regnant iusti primo temporaliter, sicut in Apocalypsi scriptum est, deinde in aeternum in illa civitate quae ibi describitur (cf. Apoc 21), ubi iam conquiescence dispensatione temporali, quae quadragenario numero significatur, denarius remanet, quam mercedem sancti qui operantur in vinea percepturi sunt.

3. Potest etiam, si numerus iste consideretur, occurrere ad Ecclesiae sanctitatem, quae per Dominum nostrum Iesum Christum facta est, ut quoniam septenario numero creatura constat, cum ternarius animae et quaternarius corpori tribuitur, susceptio ipsa hominis ducatur ad tria septies. Quia et Pater misit Filium, et Pater in Filio est, et dono Spiritus Sancti de virgine natus est. Et haec sunt tria, Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Septies autem, ipse homo temporali dispensatione susceptus, ut fieret sempiternus. Fit ergo summa numeri viginti unum, id est, tria septies. Haec autem hominis susceptio ad liberationem valuit Ecclesiae, cui caput est (cf. Eph 5,23), ut ipsa Ecclesia, propter animam et corpus, in eodem septenario numero reparetur. Ducuntur itaque vi[42]ginti unum septies, propter eos qui per Dominicum hominem liberantur, et fiunt simul centum quadraginta septem. Cui additur senarius numerus, signum perfectionis, quia partibus suis, quae illum metiuntur, constat, ita ut nihil minus nihilque amplius inveniatur. Metitur quippe illum unum, quod habet sexies; et duo, quae habet ter; et tria, quae bis habet, quae simul ducta, unum et duo et tria, sex fiunt. Quod fortasse ad illud etiam sacramentum pertinet, quod Deus sexta die perfecit omnia opera sua (cf. Gen 2,2). Ad centum ergo et quadraginta septem cum sex addideris, quod est signum

[266] Cf. Tit 3,5.
[267] Cf. S. Aug., *Epist.* 55,31.
[268] Cf. Tycon, *Reg.* 2; S. Aug., *De doctr. christ.* 3,32,45; *Sermo* 351,10; *Enarrt. in Ps.* 8,13; *In Psal contra Donat.* 2-13; *De agon. chris.* 12,13; *Cont. Parm.* 1,1,1.
[269] Cf. Mat 13,49.
[270] Ver Nota complementaria n.14: *La cuestión del Milenarismo en San Agustín,* p.896.
[271] Cf. Apoc 20,4-6; S. Aug., *Sermo* 259,2.
[272] Cf. Mt 20,2; S. Aug., *De Civ. Dei* 20,7.
[273] Cf. S. Aug., *Epist.* 11,2-4; *De Trin.* 2,5,8-9.
[274] Cf. Eph 1,22.
[275] Está más claro con la variante *reperitur* de los Mss. que con *reparetur* de los Maurinos.
[276] Cf. S. Aug., *De div. quaest.* 36,2; 75,2.
[277] Ibid., *De Gen. ad litt.* 4,2,2-4; 7,14.

cuando hubieres añadido al ciento cuarenta y siete el número seis, que es signo de perfección, se forma el ciento cincuenta y tres[278], que es el número de peces capturado después de que por mandato del Señor fueron echadas las redes a la parte derecha, donde no se encuentran los pecadores, que pertenecen a la parte izquierda[279].

CUESTION 58
JUAN EL BAUTISTA

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,58; S. POSSID., *Indic.* 20,23.)

Respuesta: 1. **Juan es figura de la profecía.** Se puede creer con probabilidad, por muchos documentos, que Juan Bautista, teniendo en cuenta la Escritura que se lee de él en el Evangelio, personifica a la profecía[280], y sobre todo porque el Señor dice de él: *Que es más que profeta.* El representa, en efecto, todas las profecías que han sido hechas sobre el Señor desde el principio del género humano hasta la venida del Señor. Ahora bien, en el mismo Señor está personalizado el Evangelio que estaba anunciado por la profecía, cuya predicación se va extendiendo por el mundo entero desde la misma venida del Señor; mientras que la profecía va apagándose después que llega lo que ella anunciaba. Por eso dice el Señor: *La Ley y los Profetas llegaron hasta Juan Bautista; desde entonces se anuncia el Reino de Dios.* Y el mismo Juan dice: *Conviene que él crezca y que yo mengüe.* Lo cual está figurado tanto por los días en que nacieron como por las muertes de que murieron. En efecto, Juan nace en el día a partir del cual los días comienzan a acortarse; el Señor nace en el día desde el cual los días comienzan a alargarse. Aquel es disminuido por la cabeza cuando es muerto[281]; éste, en cambio, es elevado en cruz[282]. Por tanto, tan pronto como la profecía personificada en Juan señaló con el dedo como ya presente[283] a Aquel que desde el principio del género humano había anunciado que iba a venir, comienza a disminuir, y a crecer desde entonces la predicación del Reino de Dios[284]. También por eso Juan bautizó para penitencia: porque la vida vieja se mide hasta la penitencia, y desde entonces comienza la nueva.

2. **Todo el Antiguo Testamento es una profecía.** Y no sólo en esos que propiamente se llaman profetas, sino en la historia entera del Antiguo Testamento; los que investigan piadosamente, y son asistidos por Dios para investigar, comprenden que la profecía no deja de elevar su voz. Con todo, se revela especialmente en esas figuras más significativas: como que el justo Abel es asesinado por su hermano y el Señor por los judíos; que el arca de Noé es gobernada como la Iglesia en

perfectionis, fiunt centum quinquaginta tria: qui numerus piscium invenitur, posteaquam iussu Domini in dexteram partem missa sunt retia, ubi peccatores qui ad sinistram pertinent, non inveniuntur.

LVIII
DE IOANNE BAPTISTA

1. Ioannes Baptista, considerata scriptura quae de illo in Evangelio legitur, multis probabilibus documentis non absurde creditur prophetiae gestare personam, et eo maxime quod de illo Dominus dicit; *Plus quam propheta* (Mt 11,9). Hic siquidem totius prophetiae, quae ab exordio generis humani usque ad adventum Domini de Domino facta est, imaginem gestat. Est autem Evangelii persona in ipso Domino, quae per prophetiam praenuntiabatur, cuius augetur praedicatio per universum orbem terrarum ab ipso Domini adventu: prophetia autem minuitur postquam id quod praenuntiabat advenit. Itaque Dominus dicit: *Lex et Prophetae usque ad Ioannem Baptistam; abhinc regnum Dei praedicatur* (Lc 16,16). Et Joannes ipse: *Illum,* inquit, *oportet crescere, me autem minui* (Io 3,30). Quod et diebus quibus nati sunt, et mortibus quibus passi sunt, figuratum est. Nascitur namque Ioannes ex quo dies incipiunt minui; nascitur Dominus ex quo dies incipiunt crescere. Capite ille minuitur, dum occiditur; hic vero attollitur in cruce. Postquam ergo prophetia ipsa in Ioanne constituta digito ostendit praesentem, quem venturum ab exordio generis humani cecinerat, incipit minui, atque inde crescere praedicatio regni Dei. Et ideo baptizavit Ioannes in paenitentiam (cf. Mt 3,11); finitur enim vetus vita usque ad paenitentiam, atque inde incipit nova.

2. Non autem tantum in iis qui proprie Prophetae appellati sunt, sed in ipsa Veteris Testamenti historia prophetia non silere colligitur ab eis qui pie quaerunt, et ad haec investiganda divinitus adiuvantur. Maxime tamen illis evidentioribus rerum figuris apparet, quod Abel iustus a fratre interficitur (cf. Gen 4,8), et Dominus a Iudaeis; quod arca Noe, tanquam in diluvio saeculi

[278] Ver Nota complementaria n.15: *El simbolismo del número 153,* p.897.
[279] Cf. Io 21,11-16; S. AUG., *De div. quaest.* 81; *Sermo* 252, 1-11; 270,7; *De doctr. chr.* 2,16,25; *Enarrat. in Ps.* 49,9; *Epist.* 55,17,31. Entre los estudiosos se ha planteado el interrogante sobre si este número 3 de la *Cuestión 57 (Otra interpretación)* es o no es de San Agustín, como sentencia 5 de las *XXI Sententiae* seudoagustinianas *(Clavis* n.373). Por el estudio de los manuscritos, Mutzenbecher concluye que este número con su interpretación es también agustiniano. Cf. *Corpus Christianorum XLIVA,* p.XLIII-XLIV.
[280] Cf. Mt 3,1-12; 11,2-19; 14,1-12; 17,10-13; Lc 1,5-80; Io 1,6-8; 1-19-34; 3,22-36.

[281] Cf. Mt 14,6-12. Agustín aplica las fechas y el efecto de los solsticios, el de verano a Juan y el de invierno al Señor, en su nacimiento, y al contrario, en su martirio y muerte.
[282] Cf. Mt 27,33-50.
[283] Cf. Io 1,29-30.
[284] Cf. Io 3,30.

el diluvio del siglo; que Isaac es conducido para ser sacrificado y un carnero entre las zarzas, como el Crucificado, es puesto en su lugar; que en los dos hijos de Abrahán, el uno de la esclava y el otro de la libre, se entienden los dos Testamentos; que los dos pueblos están representados por los gemelos Esaú y Jacob; que José perseguido por sus hermanos es honrado por los extraños, como el Señor matado por los judíos perseguidores es glorificado entre los gentiles. Es largo recordar cada una detalladamente, puesto que así concluye el Apóstol y dice: *Pues todas esas cosas les sucedían a ellos en figura; pero fueron escritas por nosotros, a quienes ha llegado el final de los siglos.*

Las seis edades del mundo. Ahora bien, el final de los siglos, al igual que la senectud del hombre viejo, si es que llegas a comparar a todo el género humano como un solo hombre, está designado por la sexta edad, en la cual ha venido el Señor. Porque hay también seis edades [285] en cada uno de los hombres: infancia, niñez, adolescencia, juventud, madurez

Ecclesia gubernatur (cf. Gen 7,1); quod Isaac immolandus Deo ducitur, et aries pro illo in sentibus tanquam crucifixus agnoscitur (cf. Gen 22,3-13); quod in duobus Abrahae filiis, uno de ancilla, altero de libera, duo Testamenta intelleguntur (cf. Gal 4,22-24); quod duo populi in geminis, Esau scilicet et Iacob, praemonstrantur (cf. Gen 25,23); quod Ioseph a fratribus persecutionem passus, ab alienis **[43]** honoratur (cf. Gen 37,39); sicut Dominus Iudaeis persequentibus, apud Gentes clarificatus est. Longum est commemorare singula, cum ita concludat Apostolus et dicat: *Haec autem in figura contingebant eis; scripta sunt autem propter nos, in quos finis saeculorum devenit* (1 Cor 10,11). Finis autem saeculorum tanquam senectus veteris hominis, cum totum genus humanum tanquam unum hominem constitueris, sexta aetate signatur, qua Dominus venit. Sunt enim aetates sex etiam in uno homine: infantia, pueritia, adolescentia, iuventus, gravitas, et senectus. Prima itaque generis humani aetas est ab Adam usque ad Noe. Secunda, a Noe ad

[285] Cf. *Quaestiones* 44; 53,1; 64,2. Agustín, tomando como apoyo las seis edades de la vida del hombre, avanza ya su concepción de la historia del mundo dividiendo en seis edades todo su desarrollo en el tiempo que termina con el descanso eterno, significado por el sábado, porque así concuerda con la creación del hombre el día sexto a imagen y semejanza de Dios (Gen 1,27). Y va señalando con precisión la duración de cada una de las edades, menos la última que está en curso, y es la más importante, cuya duración es incierta, como lo dice el Evangelio (Mt 24,36); lo mismo indica en *De Gen cont. manich.* 1,22,24,39 y 42; *Sermo* 259,2; *Contra Faustum* 12,8. Como visión sintética de la historia, en *De catech. rudibus* 3,6; 17,28; 18,30; 22,40; *In Hept.* 2,73; *Contra duas epist. Pelag.* 3,4,20. Comparación que utiliza en *De vera relig.* 26-27,50 y en *De Civ. Dei* 10,14. Pero Agustín no lo propone como una novedad, sino como algo aceptado comúnmente, y es fácil que Agustín lo aprendiera en las catequesis de preparación para el bautismo, como explicación pedagógica de la historia de la salvación. De hecho, desde el Talmud y los Setenta, pasando por San Ireneo, *Adv. haer.* 5,28,3; San Cipriano, *Ad Fortum. praef.* 2, hasta San Ambrosio, *Exposs. Ev. sec. Lc* 7,7 y San Jerónimo, *Ep* 140,8, se viene hablando de esta cronología de la historia, y después de San Agustín lo mismo, cf. San Isidoro de Sevilla, *Etym.* 1,5,38. Cf. COMBER-J., FARGES, en *Oeuvres de Saint Augustin,* BA 11, *Le Magistère chrétien* (Paris 1949), nota 13: *Les six âges du monde,* 552-554.

y senectud. Así pues, la edad primera del género humano es desde Adán hasta Noé; la segunda, desde Noé hasta Abrahán. Etapas que son muy claras y conocidas. La tercera es desde Abrahán hasta David, porque así la divide el evangelista Mateo; la cuarta, desde David hasta la deportación a Babilonia; la quinta, desde la deportación a Babilonia hasta la venida del Señor; la sexta hay que esperarla desde la venida del Señor hasta el final del siglo. Edad en la cual se desmorona, como la senectud, el hombre exterior, que también se llama hombre viejo, y se renueva el hombre interior día a día. Desde entonces comienza el descanso sempiterno, que está significado por el sábado. A esa realidad conviene el que el hombre fue creado el día sexto a imagen y semejanza de Dios.

Además, nadie ignora que la vida de los hombres, cuando toma alguna iniciativa, se apoya en el conocimiento y en la acción, puesto que hasta la acción es temeraria sin conocimiento, y el conocimiento es inútil sin acción. Para la primera vida del hombre, a la que se cree con razón incapaz de ordenarse, está dotado de los cinco sentidos del cuerpo, que son: la vista, el oído, el olfato, el gusto y el tacto. Y por eso las dos primeras edades del género humano están definidas de diez en diez generaciones, como la infancia y la niñez, o sea, en cinco veces por dos, porque la generación se propaga por los dos sexos. En consecuencia, son diez las generaciones desde Adán hasta Noé, y desde aquí otras diez hasta Abrahán [286], las dos edades a las que he llamado la infancia y la niñez del género

Abraham: qui articuli sunt evidentissimi et notissimi. Tertia, ab Abraham usque ad David: sic enim Matthaeus evangelista partitur (cf. Mt 1,17). Quarta, a David usque ad transmigrationem in Babyloniam. Quinta, a transmigratione in Babyloniam usque ad adventum Domini. Sexta, ab adventu Domini usque in finem saeculi speranda est: qua exterior homo tanquam senectute corrumpitur, qui etiam vetus dicitur, et interior renovatur de die in diem (cf. 2 Cor 4,16). Inde requies sempiterna est, quae significatur sabbato. Huic rei congruit quod homo sexto die factus est ad imaginem et similitudinem Dei (cf. Gen 1,27). Nemo autem ignorat hominum vitam iam aliquid administrantem, cognitione et actione fulciri. Nam et actio temeraria est sine cognitione, et sine actione ignava cognitio. Sed prima vita hominis, cui nulla administratio recte creditur, quinque sensibus corporis dedita est; qui sunt visus, auditus, olfactus, gustus, tactus. Et ideo duae primae aetates generis humani denis generationibus definiuntur, tanquam infantia et pueritia; quinario scilicet geminato, quoniam generatio utroque sexu propagatur. Sunt ergo generationes decem ab Adam usque ad Noe, et inde usque ad Abraham aliae decem; quas duas aetates infantiam et pueritiam generis humani esse diximus. Adolescentia vero et iuventus et gravitas, id est, ab Abraham usque ad David, et inde usque ad

[286] Cf. Lc 3,34-38.

humano. En cambio, la adolescencia, la juventud y la madurez, es decir, desde Abrahán hasta David, y desde él hasta la transmigración a Babilonia, y desde aquí hasta la venida del Señor, están figuradas por catorce generaciones [287], a causa del número siete duplicado por la misma generación de los dos sexos, al añadirse al número cinco, que está en los sentidos del cuerpo, la acción y el conocimiento.

En cuanto a la senectud, suele durar generalmente otro tanto que todas las demás edades. En efecto, cuando se dice que la senectud comienza desde los sesenta años, pudiendo llegar la vida humana hasta los ciento veinte años, está claro que la senectud sola puede ser tan larga como todas las demás edades anteriores. Así pues, la última edad del género humano, que comienza desde la venida del Señor hasta el final del siglo, es incierto con qué generaciones va a contar. Y eso el Señor lo quiso ocultar útilmente, como está escrito en el Evangelio, y lo atestigua el Apóstol al decir que *el día del Señor vendrá como un ladrón en la noche* [288].

3. **La venida del Señor en la sexta edad.** Las generaciones detalladas más arriba enseñan que la venida humilde del Señor visitó al género humano en la edad sexta. Visita que comenzó a hacer visible la profecía que estaba oculta en las cinco edades anteriores. Porque Juan personificaba esa profecía, como he dicho antes, por eso nace de padres ancianos [289],

transmigrationem in Babyloniam, et inde usque ad adventum Domini, quattuor denis generationibus figurantur; septenario geminato ad eamdem generationem utriusque sexus, cum quinario qui est in sensibus corporis, actio et cognitio addita fuerit. Senectus autem solet etiam tantum tenere temporis, quantum reliquae omnes aetates. Nam cum a sexagesimo anno senectus dicatur incipere, et possit humana vita usque ad centum viginti annos pervenire, manifestum est solam senectutem posse tam longam esse, quam omnes aetates ceterae priores sunt. Aetas igitur ultima generis humani, quae incipit a Domini adventu, usque in finem saeculi, quibus generationibus computetur incertum est; et hoc utiliter Deus voluit latere, sicut in Evangelio scriptum est (cf. Mt 24,36), et Apostolus attestatur, dicens diem Domini tanquam furem in nocte esse venturum (cf. 1 Thess 5,2).

3. Sed tamen sexta aetate visitatum esse genus hu**[44]**manum humili Domini adventu, superius distinctis generationibus edocetur. Qua visitatione incoepit manifestari prophetia, quae superioribus quinque aetatibus latuit;

[287] Agustín ha seguido la genealogía del Señor por San Mateo 1,2-17.

[288] Cf. S. Aug., *De vera relig.* 26,48-27,50. San Agustín resalta que esta sexta edad aplicada al hombre es la senectud, que comienza con la jubilación, a los sesenta años, y puede durar otro tanto, hasta los ciento veinte años, es decir, tanto como las otras cinco edades juntas. Y hace la siguiente aplicación: así la etapa de la Encarnación de Cristo puede durar como las cinco etapas anteriores de la humanidad juntas. Cf. *De Gen. contra manich.* 1,23,35-41.

[289] Cf. Lc 1,7,57.

como si, al entrar en la senectud el siglo, la profecía se comenzase a revelar; y durante cinco meses se oculta su madre, como está escrito: *Isabel estaba oculta durante cinco meses.* En cambio, es visitado por María, madre del Señor [290], al sexto mes, y el infante exulta en el vientre [291], como si comenzase a manifestarse la profecía desde la primera venida del Señor, en la cual se dignó aparecer con humildad, por así decirlo, en el vientre; esto es, todavía no tan claramente que todo el mundo confiese que es manifiesta. Eso que creemos va a suceder en la segunda venida del Señor, cuando venga en su gloria [292], venida en la que es esperado Elías como precursor [293], del mismo modo que Juan lo fue de El [294]. Ved por qué dice el Señor: *Elías vino ya, y los hombres lo trataron a su antojo; y si queréis saberlo, el Elías que tenía que venir es el mismo Juan Bautista,* porque éste ya ha venido, y con el mismo espíritu y la misma virtud, como en el oficio del heraldo que va por delante, aquél también vendrá [295]. Por esta razón se dice que por medio del espíritu con que el padre, profeta suyo, estuvo lleno, que sería el precursor del Señor con el espíritu y la virtud de Elías [296]. Finalmente, María, después de haber pasado tres meses con Isabel, se volvió. Con este número me parece a mí que se significa la fe de la Trinidad y el bautismo en

cuius prophetiae personam quoniam Ioannes gestabat, ut supra dictum est, ideo ex senibus parentibus nascitur, tanquam senescente saeculo prophetia illa innotescere incipiat; et quinque mensibus se occultat mater eius, sicut scriptum est: *Occultabat se Elisabeth mensibus quinque* (Lc 1,24). Sexto autem mense visitatur a Maria matre Domini; et exsultat infans in utero, tanquam primo adventu Domini quo in humilitate apparere dignatus est, prophetia manifestari incipiat, sed tanquam in utero, id est, nondum tam evidenter, ut omnes sicut in luce manifestam esse fateantur; quod futurum credimus secundo adventu Domini, quo in claritate venturus est; cuius adventus praecursor speratur Elias, sicut huius Ioannes fuit. Et ideo dicitur a Domino: *Elias iam venit, et multa ei homines fecerunt; et si vultis scire, ipse est Ioannes Baptista, qui venturus est* (Mt 17,12; 11,14). Quia in eodem spiritu et in eadem virtute, tanquam praecedentis praeconis officio et hic iam venit, et ille venturus est. Propterea et istum Ioannem per spiritum quo pater eius vates impletus est, dicitur praecursorem Domini futurum esse in spiritu et virtute Eliae. Peractis autem Maria cum Elisabeth mensibus tribus, discedit (cf. Lc 1,56). Quo numero mihi videtur significari fides Trinitatis, et Baptisma in nomine Patris

[290] Cf. Lc 1,39-56.

[291] Cf. Lc 1,41.

[292] Cf. Mt 16,27.

[293] Cf. Mt 17,10 y Mal 4,5.

[294] Cf. Lc 1,17.

[295] Cf. Lc 1,17 y 1,67.

[296] Cf. Lc 1,76, cf. 1,17.

el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo [297], por el que el género humano es purificado gracias a la venida del Señor en humildad, e incluso es exaltado por la venida futura en su gloria [298].

CUESTION 59
Las diez vírgenes [299]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,60; S. Possid., *Indic.* 10,24; Eugipp., *Exc. Aug.* 882-888; Cassiod., *In ps.* 140,5; S. Beda, *Coll. ex opusc. s. Aug.,* in margine *ad Excerpta* 254.)

Respuesta: 1. **Advertencia.** Entre las parábolas del Señor, ésta de las diez vírgenes [300] suele poner en gran aprieto a los estudiosos. Y, por cierto, muchos han opinado sobre ello muchas cosas que, sin ser incompatibles con la fe, hay que

et Filii et Spiritus Sancti, quo per humilem Domini adventum genus humanum imbuitur, et futuro adventu claritatis eius extollitur.

LIX
De decem virginibus

1. Inter parabolas a Domino dictas solet quaerentes multum exercere ista, quae de decem virginibus posita est. Et multi quidem hinc multa senserunt, quae non sunt praeter fidem, sed quomodo partibus omnibus eius conveniat expositio, id elaborandum est. Legi etiam in quadam scriptura, ex earum genere quae apocryphae nominantur, non quod sit contra catholicam fidem, sed huic loco mihi minus congruere visa est, consideranti omnes huius

[297] Cf. Mt 28,19.
[298] Cf. Mt 16,27.
[299] Cf. Mt 25,1-13.
[300] San Agustín trata esta cuestión también en la *Epist.* 140,31-35, y en el *Sermo 93* (año 410-411). En *Enarrat. in Ps.* 147,10-11, dice: «Aquellas vírgenes simbolizan las almas. En realidad no eran solo cinco, porque eran símbolo de millares de almas. Además, el número cinco comprende tanto varones como mujeres, pues ambos sexos están representados por una mujer, es decir, por la Iglesia... Las cinco vírgenes simbolizan a todas las almas que han de entrar en el reino de Dios. Tiene su motivo e importancia el número cinco, porque cinco son los sentidos del cuerpo, como dijimos. Cinco las puertas por las que las cosas entran al alma... Quien no admite corrupción alguna por ninguna de estas puertas ha de ser contado entre las vírgenes... También las vírgenes necias son cinco. Son las almas que conservan la continencia de la carne, evitando toda corrupción procedente de los sentidos...; pero no presentan el bien que hacen a los ojos de Dios en la propia conciencia, sino que intentan agradar con él a los hombres, siguiendo el parecer ajeno. Van a la caza de los favores del populacho... Evidentemente no llevan el aceite consigo... Las necias encienden ciertamente sus lámparas, parece que lucen sus obras, pero decaen en su llama y se apagan, porque no se alimentan con el aceite interior...» (cf. BAC, vol.264 [Madrid 1967], 842-844). Parece que San Agustín toma de Orígenes la aplicación a los cinco sentidos, y de San Hilario la alegoría de la luz. ¿Cuál es el escrito «que llaman apócrifo» del N.T., al que hace referencia?

sudar para ver cómo su exposición se adapta convenientemente en todos sus detalles. He leído también, en un escrito del género que llaman apócrifo [301], algo que, sin ser contra la fe católica [302], a mí me ha parecido menos acorde con este pasaje al considerar todos los detalles de esta parábola. Sin embargo, no me atrevo a juzgar temerariamente nada sobre esa interpretación, no vaya a ser que no me haya metido en aprieto su inexactitud, sino más bien no haya encontrado mi torpeza su perfecto acuerdo. Expondré, pues, lo más breve y diligentemente que pudiere, qué me parece más razonable en este pasaje.

2. **La parábola.** En resumen, preguntado nuestro Señor en secreto por sus discípulos acerca del fin del siglo [303], entre otras muchas cosas que les habló [304], dijo también esto: *Entonces se parecerá el reino de los cielos a diez vírgenes que cogieron sus lámparas y salieron a recibir al esposo. Cinco de ellas eran necias y cinco prudentes. Las cinco necias, al tomar sus lámparas, no llevaron consigo el aceite; las prudentes, en cambio, tomaron consigo el aceite en sus alcuzas, además de las lámparas. Como el esposo tardaba, todas se durmieron. Y a media noche se oyó un clamor: ¡Que llega el esposo, salid a recibirlo! Entonces se levantaron las vírgenes aquellas y despabilaron sus lámparas. Y las necias dijeron a las sensatas: Dadnos de vuestro aceite, que se nos apagan nuestras lámparas. Pero las sensatas contestaron diciendo: Por si acaso no hay bastante para todas, id*

similitudinis partes. De qua tamen expositione temere nihil audeo iudicare, ne forte non eius inconvenientia mihi angustias fecerit, sed mea tarditas in ea convenientiam non invenerit. Quid autem mihi videatur non absurde hoc loco accipi, quantum potero breviter et diligenter exponam.

2. Interrogatus igitur Dominus noster secreto a discipulis de consummatione saeculi, inter multa alia quae locutus est, hoc quoque dixit: *Tunc simile aestimabitur regnum caelorum decem virginibus, quae acceperunt lampades suas, et venerunt obviam sponso. Quinque autem ex eis erant fatuae, et quinque prudentes. Sed quinque fatuae acceptis tampadibus suis, non sumpserunt oleum secum: prudentes autem acceperunt oleum* **[45]** *secum in vasis suis cum lampadibus. Tardante autem sponso, dormitaverunt omnes, et dormierunt. Media autem nocte clamor factus est: Ecce sponsus venit, surgite obviam ei. Tunc surrexerunt virgines illae, et aptaverunt lampades suas. Et dixerunt illae stultae ad sapientes: Date nobis de oleo vestro, quia lampades nostrae exstinguuntur. Responderunt autem sapientes, dicentes: Ne forte non sufficiat nobis et vobis, ite potius ad vendentes, et emite vobis. Et dum irent emere, venit sponsus; et quae paratae erant, intraverunt cum eo ad nuptias, et clausa est ianua. Novissime*

[301] Cf. S. Aug., *Contra Faustum* 11,2.
[302] Cf. Tert., *De anima* 18,4.
[303] Cf. Mt 24,3.
[304] Cf. Mt 24,4-25,46.

más bien a la tienda y comprad para vosotras. Mientras iban a comprarlo llegó el esposo; y las que estaban preparadas entraron con El a las bodas, y se cerró la puerta. Finalmente llegaron las otras vírgenes diciendo: Señor, Señor, ábrenos. Pero él, respondiendo, dijo: Os aseguro que no os conozco. Por tanto, estad en vela, porque no sabéis el día ni la hora.

Evidentemente que, de las diez vírgenes, cinco sean admitidas y cinco excluidas, significa la separación de los buenos y los malos [305]. Pero entonces, si el nombre de virgen es tan honorable, ¿por qué es común a las que son admitidas y a las excluidas? Además, ¿qué quiere decir el número cinco en una y otra parte? Y ¿qué significa el aceite? Parece misterioso que las sensatas no compartan con las que se lo piden, cuando, de una parte, no es lícito tener envidia a aquellas que son tan perfectas que las recibe el esposo, con cuyo nombre, sin duda alguna, está significado nuestro Señor Jesucristo; y, de otra parte, es conveniente que sean misericordiosas para prestar de lo que tienen, mandándolo la sentencia del mismo Señor que dice: *Da a todo el que te pide.* ¿Qué es, entonces, eso de que, al dar, no pueda haber suficiente para las unas y las otras? Todo esto, principalmente, aumenta la dificultad de la cuestión, aunque también hay que tener mucho cuidado en considerar las demás cosas con diligencia, de tal modo que todo concurra a un mismo fin, y que lo que se dice sobre una parte no esté en contradicción con la otra.

3. **Explicación de la parábola.** A mí me parece que las cinco vírgenes significan la continencia quíntuple de las bagatelas y halagos de la carne. En efecto, hay que mantener al apetito del alma alejado del placer de los ojos, del placer de los oídos, del placer del olfato, del gusto y del tacto. Pero como tal continencia se hace en parte ante Dios para agradarle en el gozo íntimo de la conciencia, y en parte ante los hombres para granjearse la gloria humana, por eso cinco son llamadas sensatas y cinco necias [306]. Sin embargo, tanto unas como otras son vírgenes [307], porque todas son continentes, aunque se complazcan en estímulos diferentes. En cuanto a las lámparas, como las llevan en las manos, llegan a ser las obras de acuerdo con tal continencia. Pues está dicho: *Que vuestras obras brillen delante de los hombres.* En cuanto a que *todas tomaron sus lámparas y salieron al encuentro del esposo,* se ha de entender que aquellos de quienes se trata sean valorados por el nombre de Cristo, porque los que no son cristianos no pueden salir al encuentro del Esposo, que es Cristo. *Pero las cinco necias, al tomar sus lámparas, no llevaron consigo el aceite* [308]. En efecto, muchos, aunque esperen muchísimo de la bondad de Cristo, sin embargo no tienen el gozo de vivir continentemente, sino con las alabanzas de los hombres; así que no llevan el aceite consigo. Porque yo creo que el aceite significa la misma alegría: *Por eso* —dice— *te ha ungido Dios, tu Dios, con el aceite de la alegría.* Y quien no se goza por esta razón, porque agrada a Dios interiormente, no lleva consigo el aceite. *Pero las prudentes tomaron consigo el aceite en las alcuzas con sus lámpa-*

autem veniunt et reliquae virgines, dicentes: Domine, Domine, aperi nobis. At ille respondens ait: Amen dico vobis, nescio vos. Vigilate ergo, quia nescitis diem, neque horam (Mt 25,1-13). Decem utique virginum quod quinque admittuntur, quinque excluduntur, bonorum et malorum discretionem significat. Quapropter si virginitatis nomen honorabile est, cur receptis exclusisque commune est? Deinde quid sibi vult numerus in utraque parte quinarius? Quid autem significat oleum, mirum videtur. Item quod sapientes petentibus non communicat, cum et invidere fas non sit eas quae ita perfectae sunt, ut a sponso recipiantur, quo nomine nullo dubitante Dominus noster Iesus Christus significatur; et misericordes esse oporteat ad praestandum ex eo quod habent, praescribente illa sententia eiusdem Domini dicentis: *Omni poscenti te, tribue* (Lc 6,30). Quid est autem quod possit dando non sufficere utrisque? Haec maxime augent quaestionis difficultatem; quanquam et cetera diligenter considerata, ut omnia in unam rationem concurrant, nihilque in unam partem dicatur quod impediat aliam, magna cautio adhibenda est.

3. Videntur itaque mihi quinque virgines significare quinquepartitam continentiam a carnis illecebris. Continendus est enim animi appetitus a voluptate oculorum, a voluptate aurium, a voluptate olfaciendi, gustandi, tangendi. Sed quia ista continentia partim coram Deo fit, ut illi placeatur in interiori gaudio conscientiae; partim coram hominibus tantum, ut gloria humana capiatur; quinque dicuntur sapientes, et quinque stultae: utraeque tamen virgines, quia utraque continentia est, quamvis diverso fomite gaudeat. Lampades autem sunt, quia manibus gestantur, opera quae secundum continentiam istam fiunt. Dictum est autem: *Luceant opera vestra coram hominibus* (Mt 5,16). Omnes vero *acceperunt lampades suas, et venerunt obviam sponso.* Intellegendum est ergo Christi nomine censeri de quibus agitur. Non enim possunt qui christiani non sunt, sponso Christo venire obviam. *Sed quinque fatuae acceptis lampadibus suis, non sumpserunt oleum secum.* Multi enim quamvis de Christi bonitate plurimum sperent, gaudium tamen non habent, dum continenter vivunt, nisi in laudibus [46] hominum. Non ergo habent oleum secum. Nam ipsan laetitiam oleo significari arbitror. *Propterea unxit,* inquit, *te, Deus, Deus tuus oleo exsultationis* (Ps 44,8). Qui autem non propterea gaudet, quia Deo intrinsecus placet, non habet oleum secum. *Prudentes autem acceperunt secum oleum in vasis suis cum lampadibus,* id est, laetitiam bonorum operum in corde

[305] Cf. ibid.

[306] Cf. Mt 25,2.

[307] Cf. Mt 25,1.

[308] Cf. Mt 25,3. San Agustín lo aplica a agradar a Dios sin preocuparse de la opinión y alabanzas de los hombres, como las necias (*Epist.* 140,31-35; *Sermo* 93).

ras[309], es decir: pusieron la alegría de las obras buenas en el corazón y en la conciencia; así lo aconseja el Apóstol: *Que el hombre se pruebe a sí mismo* —dice[310]—, *y entonces tendrá motivo de satisfacción en sí mismo y no en el otro.* En cuanto a que *como el esposo tardaba, todas se durmieron*[311], porque de los dos géneros de hombres continentes, bien de los que exultan ante Dios, bien de los que se complacen en las alabanzas de los hombres, se mueren todos en ese intervalo de tiempo hasta que suceda la resurrección de los muertos en la venida del Señor.

Y a media noche[312], es decir, cuando nadie lo sabe ni lo espera, ya que al decir el mismo Señor: *Del día y la hora nadie lo sabe,* y el Apóstol: *El día del Señor vendrá como ladrón en la noche*[313], con lo que se significa que está completamente oculto cuándo va a venir. *Se oyó un clamor: que llega al esposo. Salid a recibirlo*[314]. En un abrir de ojos y al son de la trompeta final, todos resucitaremos. Entonces *se levantaron todas aquellas vírgenes y despabilaron sus lámparas*[315], es decir, para dar razón de sus obras. Porque conviene que nosotros comparezcamos ante el tribunal de Cristo, para que allí reciba cada uno lo que obró en el cuerpo, bueno o malo. *Y dijeron las necias a las sensatas: Dadnos de vuestro aceite, que se nos apagan las*

atque conscientia posuerunt; sicut Apostolus monet: *Propter autem se homo,* inquit, *et tunc in semetipso habebit gloriam, et non in altero* (Gal 6,4). *Tardante vero sponso dormitaverunt omnes:* quia ex utroque genere continentium hominum, sive eorum qui coram Deo exsultant, sive eorum qui in laudibus hominum acquiescunt, moriuntur hoc intervallo temporis, donec sub adventu Domini fiat resurrectio mortuorum. *Media autem nocte,* id est, nullo sciente aut sperante; quippe cum ipse Dominus dicat: *De die autem illa et hora nemo scit* (Mt 24,36); et Apostolus: *Dies Domini tanquam fur in nocte, ita veniet* (1 Thss 5,2): ex quo significatur eum penitus latere, cum venerit: *Clamor factus est: Ecce sponsus venit, surgite obviam ei.* In ictu oculi et in novissima tuba omnes resurgemus (cf. 1 Cor 15,52). *Ergo surrexerunt omnes virgines illae, et aptaverunt lampades suas,* id est, rationes reddendas operum suorum. Oportet enim nos exhiberi ante tribunal Christi, ut illic recipiat unusquisque quod gessit in corpore, sive bonum, sive malum (cf. 2 Cor 5,10). *Et dixerunt stultae ad sapientes: Date nobis de oleo vestro, quia lampades nostrae exstinguuntur.* Quorum enim facta aliena laude fulciuntur, eadem subtracta deficiunt; et de consuetudine id semper inquirit, unde gaudere animus solet. Itaque hominum, qui corda non vident, testimonium volunt habere apud

[309] Cf. Mt 25,4.
[310] Cf. 1 Cor 11,28.
[311] Cf. Mt 25,5.
[312] Cf. Mt 25,6.
[313] Cf. Apoc 16,15.
[314] Cf. Mt 25,6; cf. Rom 14,12.
[315] Cf. Mt 25,7.

lámparas[316]. Efectivamente, aquellos que apoyan sus obras en la alabanza ajena, se encuentran vacíos cuando ésta falta, y por fuerza de la costumbre el alma busca siempre aquello en donde suele gozarse. Así pues, quieren obtener el testimonio de los hombres, que no ven los corazones, delante de Dios, que es el inspector del corazón[317]. Pero ¿qué respondieron las sensatas? *Por si acaso no hay bastante para nosotras y vosotras*[318]. Porque cada uno ha de dar cuenta de sí[319], y ninguno es ayudado por el testimonio de otro delante de Dios, a quien están presentes los secretos del corazón[320]; y apenas cada uno se basta para que su propia conciencia le dé testimonio[321]. ¿Quién se gloriará, en efecto, de que él tiene el corazón limpio? Ved por qué dice el Apóstol: *En cuanto a mí, me importa muy poco que me exijáis cuentas vosotros o un tribunal humano; más aún, ni yo mismo me las exijo.* Verdaderamente, cuando cada uno o no es capaz por completo o apenas es capaz de dar una sentencia verdadera sobre sí mismo, ¿cómo puede juzgar sobre otro, si nadie sabe lo que hay en el hombre, sino el espíritu del hombre? *Id más bien a los tenderos, y compradlo para vosotras*[322]. No hay que pensar que ellas les dan un consejo, sino que indirectamente les recuerdan su falta. Porque los que venden el aceite son los aduladores que, alabando lo falso o lo desconocido, inducen a las almas al error, y, comprándoles los gozos vanos como para necias, reciben de ellos

Deum, qui cordis inspector est. Sed quid responderunt sapientes? *Ne forte non sufficiat nobis et vobis.* Unusquisque enim pro se rationem reddet, nec alieno testimonio quisquam adiuvatur apud Deum, cui secreta cordis apparent; et vix sibi quisque sufficit, ut ei testimonium perhibeat conscientia sua. Quis enim gloriabitur mundum se habere cor? (cf. Prov 20,9). Inde est quod Apostolus ait: *Mihi autem minimum est, ut a vobis iudicer, aut ab humano die; sed neque memetipsum iudico* (1 Cor 4,3). Quapropter cum de se ipso quisque aut non omnino aut vix possit veram ferre sententiam, quomodo potest de alio iudicare, cum sciat nemo quid agatur in homine, nisi spiritus hominis? (cf. 1 Cor 2,11). *Ite magis ad vendentes, et emite vobis.* Non consilium dedisse putandae sunt, sed crimen earum ex obliquo commemorasse. Vendunt enim oleum adulatores, qui sive falsa, sive ignorata laudando, animas in errorem mittunt, et eis vana gaudia tanquam fatuis conciliando, aliquam de his mercedem, sive ciborum, sive pecuniae, sive honoris, sive alicuius commodi temporalis accipiunt, non intellegentibus quod dictum est: *Qui vos felices* **[47]**

[316] Cf. Mt 25,8.
[317] Cf. Prov 24,12.
[318] Cf. Mt 25,9.
[319] Cf. Rom 14,12.
[320] Cf. 1 Cor 14,25.
[321] Cf. Rom 2,15.
[322] Cf. Mt 25,9.

algún beneficio, ya sea alimentario, sea pecuniario, sea honorífico, ya sea de cualquier comodidad temporal, porque no entienden lo que está dicho: *los que os llaman felices os inducen a error.* Pues es mejor ser reprendido por el justo que ser alabado por el pecador. Dice: *Me corregirá el justo con misericordia y me reprenderá; pero que el aceite del pecador no ponga aceitosa mi cabeza. Id, pues, cuanto antes a los tenderos y compradlo para vosotras;* es decir, veamos ahora cómo os ayudan aquellos que acostumbraron a venderos lisonjas y a induciros al error [323] para que buscaseis la gloria no delante de Dios, sino de los hombres.

En cuanto a que: *Yendo ellas a comprarlo, llegó el esposo,* es decir, cuando ellas se inclinaban hacia las cosas que están afuera, y buscaban solazarse con las cosas acostumbradas, porque no habían reconocido los gozos interiores, llegó aquel que juzga. *Y las que estaban preparadas,* esto es, aquellas a quienes la conciencia daba un buen testimonio delante de Dios [324], *entraron con El a las bodas,* es decir, allí donde el alma limpia, para ser fecundada, se une al Verbo de Dios, puro, perfecto y sempiterno.

Y se cerró la puerta [325], es decir, después de la recepción de aquellos que han sido cambiados a la vida angélica. *Porque* —dice— *todos resucitaremos, pero no todos seremos cambiados,* se cerró la entrada al reino de los cielos. En efecto, después del juicio no ha lugar ya para las súplicas y los méritos.

En cuanto a que: *A última hora llegaron también las otras vírgenes diciendo: Señor, Señor, ábrenos* [326], no se dijo que habían comprado el aceite, y por tanto hay que entender que ellas, sin el gozo de las alabanzas ajenas, vuelven entre angustias y grandes aflicciones a implorar a Dios. Pero, después del juicio, es grande la severidad de aquel cuya misericordia inefable antes del juicio tentaban sin límite. Y así, respondiendo, dice: *Os aseguro que no os conozco* [327], a saber, por ese principio en el que ya no entra la Providencia de Dios, es decir, la Sabiduría de Dios, para que puedan ser admitidos a su felicidad aquellos que han aparentado conformarse a sus preceptos no delante de Dios, sino para agradar a los hombres [328].

Y así concluye: *Por tanto, estad en vela, porque no sabéis el día ni la hora* [329]. No sólo ignora cada uno el día y la hora de aquel momento último en que vendrá el Esposo, sino el día y la hora de su propia muerte. Ahora bien, todo el que está preparado hasta la dormición, es decir, hasta la muerte que está decretada para todos, también se encontrará preparado cuando llegue a sonar a media noche aquella voz [330] por la que todos despertarán.

4. **Conclusión.** En cambio, lo que dijo: *que las vírgenes salían al encuentro del esposo* [331], yo creo que ha de entenderse en el sentido de que las vírgenes representan a la que es llamada esposa, como si a todos los cristianos que concurren a la Iglesia se les llama hijos alrededor de su madre, cuando

dicunt, in errorem vos mittunt (Is 3,12). Melius est autem obiurgari a iusto quam a peccatore laudari. *Emendabit me,* inquit, *iustus in misericordia, et arguet me; oleum autem peccatoris non impinguet caput meum* (Ps 140,5). *Ite* ergo *magis ad vendentes, et emite vobis;* id est, videamus nunc quid vos adiuvant, qui vobis laudes vendere consueverunt, et vos in errorem inducere, ut non coram Deo, sed ab hominibus gloriam quaereretis. *Euntibus autem illis emere, venit sponsus;* id est, inclinantibus se illis in ea quae foris sunt et solitis gaudere quaerentibus, quia gaudia interna non noverant, venit ille qui iudicat: *et quae paratae erant,* id est, quibus bonum coram Deo testimonium conscientia perhibebat, *intraverunt cum eo ad nuptias,* id est, ubi munda anima puro et perfecto sempiternoque Dei Verbo fecundanda copulatur. *Et clausa est ianua,* id est, receptis illis qui sunt in angelicam vitam immutati. *Omnes* enim, inquit, *resurgemus, sed non omnes immutabimur* (1 Cor 15,51): clausus est aditus ad regnum caelorum. Non enim post iudicium patet precum aut meritorum locus. *Novissime autem veniunt et reliquae virgines, dicentes: Domine, Domine, aperi nobis.* Non dictum est quod emerint oleum; et ideo intellegendae sunt, nullo iam remanente de alienis laudibus gaudio, in angustiis et magnis afflictionibus redire ad implorationem Dei, sed magna est eius severitas post iudicium, cuius ante iudicium ineffabilis misericordia praerogata est. Itaque respondens ait: *Amen dico vobis quod nescio vos:* ex illa scilicet regula, qua non habet ars Dei, hoc est sapientia Dei, ut intrent in gaudium eius, qui non coram Deo, sed ut placerent hominibus, visi sunt aliquid secundum praecepta eius operari. Atque ita concludit: *Vigilate ergo, quia nescitis diem neque horam.* Non modo illius ultimi temporis, quo venturus est sponsus, sed suae quisque diem dormitionis et horam nescit. Quisquis autem paratus est usque ad somnum, id est, usque ad mortem quae omnibus debetur, paratus etiam invenietur cum illa vox media nocte sonuerit, qua omnes evigilaturi sunt.

4. Quod vero sponso dixit obviam venire virgines, sic intellegendum puto, ut ex ipsis virginibus constet ea quae dicitur sponsa, tanquam si omnibus Christianis in Ecclesiam concurrentibus filii ad matrem concurrere dicantur, cum ex ipsis filiis congregatis constet ea quae dicitur mater. Nunc enim

[323] Cf. Is 3,12.
[324] Cf. Rom 2,15.
[325] Cf. Mt 25,10.
[326] Cf. Mt 25,11.
[327] Cf. Mt 25,12.
[328] Cf. S. Aug., *De div. quaest.* 78,1.2-3. Ha empleado la frase «ars Dei» para indicar «la Sabiduría de Dios», que es la Segunda Persona de la Trinidad, cf. *De Civ. Dei* 11,7; 21,29; *De Trinit.* 6,10,11 y 12; *De vera relig.* 31,57.
[329] Cf. Mt 25,13.
[330] Cf. Mt 25,6; Oríg., *Comm. serm. 63-64 in Mt.;* S. Hil., *In Mt* 27,3-5.
[331] Cf. Mt 25,1.

la madre de que se habla está justamente formada por los mismos hijos reunidos.

De hecho, ahora la Iglesia está desposada, y como virgen está para ser conducida a las bodas [332], es decir, cuando se contiene de la corrupción del siglo; y se casará en aquel momento en que, pereciendo en ella toda la mortalidad, llegue a gozar de la unión inmortal [333]. *Yo os he desposado* —dice— *con un solo esposo para presentaros a Cristo como una virgen casta* [334]. *Vosotros* —dice— *como una virgen,* concluyendo del plural al singular, de suerte que puede decirse tanto «las vírgenes» como «una virgen». Finalmente, me parece que ha quedado claro por qué se habla de cinco.

Sin embargo, nosotros ahora vemos en enigma, y entonces cara a cara; ahora limitadamente, y entonces del todo. El mismo ver en enigma y conocer ahora limitadamente algo en las Escrituras, aunque sea conforme a la fe católica, es resultado de la ganancia que ha recibido por la venida humilde de su Esposo la Iglesia-virgen, que será desposada con El en la última venida, cuando venga en su gloria [335] y lo contemple ya cara a cara [336]. En verdad, como dice el Apóstol, El nos ha dado en prenda el Espíritu.

En conclusión, esta explicación no considera nada cierto, sino que para que sea conforme a la fe; tampoco prejuzga otras explicaciones que pudieran igualmente estar de acuerdo con la fe [337].

desponsata est Ecclesia, et virgo est ad nuptias perducenda, id est, cum se continet a corruptione saeculari; illo autem tempore nubet, cum universa mortalitate in ea pereunte; immortali coniunctione fruetur. *Desponsavi,* inquit, *vos uni viro virginem castam exhibere Christo* (2 Cor 11,2). *Vos,* inquit, *virginem;* a plurali ad singularem concludens. Ideo et virgines dici possunt, et virgo. Cur autem quinque dictae sint, ut mihi videtur expositum est. Sed videmus nunc in aenigmate, [48] tunc autem facie ad faciem; et nunc ex parte, tunc autem ex toto (cf. 1 Cor 13,12). Ipsum autem in aenigmate et ex parte nunc in Scripturis aliquid cernere, quod tamen sit secundum catholicam fidem, ex illo pignore contingit, quod accepit virgo Ecclesia humili adventu sponsi sui, quae illi ultimo adventu cum veniet in claritate nuptura est, cum iam facie ad faciem contuebitur. Dedit enim nobis pignus Spiritum Sanctum, sicut dicit Apostolus (cf. 2 Cor 5,5). Et ideo ista expositio nihil certum intuetur, nisi ut secundum fidem sit; neque aliis praeiudicat, quae nihilominus secundum fidem esse potuerint.

[332] Cf. 2 Cor 11,2.
[333] Cf. S. Aug., *In Epist. Io.* 2,2; *In Ps.* 127,12.
[334] Cf. ibid. *De bono viduit.* 10,13.
[335] Cf. Mt 16,27.
[336] Cf. 1 Cor 13,12.
[337] Cf. S. Aug., *Epist.* 140,74-81; *Sermo* 93; *In Ps.* 147,9.

CUESTION 60

Pero «de aquel día y hora nadie sabe, ni los ángeles de los cielos, ni el Hijo del hombre, sino sólo el Padre»

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,61; S. Possid., *Indic.* 10,25.)

Respuesta: Como se dice que Dios sabe hasta cuando hace el que lo sabe, según está escrito: *El Señor vuestro Dios os tienta, para saber si lo amáis.* Realmente, eso no se dijo como si Dios no lo supiese, sino para que ellos sepan cuánto iban adelantando en el amor del Señor, lo cual no conocen plenamente sino por medio de las tentaciones que les vienen [338]. Y el mismo «tienta» está puesto en el sentido de que permite ser tentados. Asimismo, cuando se dice que no sabe, o bien se dice porque no lo aprueba, es decir, que El no lo reconoce en su disciplina y en su doctrina, como dijo: *No os conozco;* o bien porque hace que ignoren útilmente lo que es inútil conocer. Así se entiende bien el dicho de que sólo lo sabe el Padre, cuando lo dijo porque El lo hace saber al Hijo. Y lo de que lo ignora el Hijo, se dijo así en cuanto que hace que los hombres no lo sepan [339], es decir, que no les sirve de nada aquello que les sería inútil conocer.

LX

De die autem et hora nemo scit, neque angeli caelorum, neque Filius hominis, nisi Pater solus (Mt 24,26)

Sicut scire Deus dicitur, etiam cum scientem facit, sicut scriptum est: *Tentat vos Dominus Deus vester, ut sciat si diligatis eum* (Deut 13,3). Non enim sic dictum est hoc, quasi nesciat Deus, sed ut ipsi sciant quantum in Domini dilectione profecerint; quod, nisi tentationibus quae accidunt, non plene ab hominibus agnoscitur. Et ipsum *Tentat,* pro eo positum est, quod tentari sinit. Sic et cum dicitur nescire, aut pro eo dicitur, quod non approbat, id est, in disciplina et doctrina sua non agnoscit, sicut dictum est: *Nescio vos* (Mt 25,12); aut pro eo quod utiliter nescientes facit, quod scire inutile est. Ideo bene accipitur, id quod dictum est, solum scire Patrem, sic dictum esse quia facit Filium scire: et quod dictum est, nescire Filium, sic dictum esse quia facit nescire homines, id est, non prodit eis quod inutiliter scirent.

[338] Ibid., *De serm. Dom.* 2,9,31.
[339] Cf. S. Hil., *De Trinit.* 9,62-75; S. Aug., *Epist.* 190,3; S. Ambr., *De fide* 5,16,193-5; 18,224; S. Aug., *De Gen. cont. manich.* 1,22,34; *In Ps.* 6,1; *De Gen. ad litt.* 5,19,39.

CUESTION 61

SOBRE LO ESCRITO EN EL EVANGELIO: «QUE EL SEÑOR ALIMENTÓ EN LA MONTAÑA A LAS TURBAS CON CINCO PANES» [340]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,36,62; S. POSSID., *Indic.* 10,26.)

Respuesta: 1. **La multiplicación de los cinco panes de cebada.** Los cinco panes de cebada, con los cuales el Señor alimentó en el monte a las turbas [341], significan la ley antigua: sea porque fue dada a los que todavía no eran espirituales, sino carnales aún [342], es decir, esclavos de los cinco sentidos —por cierto que hasta las mismas turbas fueron cinco mil hombres—; sea porque la ley fue dada por medio de Moisés, y de hecho Moisés escribió cinco libros. En cuanto a que los panes eran de cebada, significan perfectamente o la misma ley, que había sido dada de manera que en ella estuviese encubierto el alimento vital del alma con los sacramentos corporales, porque el grano de cebada está recubierto de una paja muy consistente; o al mismo pueblo no despojado aún del apetito carnal, que como la paja se adhería a su corazón, es decir, todavía no circuncidado de corazón [343], de tal modo que ni por la trilla de las tribulaciones, cuando era conducido por los desiertos durante cuarenta años [344], depusiese las envolturas carnales por el entendimiento revelado, como tampoco la cebada es desnudada por la trilla de la era de la envol-

LXI

DE EO QUOD SCRIPTUM EST IN EVANGELIO, TURBAS DOMINUM IN MONTE PAVISSE DE QUINQUE PANIBUS

1. Quinque panes hordeacei, quibus in monte Dominus turbas pavit, significant veterem legem; sive quia nondum spiritualibus, sed adhuc carnalibus data est, id est, quinque corporis sensibus deditis; nam et ipsae turbae quinque millia hominum fuerunt (cf. Io 6,9-13); sive quia per Moysen lex ipsa data est; Moyses enim quinque libros scripsit. Et quod hordeacei erant panes, bene significant, vel ipsam legem, quae ita data erat, ut in ea vitale animae alimentum corporalibus sacramentis obtegeretur; hordei enim medulla tenacissima palea tegitur, vel ipsum populum nondum exspoliatum carnali deside-

[340] Cf. Io 6,3-13; Mt 14,13-21; Mc 6,30-44; Lc 9,10-17; S. AUG., *De cons. evang.* 2,46,95.96; *In Ev. Io.* 24,5-6; 25,6; *Sermo* 130, haciendo aplicación de la primera multiplicación, porque los jueces estaban sometidos a la ley de Moisés, y en la segunda multiplicación, porque el número 4.000 simboliza las cuatro virtudes cardinales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza.
[341] Cf. Io 6,9-12.
[342] Cf. 1 Cor 3,1.
[343] Cf. Deut 30,6.
[344] Cf. Num 32,13; S. AUG., *Quaest. 27* sobre la *tribulación.*

tura pajiza. Ved por qué a tal pueblo le fue dada convenientemente tal ley.

2. **Los dos peces.** En cuanto a los dos peces [345], que daban al pan un sabor suave, parece significar las dos autoridades que gobernaban a aquel pueblo para que por su medio aceptase la dirección de sus consejos, a saber, la regia y la sacerdotal, a las cuales también pertenecía aquella sacrosanta unción [346]. Su oficio era no ser nunca arrasados ni corrompidos por las tormentas y las agitaciones populares, deshacer muchas veces los enfrentamientos violentos de las turbas como olas enemigas, ceder de vez en cuando sin comprometerse, bregar en suma con el gobierno violento del pueblo a la manera de los peces en el mar proceloso [347].

Cristo, Rey y Sacerdote. Esas dos autoridades, sin embargo, prefiguraban a nuestro Señor [348]. Porque sólo El asumió a las dos, y sólo El, no en figura sino propiamente, les dio cumplimiento.

Cristo, Rey. En primer lugar, Jesucristo es nuestro Rey, el cual nos dio ejemplo para luchar y vencer, al tomar nuestros pecados en su carne mortal [349], resistiendo a las tentaciones del enemigo, tanto seductoras como intimidatorias [350], al presentar

rio, quod tanquam palea cordi eius inhaerebat; id est, nondum corde circumcisum, ita ut nec trituratione tribulationum, cum per deserta quadraginta annis duceretur, intellectu revelato carnalia integumenta deponeret, sicut nec hordeum areae tritura illo paleari tegmine exuitur. Itaque illi populo congruenter lex talis data est.

2. Duo autem pisces, qui saporem suavem pani dabant, duas illas personas videntur significare, quibus populus ille regebatur, ut per eas consiliorum moderamen acciperet, regiam scilicet et sacerdotalem, ad quas etiam sacrosancta illa unctio pertinebat; quarum **[49]** officium erat procellis ac fluctibus popularibus nunquam frangi atque corrumpi, et violentas turbarum contradictiones tanquam adversantes undas saepe disrumpere, interdum eis custodita sua integritate cedere; prorsus more piscium tanquam in procelloso mari, sic in turbulenta populi administratione versari. Quae tamen duae personae Dominum nostrum praefigurabant. Ambas enim solus ille sustinuit, et non figurate, sed proprie solus implevit. Nam et rex noster est Dominus Iesus Christus, qui nobis pugnandi et vincendi demonstravit exemplum; in carne mortali peccata nostra suscipiens, tentationibus inimici neque illecebrosis neque terri-

[345] Cf. Io 6,9.
[346] Cf. Reg 10,1; Ex 30,30; S. AUG., *Retract.* 1,26,61: «Más bien debí decir: principalmente "correspondía", porque leemos que algunas veces también son ungidos los profetas» (cf. 3 Reg 19,16; Is 61,1. Cf. M. J. LAGRANGE, *Les Rétractations exégétiques de saint Augustin,* en *Miscellanea Agost.* [Roma 1931], 2,383).
[347] Cf. VIR., *Aen.* 1,148-156.
[348] Cf. Hebr 4,14-10,18. Ver *Quaest. 58.*
[349] Cf. 1 Petr 2,24.
[350] Cf. Mt 4,1-11.

su carne para despojar con valentía a los principados y potestades y triunfar de ellas en su persona. De este modo, con El como guía somos liberados de las cargas y trabajos de esta peregrinación nuestra, como aquéllos lo fueron de Egipto, y los pecados que nos persiguen son sepultados por el sacramento del bautismo, mientras nosotros escapamos [351]. Y mientras vivimos con la esperanza de su posesión que no vemos todavía [352], peregrinamos como ellos por los desiertos [353], consolándonos en las Escrituras santas el Verbo de Dios, como a ellos el maná bajado del cielo [354]. Y con El mismo como guía esperamos poder ser introducidos en la Jerusalén celestial [355], como aquéllos en la tierra de promisión [356], y allí ser guardados para siempre por El, como Rey y Pastor. De este modo nuestro Señor Jesucristo es proclamado Rey nuestro.

Cristo, Sacerdote. El es también nuestro Sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec [357], que se ofreció a sí mismo como holocausto por nuestros pecados [358], y nos encomendó celebrar la renovación de su sacrificio en memoria de su pasión [359], de tal manera que lo que Melquisedec ofreció a Dios, veamos que ahora se ofrece en la Iglesia de Cristo por toda la tierra [360].

bilibus cedens, postremo exuens se carne, principatus et potestates exspolians fiducialiter, et triumphans eas in semetipso (cf. Col 2,15). Itaque ipso duce ab oneribus et laboribus huius peregrinationis nostrae tanquam ab Aegypto liberamur, et persequentia nos peccata sacramento Baptismatis nobis evadentibus obruuntur; et quamdiu in spe sumus eius promissionis, quam nondum videmus, tanquam per deserta ducimur, consolante nos in sanctis Scripturis verbo Dei, sicut illos manna de caelo; et eodem ipso duce in Ierusalem caelestem, tanquam in terram promissionis introduci nos posse praesumimus, et in aeternum ibi regente ipso et custodiente servari. Ita Dominus noster Iesus Christus ostenditur rex noster. Ipse est etiam sacerdos noster in aeternum secundum ordinem Melchisedech (cf. Ps 109,4), qui se ipsum obtulit holocaustum pro peccatis nostris, et eius sacrificii similitudinem celebrandam in suae passionis memoriam commendavit; ut illud quod Melchisedech obtulit Deo (cf. Gen 14,18), iam per totum orbem terrarum in Christi Ecclesia videamus offerri. Ergo quoniam rex noster peccata nostra suscepit, ut nobis pugnandi et vincendi demonstraret exemplum, eorumdem peccatorum susceptionem

[351] Cf. Ex 14,5-31.
[352] Cf. Rom 8,24.
[353] Cf. Num 32,13.
[354] Cf. Ex 16,13-55; 1 Cor 1-3; cf. S. Aug., *In Evang. Io.* 45,9.
[355] Cf. Hebr 12,22.
[356] Cf. Deut 31,7.
[357] Cf. Hebr 6,20; Ps 109,4.
[358] Cf. ibid., 10,12.
[359] Cf. 1 Cor 11,24-26.
[360] Cf. S. Ambr., *In Lc.* 3,13.

Debido a que nuestro Rey cargó con nuestros pecados [361] para demostrarnos la manera de combatir y vencer, significando el evangelista Mateo la asunción de nuestros pecados y su autoridad regia, al tomar la genealogía según la carne procediendo desde Abrahán, que es el Padre del pueblo creyente, y enumerando la sucesión de la prole en orden descendente llega hasta David, en quien aparece la solidez clarísima del reino, y desde aquí, descendiendo la estirpe regia por Salomón, nacido de aquella con quien su padre había pecado [362], llega hasta la generación del Señor [363]. En cambio, Lucas, el otro evangelista, aunque también toma la genealogía del Señor según la carne, para explicar la dignidad sacerdotal, a la cual corresponde la purificación y la destrucción de los pecados, comienza a exponer gradualmente su origen no desde el principio del libro como Mateo, sino desde aquel pasaje en que fue bautizado Jesús [364], donde ha prefigurado la limpieza de nuestros pecados, no en orden descendente como el anterior, que lo mostraba descendiendo para asumir los pecados, sino en orden ascendente, como aquel que le sugería que ascendiese después de borrar los pecados, sin nombrar ya a los antepasados que aquél nombra [365]. En efecto, el origen sacerdotal es diferente, porque por uno de los hijos de David, que, como suele ocurrir, tomó matrimonio de la tribu sacerdotal, había de lograr que María tomase el parentesco de una y otra tribu, es

regiamque personam Matthaeus evangelista significans, generationem eius quae est secundum carnem ab Abraham suscipiens, qui pater est populi fidelis, et succesionem prolis deorsum versus enumerans pervenit ad David, in quo regni stabilimentum manifestissimum apparet; atque inde per Salomonem, natum de illa in qua pater eius peccaverat, stirpem regiam prosecutus usque ad generationem Domini perducit (cf. Mt 1,1-17). Lucas vero alius evangelista, quoniam et ipse generationem Domini, quae secundum carnem est, sed in sacerdotali persona explicandam suscepit, ad quam personam pertinet mundatio et abolitio peccatorum, non a principio libri, sicut Matthaeus, sed ab illo loco ubi baptizatus est Iesus, ubi peccatorum nostrorum mundationem praefiguravit, incipit parentum eius originem gradatim prosequi; neque deorsum versus, sicut ille qui eum ad susceptionem peccatorum tanquam descendentem ostendebat, sed sursum versus, tanquam is qui cum post abolitionem peccatorum tanquam ascendentem insinuabat; nec eos parentes, quos ille, nominans (cf. Lc 3,23-38). Alia enim erat origo **[50]** sacerdotalis, quae per unum ex filiis David, sicuti assolet, de tribus sacerdotali matrimonium sortientem, effecerat ut Maria de utraque tribu, id est, de regia

[361] Cf. 1 Petr 2,24.
[362] Cf. 2 Reg 12,24.
[363] Cf. Mt 1,1-17.
[364] Cf. Lc 3,21-22.
[365] Cf. ibid., 3,23-38.

decir, de la regia y de la sacerdotal. Igualmente, cuando José y María son censados, está escrito que ellos eran de la casa, es decir, de la familia de David [366].

También Isabel, que es mencionada nada menos que como pariente de María, era de la tribu sacerdotal [367]. Y como Mateo, que presenta a Cristo Rey como descendiendo para tomar nuestros pecados, desciende desde David por Salomón [368], porque Salomón nació de aquella con la cual David había pecado [369], así Lucas, que presenta a Cristo Sacerdote como ascendiendo después de destruir los pecados, asciende por Natán hasta David [370], porque había sido enviado el profeta Natán, con cuya corrección David, arrepintiéndose, alcanzó el perdón de su propio pecado [371].

Así pues, luego que Lucas pasa la persona de David, no difiere ya de Mateo en la nomenclatura de las generaciones [372]. Puesto que ascendiendo a partir de David hasta Abrahán nombra a los mismos que Mateo descendiendo desde

et sacerdotali cognationem duceret. Nam et quando censiti sunt Ioseph et Maria, scriptum est eos fuisse de domo, id est de genere David (cf. Lc 2,4). Et Elisabeth, quae nihilominus cognata Mariae scribitur, erat de tribu sacerdotali (cf. Lc 1,36-5). Sicut autem Matthaeus, qui tanquam descendentem ad suscipienda peccata nostra regem Christum insinuat, per Salomonem a David descendit; quia Salomon de illa in qua David peccaverat, natus est; ita Lucas, qui tanquam ascendentem post abolitionem peccatorum sacerdotem Christum insinuat, per Nathan ascendit ad David, quia Nathan propheta missus fuerat, cuius correptione David ipsius peccati abolitionem paenitendo impetravit (cf. 2 Reg 12,1-13). Itaque posteaquam transiit Lucas personam David, non dis-

[366] Cf. Lc 2,4.
[367] Cf. ibid., 1,5.
[368] Cf. Mt 1,6-16.
[369] Cf. 2 Reg 12,24.
[370] Cf. Lc 3,31.
[371] Cf. 2 Reg 12,1-13. En *Sermo* 51,31 (época de presbítero) había dicho: «Lucas asciende por Natán, otro hijo de David, por quien fue purificado de su culpa... mediante la penitencia». Todo lo cual rectifica en *Retractaciones* 1,26,2, cuando aclara: «También he dicho: "Lucas al insinuar a Cristo Sacerdote como ascendiendo después de destruir los pecados, sube por Natán hasta David, porque había sido enviado el profeta Natán, por cuya corrección David, arrepintiéndose, alcanzó el perdón de su propio pecado", no hay que entenderlo como si el mismo profeta Natán fuese el hijo de David, porque tampoco aquí se dijo que éste era enviado como profeta, sino "que el profeta Natán había sido enviado" para dar a entender el misterio no en el mismo hombre, sino en el mismo nombre».

Lo mismo en *De consensu evangelistarum* 2,4,12, que también rectifica en *Retractaciones* 2,16(43): «En cuanto a Lucas, asciende hasta David por Natán, por cuyo profeta Dios expió su pecado», yo debí haber dicho por el profeta del mismo nombre, para que no se creyese que se trataba del mismo hombre, sino de otro, aunque se llamase con el mismo nombre».

En realidad, ni en 2 Reg 12,1s ni en Lc 3,31 se habla de parentesco alguno entre el profeta Natán y el rey David.

[372] Cf. Lc 3,32-34.

Abrahán hasta David [373]. En efecto, a partir de David esta genealogía se divide en dos familias: la regia y la sacerdotal, de las cuales dos familias, como he dicho, Mateo, descendiendo [374], siguió la regia, y Lucas, ascendiendo, la sacerdotal [375], para que nuestro Señor Jesucristo, Rey-Sacerdote nuestro, tomara el parentesco de la estirpe sacerdotal sin que fuese de la tribu sacerdotal, es decir, de la tribu de Leví, pero fuese de la tribu de Judá [376], esto es, de la tribu de David, de la cual ninguno está destinado al servicio del altar [377]. Por esta razón es llamado también y sobre todo Hijo de David según la carne, porque, tanto Lucas ascendiendo como Mateo descendiendo, han venido a encontrarse en David [378]. Y era conveniente que, teniendo que abolir los sacrificios que se hacían en el sacerdocio levítico según el orden de Aarón, no fuese de la tribu de Leví, para que la limpieza de los pecados que el Señor realizó con la oblación de su propio holocausto [379], que estaba figurado en el sacerdocio antiguo, no pareciese que pertenecía a la misma tribu y al mismo sacerdocio, que temporalmente era sombra del que había de venir [380]. Y encomendó la renovación de su holocausto [381] para celebrar la memoria

sonat a Matthaeo in nominibus generatorum. Nam eos nominat ascendens a David usque ad Abraham, quos ille descendens ab Abraham usque ad David. A David enim in duas familias, regiam et sacerdotalem, origo illa distributa est, quarum duarum familiarum, sicut dictum est, regiam descendens Matthaeus, sacerdotalem ascendens Lucas secutus est, ut Dominus noster Iesus Christus rex et sacerdos noster, et cognationem duceret de stirpe sacerdotali, et non esset tamen de tribu sacerdotali, hoc est, de tribu Levi; sed esset de tribu Iuda, hoc est, de tribu David, ex qua tribu nemo intendit altari. Ideo et filius David maxime dicitur secundum carnem, quia et Lucas ascendens, et Matthaeus descendens, in David sibi obviam facti sunt. Oportebat enim ut evacuaturus sacrificia, quae secundum ordinem Aaron in levitico sacerdotio fiebant, non esset de tribu Levi, ne ad ipsam tribum, et ad ipsum sacerdotium quod temporaliter umbra erat futuri, pertinere videretur mundatio peccatorum, quam Dominus oblatione holocausti sui, quod in veteri sacerdotio figurabatur, implevit; et holocausti eius imaginem ad memoriam passionis suae in Ecclesia

[373] Cf. Mt 1,2-5.
[374] Cf. ibid., 1,6-16.
[375] Cf. Lc 3,23-31.
[376] Cf. Mt 1,3; Lc 3,33.
[377] Cf. Hebr 7,11-14.
[378] Cf. Lc 3,31; Mt 1,51.
[379] Cf. Hebr 7,11 19.
[380] Cf. ibid., 10,1. Sin embargo, San Lucas (1,5) dice expresamente que el sacerdote Zacarías *estaba casado con una descendiente de Aarón que se llamaba Isabel,* la cual *era pariente* de María, como dice el ángel en la anunciación (ibid., 36); y así Jesús por la parte de su Madre es también de estirpe sacerdotal, y de la tribu de Leví (Ex 6,16-26). Más tarde lo repetirá en otros pasajes.
[381] Cf. 1 Cor 11,24-26.

de su pasión en la Iglesia, para que El fuese Sacerdote eternamente, no según el orden de Aarón, sino según el orden de Melquisedec[382]. El misterio de esta realidad puede ser estudiado aún con más atención. Pero sea suficiente lo que he tratado hasta aquí a propósito de los dos peces, en los cuales he dicho que estaban figuradas las dos autoridades, la regia y la sacerdotal.

3. **La muchedumbre se recuesta sobre la hierba.** En cuanto a que aquella multitud se recostó sobre la hierba[383], significa a los que aceptaron el Antiguo Testamento, que se habían instalado en una esperanza carnal, puesto que se les prometía un reino temporal y una Jerusalén temporal. En efecto, *toda carne es heno y la gloria del hombre como flor de heno*[384]. Y lo de las sobras que llenaron doce canastos significaba que los discípulos del Señor, en los cuales tiene la primicia el número doce, fueron instruidos a fondo sobre el sentido y la discusión de la misma Ley, que los judíos habían de abandonar y rechazar. En realidad, aún no existía la Escritura del Nuevo Testamento cuando el Señor llenó a los discípulos como rompiendo y abriendo lo que estaba duro y cerrado en la Ley, al haberles declarado las antiguas Escrituras después de la Resurrección, comenzando por Moisés y los Profetas, interpretándoles lo que trataba de El en todas las Escrituras. Y por cierto que dos de ellos lo reconocieron al partir el pan.

celebrandam dedit, ut esset sacerdos in aeternum, non secundum ordinem Aaron, sed secundum ordinem Melchisedech (cf. Hebr 6,20). Cuius rei sacramentum diligentius adhuc considerari potest. Sed propter duos pisces, in quibus duas personas, regiam et sacerdotalem figuratas esse diximus, hactenus hinc tractatum esse sufficiat.

3. Quod autem super fenum turba illa discubuit, significat eos qui Testamentum Vetus acceperant, quia regnum eis temporale et Ierusalem temporalis promittebatur, in spe carnali collocatos fuisse. *Omnis* enim *caro fenum, et claritas hominis ut flos feni* (Is 40,6). Quod autem de reliquiis fragmentorum duodecim cophini buccellarum repleti sunt, significabat **[51]** de ipsius Legis adapertione et disputatione, quam Iudaei reliquerant et deseruerant, repletos fuisse discipulos Domini, in quibus duodenarius numerus principatum tenet. Nondum enim erat scriptura Novi Testamenti, quando Dominus, quasi frangendo et aperiendo quod durum et clausum erat in Lege, discipulos implevit, cum eis post resurrectionem aperuit Scripturas veteres, incipiens a Moyse et omnibus Prophetis, interpretans illis in omnibus Scripturis quae de ipso erant. Nam et tunc eum duo illorum in panis fractione cognoverunt (cf. Lc 24,27-31).

[382] Cf. Hebr 6,20; cf. Ps 109,4.
[383] Cf. Io 6,10.
[384] Cf. 1 Petr 1,24.

4. **La segunda multiplicación de los panes.** Ved por qué la segunda comida del pueblo, que realizó con siete panes, se entiende con razón que se refiere a la predicación del Nuevo Testamento[385]. En efecto, ningún evangelista dice que estos panes fuesen de cebada, como Juan dijo de aquellos cinco[386]. Por tanto, esta comida con siete panes se refiere a la gracia de la Iglesia, que se reconoce alimentada[387] por aquella señaladísima operación septenaria del Espíritu Santo[388]. Y ved por qué aquí no se dice que hubo dos peces[389], como en la antigua Ley, donde eran ungidos dos solamente, el rey y el sacerdote[390]; sino unos pocos peces[391], simbolizando a los primeros que creyeron al Señor Jesucristo, y fueron ungidos en su nombre, y enviados a predicar el Evangelio[392] y a afrontar el mar turbulento de este siglo para cumplir con la misión en nombre del mismo gran pez[393], es decir, en nombre de Cristo, como dice el apóstol Pablo.

Tampoco hubo en aquella multitud cinco mil hombres, como allí, donde están representados los carnales que reciben la ley[394], es decir, entregados a los cinco sentidos de la carne; sino más bien cuatro mil[395], para significar con este número a los espirituales, por las cuatro virtudes del alma con que se

4. Et ideo secunda pastio populi, quae de septem panibus facta est, ad Novi Testamenti praedicationem recte intellegitur pertinere. Non enim ab aliquo evangelista dictum est quod isti panes hordeacei fuerint, sicut de illis quinque dixit Ioannes. Haec ergo pastio de panibus septem ad gratiam pertinet Ecclesiae, quae notissima illa septenaria Sancti Spiritus operatione refecta cognoscitur. Et ideo non hic duo pisces fuisse scribuntur, sicut in veteri lege, ubi duo soli ungebantur, rex et sacerdos, sed pauci pisces, id est, qui primi Domino Iesu Christo crediderunt, et in eius nomine uncti sunt, et missi ad praedicandum Evangelium, et ad sustinendum turbulentum mare huius saeculi, ut pro ipso magno pisce, id est, pro Christo legatione fungerentur, sicut Paulus apostolus dicit (cf. 2 Cor 5,20). Neque in ipsa turba quinque millia hominum fuerunt, sicut illic, ubi carnales legem accipientes, id est, quinque sensibus carnis dediti significantur; sed quattuor millia potius, quo numero significantur spirituales, propter quattuor animi virtutes, quibus in hac vita spiritualiter vivitur, prudentiam, temperantiam, fortitudinem, et iustitiam.

[385] Cf. Mt 15,34-38.
[386] Cf. Io 6,9.
[387] *Refecta,* alimentada, palabra restituida de algunos mss. por los Maurinos.
[388] Cf. Is 11,2; cf. S. Aug., *De doctrina chr.* 2,7,9-11.
[389] Cf. Io 6,9; Mt 14,17.
[390] Cf. 1 Reg 10,1; Ex 30,30.
[391] Cf. Mt 15,34.
[392] Cf. Mc 16,15.
[393] Cf. Io 21,9; S. Aug., *In evang. Io.* 123,2; cf. 2 Cor 5,20.
[394] Cf. ibid., 6,10.
[395] Cf. Mt 15,38.

vive espiritualmente en esta vida: la prudencia, la templanza, la fortaleza y la justicia. La primera de ellas es el conocimiento de las cosas que hay que intentar hacer y evitar. La segunda es el control de la concupiscencia sobre todo lo que deleita temporalmente. La tercera es la firmeza del alma frente a las cosas que son molestas en esta vida. La cuarta es el amor de Dios y del prójimo que se difunde por todas las demás [396].

5. **Primero hubo cinco mil, después cuatro mil.** Es verdad que se recuerda que primero hubo cinco mil [397], y después cuatro mil, exceptuados mujeres y niños. Lo cual me parece a mí que se refiere a que entendamos tanto que en el pueblo del Antiguo Testamento hubo hombres débiles para cumplir la justicia legal, en la que el apóstol Pablo atestigua que él la ha observado sin faltar [398], como que también hubo otros que fácilmente serían seducidos al culto de los ídolos. Dos categorías, esto es, de la debilidad y del error, que están representadas con los nombres de mujeres y de niños. Porque el sexo femenino es débil para la acción y la niñez proclive al juego. Y ¿qué hay tan parecido al juego infantil como el culto a los dioses, cuando hasta el Apóstol refirió al juego ese género de superstición cuando dice: *Tampoco seáis servidores de los ídolos, como algunos de ellos, según dice la Escritura: El pueblo se*

Quarum prima est cognitio rerum appetendarum et fugiendarum; secunda, refrenatio cupiditatis ab iis quae temporaliter delectant; tertia, firmitas animi adversus ea quae temporaliter molesta sunt; quarta, quae per ceteras omnes diffunditur, dilectio Dei et proximi.

5. Sane et ibi quinque millia hominum, et hic quattuor millia exceptis mulieribus et pueris fuisse memorantur (cf. Mt 15,34-38); quod mihi videtur ad hoc pertinere, ut intellegamus et in populo Veteris Testamenti fuisse quosdam infirmos ad implendam iustitiam quae secundum legem est, in qua iustitia apostolus Paulus sine querela se conversatum esse dicit (cf. Phil 3,6); fuisse item alios qui facile seducerentur in cultum idolorum. Quae duo genera, id est, infirmitatis et erroris, mulierum et puerorum nominibus figurata sunt. Infirmus est enim mulierum sexus ad actiones, et facilis ad lusum pueritia. Quid autem lusui puerili tam simile est, quam idola colere; quando et Apostolus ad hoc retulit hoc genus superstitionis, cum ait: *Neque idolis servientes, quemadmodum quidam eorum, sicut scriptum est: Sedit populus manducare et*

[396] Cf. ibid., 22,37-39; S. Aug., *De ver. relig.* 48,93. Ver *Cuestión 31,1*. Estas cuatro virtudes son consideradas base de toda vida moral, cf. S. Ambr., *De officiis* 1,24; S. Hieron., *Epist.* 52,13. Y la clasificación viene de los filósofos griegos estoicos. San Agustín los menciona en *De Civ. Dei* 19,4 al hablar de las virtudes. En *De moribus Eccl. cath.* 1,15 reduce la virtud al amor de Dios, y luego la división de las virtudes a la distinta manifestación del amor de Dios, cf. *De libero arbitr.* 2,19,52; *Contra Iul. Pelag.* 4,3,17; *Sermo* 341,7-8.

[397] Cf. Io 6,10.

[398] Cf. Phil 3,6.

sentó a comer y a beber y se levantaron a danzar [399]. Luego eran semejantes a las mujeres los que en las pruebas de la expectación hasta que llegasen las promesas de Dios, al no perseverar virilmente, tentaron a Dios [400]; y a los niños los que se sentaron a comer y a beber, y se levantaron a danzar. Y no solamente entonces, sino también en el pueblo del Nuevo Testamento, los que no perseveran hasta llegar al hombre perfecto, bien por debilidad de fuerzas, bien por ligereza de espíritu, deben ser comparados a las mujeres y a los niños. En efecto, a los unos se les dice: *Siempre que mantengamos firme hasta el final la actitud del principio,* y a los otros: *No queráis haceros niños con los sentidos; sed niños en la malicia, para que seáis perfectos en los sentidos.* Y por esto, ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento esos tales entran contados en el número, sino que tanto allí se dice que fueron cinco mil [401] como aquí cuatro mil, sin contar las mujeres y los niños.

6. **Sin embargo, ambas multitudes fueron alimentadas en la montaña.** Con todo, tanto allí como aquí, por el mismo Cristo, que de continuo es llamado Monte en la Escritura [402], una y otra multitud del pueblo sería alimentada con toda razón en el monte [403], aunque la segunda vez no se recostó sobre la hierba, sino sobre la tierra [404]. En efecto, la primera vez la grandeza de Cristo queda velada por la esperanza y el deseo

bibere, et surrexerunt ludere? (1 Cor 10,7). Mulieribus ergo similes erant, qui in laboribus exspectationis, quo usque ad promissa Dei perveni**[52]**rent, non viriliter perseverantes tentaverunt Deum; pueris autem, qui sederunt manducare et bibere, et surrexerunt ludere. Non solum autem ibi, sed etiam in populo Novi Testamenti qui non perdurant occurrere in virum perfectum (cf. Eph 4,13), vel infirmitate virium, vel mentis levitate, mulieribus et pueris comparandi sunt. Nam illis dicitur: *Si tamen initium substantiae eius usque in finem firmum retineamus* (Hebr 3,14); illis autem: *Nolite pueri effici sensibus, sed malitia infantes estote, ut sensibus perfecti sitis* (1 Cor 14,20). Et ideo neque in Vetere, neque in Novo Testamento tales admittuntur ad numerum, sed sive ibi quinque millia, sive hic quattuor millia, exceptis mulieribus et pueris fuisse dicuntur (cf. Mt 14,21; 15,38).

6. Quamvis vero et illic et hic propter ipsum Christum, qui assidue in Scripturis mons appellatur, ut congruenter in monte uterque populus pasceretur; hic tamen non in feno discumbitur, sed in terra. Ibi enim celsitudo Christi propter carnales homines et Ierusalem terrenam carnali spe et deside-

[399] Ex 32,6 y 1 Cor 10,17.

[400] Cf. ibid., 32,1-4.

[401] Cf. Io 6,10.

[402] Cf. Is 2,2; S. Aug., *In Ps.* 45,5; Dan 2,35; 3,4; Fr. Luis de León, *Los nombres de Cristo*, «*Monte*», en BAC, *Obras completas*, n.3, 2.ª ed. (Madrid 1951), p.460-476.

[403] Cf. Io 6,3; Mt 15,29.

[404] Cf. ibid., 6,10; Mt 15,35; S. Ambr., *In Lc.* 6,80-82.

de la carne a causa de los hombres carnales y la Jerusalén terrena; en cambio, la segunda vez, removida toda concupiscencia carnal, la consistencia de una esperanza firme, comparable a la solidez del mismo monte, servía de lecho a los convidados del Nuevo Testamento sin necesidad de hierba alguna.

7. **Las tres edades del género humano.** Y porque con toda verdad dice el Apóstol: *Antes de que llegara la fe, estábamos custodiados por la Ley,* también el Señor parece significar eso cuando dice de los que iba a alimentar con cinco panes: *No necesitan irse; dadles vosotros de comer.* Por esas palabras son retenidos figuradamente como en custodia, cuando los discípulos habían aconsejado ya que los despidiese [405]. En cuanto a la multitud que se refiere a los siete panes, El dice espontáneamente que siente compasión, porque ya era el tercer día desde que estaban en ayunas junto a El [406]. Efectivamente, en la historia del género humano es en la tercera etapa cuando ha sido dada la gracia de la fe cristiana. La primera etapa es la que precede a la Ley; la segunda es bajo la Ley, y la tercera, bajo la gracia. Y porque aún queda la cuarta, en la cual hemos de llegar a la paz perfectísima de la Jerusalén celestial [407], adonde tiende todo el que cree rectamente en Cristo, por eso dice el Señor que El va a alimentar a aquella multitud para que no desfallezcan en el camino [408]. Esta es la economía [409] por la que el Señor se dignó aparecerse a nosotros en la humanidad temporal y visiblemente, y nos dio en prenda el Espíritu Santo [410]. Por cuya acción septenaria seríamos vivificados, añadiendo el sabor a semejanza de unos pocos peces [411] con la autoridad apostólica. Consiguientemente, esa economía, ¿para qué otra cosa obra sino para que podamos llegar sin desfallecer hasta el premio de la vocación suprema? [412]. *Porque caminamos por la fe, no por la visión.* Y el mismo Apóstol dice que él aún no ha obtenido el Reino de Dios: *Sino que, olvidando lo que queda atrás y lanzándome a lo que está adelante, yo sigo en la línea marcada* —dice— *hacia el premio de la vocación superior. En todo caso, en tanto que llegamos, sigamos caminando con él.* Porque uniéndonos al Señor durante tres días, y alimentados por El, no desfalleceremos en el camino [413].

8. **Las viandas sobrantes.** Tampoco la segunda vez se pudo terminar con las provisiones, sino que sobraron alimentos [414]. Porque no en vano se dijo sobre lo que ha de venir: *¿Creéis que cuando venga el Hijo del hombre va a encontrar fe en la tierra?* Así creo yo que va a suceder a causa de las mujeres y los niños [415]. Con todo, los trozos sobrantes llenaron siete cestos [416], que se refieren a la Iglesia septiforme, que está descrita justamente en el Apocalipsis: *Todo el que haya perse-*

rio tegitur; hic autem remota omni cupiditate carnali, convivas Novi Testamenti, spei permanentis firmamentum, tanquam ipsius montis soliditas, nullo feno interposito continebat.

7. Et quoniam rectissime dicit Apostolus: *Prius autem quam veniret fides, sub Lege custodiebamur* (Gal 3,23); hoc significare videtur et Dominus, cum dicit de his quos quinque panibus pasturus erat: *Non opus habent ire; sed date illis vos manducare* (Mt 14,16). Sub his autem verbis figuraliter tanquam custodiendi detinentur, cum hoc admonuissent discipuli, ut dimitteret eos. Huius vero turbae, quae ad septem panes pertinet, ultro se misereri dixit, quod iam tertius dies esset, ex quo ei ieiuni haesissent. In toto enim saeculo generis humani tertium tempus est, quo fidei christianae gratia data est. Primum est ante Legem, secundum sub Lege, tertium sub Gratia. Et quoniam quartum adhuc restat, quo ad plenissimam pacem Ierusalem caelestis venturi sumus, quo tendit quisquis recte credit in Christum; propterea se dicit turbam illam reficere Dominus, ne deficiant in via. Ista enim dispensatio, qua nobis Dominus temporaliter et visibiliter in homine apparere dignatus est, et dedit nobis pignus Spiritum Sanctum, cuius operatione septenaria vegetaremur, apostolica auctoritate quasi paucorum piscium sapore coniuncto; haec ergo dispensatio quid aliud agit, nisi ut ad palmam supernae vocationis sine defectu virium pervenire possimus? *Per fidem enim ambulamus, et non per speciem* (2 Cor 5,5-7). Et ipse apostolus Paulus nondum se dicit comprehendisse regnum Dei: *Sed ea quae retro sunt oblitus, in ea quae ante sunt extentus, secundum intentionem sequor,* inquit, *ad palmam supernae vocationis. Verumtamen in quod pervenimus, in eo ambulemus* (Phil 3,13-16); quia ter[53]tio die Domino adhaerentes et ab illo pasti, non deficiemus in via.

8. Etiam hic sane perveniri ad comedendi finem non potuit, sed relictae sunt escae. Non enim frustra de futuro dictum est: *Putasne, veniens Filius hominis inveniet fidem super terram?* (Lc 18,8) Et credo ita futurum, propter mulieres et pueros. Sed tamen septem sportas reliquiae fragmentorum impleverunt, ad quas Ecclesia septiformis, quae in Apocalypsi etiam describitur (cf. Apoc 1,4), pertinet, id est, omnis qui perseveraverit usque in finem. Ille enim qui dixit: *Putasne, veniens Filius hominis inveniet fidem super terram?* significavit quidem in extremo convivii relinqui posee et deseri escas suas; sed quoniam ipse item dixit: *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*

[405] Cf. Mt 14,15.
[406] Cf. ibid., 15,32; ver *Cuestión 66,3-7,* p.205-213.
[407] Cf. Hebr 12,22; S. Aug., *In Rom.* 13-18.
[408] Cf. Mt 15,32.
[409] Cf. Io 1,14.
[410] Cf. 2 Cor 5,5.
[411] Cf. Mt 15,34.
[412] Cf. Phil 3,13.
[413] Cf. Mt 15,32-37.
[414] Cf. ibid., 15,37.
[415] Cf. ibid., 15,38.
[416] Cf. ibid., 15,37.

verado hasta el final[417]. Quien dijo: *¿Crees que cuando venga el Hijo del hombre va a encontrar fe en la tierra*[418], ha querido decir sin duda que al final del convite era posible que despreciasen y desechasen sus viandas[419]. Pero como dijo también que *el que haya perseverado hasta el fin, ése se salvará,* ha querido significar que no fallará la Iglesia, que bajo el número siete[420] recibe abundantemente los siete panes, y que los conserva con la amplitud de corazón, que parece simbolizar en los cestos la misma perseverancia[421].

CUESTION 62

A PROPÓSITO DE LO ESCRITO EN EL EVANGELIO: «QUE JESÚS BAUTIZABA A MÁS QUE JUAN, AUNQUE NO BAUTIZASE EL PERSONALMENTE, SINO SUS DISCÍPULOS»

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,63; S. POSSID., *Indic.* 10,27.)

Respuesta: Se pregunta si los que fueron bautizados en aquel tiempo en que está escrito que el Señor bautizó por medio de sus discípulos a más que Juan[422], recibieron el Espíritu Santo; porque en otro lugar del Evangelio se dice así: *Pues aún no había sido dado el Espíritu, porque Jesús no había sido glorificado todavía.*

Y en verdad que se responde muy fácilmente, porque el

(Mt 24,13), significavit non defuturam Ecclesiam, quae septenario numero eosdem septem panes abundantius recipiat, et latitudine cordis, quae ipsam perseverantiam in sportis videtur significare, contineat.

LXII

DE EO QUOD SCRIPTUM EST IN EVANGELIO: «QUOD BAPTIZABAT IESUS PLURES QUAM IOANNES; QUAMVIS IPSE NON BAPTIZARET, SED DISCIPULI EIUS» (Io 4,1-2)

Quaeritur utrum qui baptizati sunt illo tempore quo scriptum est Dominum per discipulos suos baptizasse plures quam Ioannes, acceperint Spiritum Sanctum. Alio enim loco Evangelii sic dicitur: *Spiritus enim nondum erat datus, quia Iesus nondum erat clarificatus* (Io 7,39). Et facillime quidem ita respondetur, quod Dominus Iesus, qui etiam mortuos suscitabat, poterat neminem illorum mori sinere, donec post eius clarificationem, id est, resurrectionem a

[417] Cf. ibid., 24,13.
[418] Cf. Lc 18,8.
[419] Cf. Mt 15,37.
[420] Cf. Is 11,2.
[421] Cf. Mt 15,34-37.
[422] Cf. Io 4,1-2.

Señor Jesús, que hasta resucitaba muertos[423], podía permitir que ninguno de ellos muriese hasta que después de su glorificación, es decir, su resurrección de los muertos y ascensión al cielo, recibiese el Espíritu Santo[424]. Pero viene a la memoria el ladrón aquel a quien se dijo: *Te aseguro que hoy estarás conmigo en el Paraíso,* el cual ni siquiera había recibido el bautismo[425]. Aunque Cornelio y los paganos que habían creído con él recibieron también el Espíritu Santo antes de que se bautizasen. Con todo, no veo cómo el ladrón aquel pudo decir también sin el Espíritu Santo: *Señor, acuérdate de mí cuando llegues a tu Reino.* Porque *nadie dice Señor, Señor,* según el Apóstol, *sino por el Espíritu Santo.* Y el Señor personalmente mostró el fruto de su fe al decir: *Te aseguro que hoy estarás conmigo en el Paraíso*[426]. Luego como la potestad inefable y la justicia de Dios soberano otorgó también el bautismo al ladrón creyente y lo consideró como recibido en su alma libre, porque él no podía recibirlo en el cuerpo crucificado, así también el Espíritu Santo le fue dado de un modo invisible antes de la glorificación del Señor; mientras que después de la manifestación de su divinidad fue dado ostensiblemente. Y se dijo eso:

mortuis et ascensionem in caelum, acciperent Spiritum Sanctum. Sed occurrit animo latro ille cui dictum est: *Amen dico tibi, hodie mecum eris in paradiso* (Lc 23,43), qui nec ipsum Baptismum acceperat. Quanquam Cornelius, et qui cum eo ex Gentibus crediderant, Spiritum Sanctum etiam priusquam baptizarentur acceperint (cf. Act 10,44-47); non tamen video quomodo et ille latro sine Spiritu Sancto dicere potuerit: *Memento mei, Domine, dum veneris in regnum tuum* (Lc 23,42). *Nemo* enim *dicit, Dominus Iesus,* ait Apostolus, *nisi in Spiritu Sancto* (1 Cor 12,3). Cuius fidei fructum ipse Dominus monstravit dicens: *Amen dico tibi, hodie mecum eris in paradiso* (Lc 23,43). Quomodo ergo ineffabili potestate dominantis Dei atque iustitia deputatum est etiam Baptisma credenti latroni, et pro accepto habitum in animo libero, quod in corpore crucifixo accipi non poterat: sic etiam Spiritus Sanctus latenter dabatur ante Domini clarificationem; post manifestationem autem divini**[54]**tatis eius manifestius datus est. Et hoc dictum est: *Spiritus autem nondum erat datus*

[423] Cf. Mc 5,35-43; Lc 7,11-16; Io 11,38-44.
[424] Cf. Act 2,1-4.
[425] Cf. S. CYPR., *Epist.* 73,22; S. AMBR., *De poenit.* 11; S. HILAR., *Tract. in Ps.* 66,26; *De Trint.* 10,34; *Tract. in Ps.* 1,9; S. AUG., *Retract.* 1,26,2, dice: «He encontrado que esto ya lo han escrito antes que yo otros pastores de la santa Iglesia; pero yo ignoro con qué documentos se pueda demostrar suficientemente que el ladrón éste no fue bautizado. Sobre esta materia he tratado con más cuidado en algunos opúsculos posteriores, sobre todo en el que escribí a Vicente Víctor sobre *El origen del alma* (3,9,12)». Y en *Retract.* 2,18,36 (cf. *De baptismo* 4,22,29); *Retract.* 2,55,5 (cf. *Quaestiones in Hept* 3,84). En cuanto a los pastores o rectores de la santa Iglesia a que se refiere, entre otros, a los citados al principio de esta nota.
[426] Cf. Lc 23,43. Pero no dice que el paraíso prometido sea inmediatamente el cielo beatífico. A continuación da a entender que le fue atribuido por la fe y la sangre del Crucificado.

Pues aún no había sido dado el Espíritu[427], es decir, todavía no se había manifestado, para que todos confesasen que El había sido dado. Del mismo modo que el Señor aún no había sido glorificado entre los hombres, aunque su glorificación eterna jamás dejó de existir. Así también aquella misma aparición en carne mortal se dice su venida[428]. En verdad, El vino allí adonde El estaba: Porque *vino a los suyos; y El estaba en este mundo y el mundo fue hecho por El.* Por tanto, del mismo modo que la aparición corporal se entiende como venida del Señor, aunque antes de esta aparición El personalmente habló en todos los Profetas santos como Verbo de Dios y Sabiduría de Dios[429], así también la venida del Espíritu Santo es la manifestación del Espíritu Santo aun a los mismos ojos de carne, cuando apareció un fuego distribuido sobre ellos, y comenzaron a hablar diversas lenguas.

En cuanto a que si el Espíritu Santo no estaba en los hombres antes de la glorificación visible del Señor, ¿cómo pudo decir David: *Y no apartes de mí tu santo espíritu?* O ¿cómo fue llena Isabel y Zacarías su esposo para profetizar, y Ana y Simeón, de todos los cuales está escrito que, llenos del Espíritu Santo, anunciaron eso que nosotros leemos en el Evangelio?[430]. Que Dios obre algunas veces invisiblemente y, en cambio, otras visiblemente por medio de la criatura visible, pertenece al gobierno de la Providencia, con que se realizan

(Io 7,39), id est, nondum sic apparuerat, ut omnes eum datum esse faterentur. Sicut etiam Dominus nondum erat clarificatus inter homines, sed tamen clarificatio eius aeterna nunquam esse destitit. Sicut et adventus eius ea ipsa dicitur demonstratio in carne mortali. Nam illuc venit, ubi erat: quia *in sua propria venit;* et, *in hoc mundo erat, et mundus per ipsum factus est* (Io 1,11-10). Sicut ergo Domini adventus intellegitur demonstratio corporalis, tamen ante hanc demonstrationem ipse in omnibus Prophetis sanctis tanquam Dei Verbum et Dei Sapientia locutus est; sic et adventus Spiritus Sancti, demonstratio Spiritus Sancti est ipsis etiam oculis carneis, quando visus est ignis divisus super eos, et coeperunt loqui linguis (cf. Act 2,3-4). Nam si non erat in hominibus Spiritus Sanctus ante Domini visibilem clarificationem, quomodo dicere potuit David: *Et Spiritum Sanctum tuum ne auferas a me?* (Ps 50,13). Aut quomodo impleta est Elisabeth et Zacharias vir eius ut prophetarent, et Anna, et Simeon, de quibus omnibus scriptum est quod impleti Spiritu Sancto, illa quae in Evangelio legimus dixerint? (cf. Lc 1,41-45,60-79; 2,5-38). Ut autem quaedam latenter, quaedam vero per creaturam visibilem visibiliter Deus operetur, pertinet ad gubernationem providentiae, qua omnes divinae

[427] Cf. Io 7,39.
[428] Cf. ibid., 1,14.
[429] Cf. Act 3,18; Io 1,1; 1 Cor 1,24.
[430] Cf. Lc 2,36-38; TYCONIUS, *Reg.* 3.

todas las acciones divinas con el orden y la distinción hermosísima de lugares y tiempos, sin que la misma Divinidad esté contenida ni se mueva en los espacios ni se dilate o cambie con los tiempos.

En cuanto a cómo el Señor en persona tenía consigo ciertamente el Espíritu Santo en la humanidad que había asumido, cuando se acercó a Juan para ser bautizado[431], y después de que fue bautizado, se vio descender sobre El el Espíritu Santo en forma de paloma. Así se ha de entender también que, antes de la venida manifiesta y visible del Espíritu Santo, todos los hombres santos lo han podido poseer invisiblemente. Esto supuesto, he dicho eso para entender también por esta personal manifestación visible del Espíritu Santo[432], que se llama su venida, la plenitud de El infusa en los corazones de los hombres de un modo inefable y hasta inconcebible más espléndidamente[433].

CUESTION 63
EL VERBO[434]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,64; S. POSSID., *Indic.* 10,28; EUGIPP., *Exc. Aug.* 1054.)

actiones locorum temporunque ordine ac distinctione pulcherrima peraguntur, cum ipsa divinitas nec teneatur nec migret locis, nec tendatur varieturve temporibus. Quomodo autem ipse Dominus secum habebat utique Spiritum Sanctum in ipso homine quem gerebat, quando ut baptizaretur venit ad Ioannem, et tamen posteaquam baptizatus est, descendere in eum Spiritus Sanctus visus est in columbae specie (cf. Mt 3,13-16): sic intellegendum est et ante manifestum et visibilem adventum Spiritus Sancti quoscumque homines sanctos eum latenter habere potuisse. Ita sane hoc diximus, ut intellegamus etiam ista ipsa visibili demonstratione Spiritus Sancti, qui adventus eius dicitur, ineffabili vel etiam incogitabili modo largius in hominum corda plenitudinem eius infusam.

LXIII
DE VERBO

In principio erat Verbum (Io 1,1). Quod graece λόγος dicitur, latine et rationem et verbum significat. Sed hoc loco melius verbum interpretamur, ut

[431] Cf. Mt 3,13; S. AUG., *De Gen. ad litt.* 8,19,38-8,22,43.
[432] Cf. Act 2,1-4.
[433] Cf. S. AUG., *Epist.* 44,10.
[434] San Agustín traduce aquí por *verbum,* palabra, porque está refiriéndose a la creación *en el principio* cuando la Palabra creó todo por su eficacia creadora. Además parece tener presente la fórmula de Tertuliano en *Adv. Praxeam* 5: *Non sermonalis a principio, sed rationalis Deus etiam ante principium,* cf. *In Io. Evag.* 15,5-33.

Respuesta: «En el principio existía la Palabra». Lo que en griego se dice λόγος, en latín significa tanto razón como palabra [435]. Pero en este pasaje lo interpreto como palabra, para significar no sólo su relación al Padre [436], sino también su relación a todo lo que por medio de la Palabra fue creado por su potencia operativa [437]. En cuanto a razón, aunque nada se haga por medio de ella, está bien dicho razón [438].

CUESTION 64
La mujer samaritana [439]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,64; S. Possid., *Indic.* 10,29.)

Respuesta: 1. **Regla para interpretar las Escrituras.** No todos entienden los misterios evangélicos señalados en los dichos y hechos de nuestro Señor Jesucristo, y muchos, interpretándolos superficialmente y sin moderación, ocasionan muchas veces la ruina en vez de la salvación, y el error en vez del conocimiento de la verdad [440]. Entre ellos está ese misterio escrito, a saber: que el Señor a la hora sexta llegó al pozo de Jacob, que fatigado del camino se sentó, y le pidió de beber a una mujer samaritana, y los demás detalles que están referidos en el mismo pasaje de las Escrituras para discutirlos y comentarlos [441]. Sobre lo cual hay que tener en cuenta, en primer lugar, que se debe custodiar con todo cuidado lo que está en todas las Escrituras, de manera que la explicación de los misterios divinos sea conforme a la fe.

2. **La hora sexta.** Pues bien, a la hora sexta del día, nuestro Señor llegó al pozo [442]. Yo veo en el pozo una profundidad tenebrosa. Y advierto que yo entiendo las partes más inferiores de este mundo, es decir, la tierra, adonde el Señor Jesús vino a la hora sexta, a saber, en la sexta edad del género humano, igual que en la vejez del hombre viejo [443], del que se nos manda despojarnos, para vestirnos del nuevo, que ha sido creado según Dios. De hecho, la edad sexta es la vejez, porque la primera es la infancia, la segunda la niñez, la tercera la adolescencia, la cuarta la juventud, la quinta la madurez. Por tanto, la vida del hombre viejo, que se recorre según la carne desde la creación del tiempo, se concluye en la sexta edad con la vejez o senectud [444]. En esta vejez del género humano, como he dicho, nuestro Señor ha venido a nosotros como creador y redentor, para que, por así decirlo, muriendo el hombre viejo, constituya en sí al hombre nuevo al que, purificado del pecado terreno, iba a transportar a los reinos celestiales [445]. Por tanto, aquí el pozo, como he dicho, significa en su profundidad te-

significetur non solum ad Patrem respectus, sed ad illa etiam quae per Verbum facta sunt operativa potentia. Ratio autem, etsi nihil per illam fiat, recte ratio dicitur.

LXIV
De muliere Samaritana

Evangelica sacramenta in Domini nostri Iesu Christi dictis factisque signata non omnibus patent, et ea nonnulli minus diligenter minusque sobrie interpretando, afferunt plerumque pro salute perniciem, et pro cognitione veritatis errorem; inter quae illud est sacramentum, quod scriptum est, Dominum [55] hora diei sexta venisse ad puteum Iacob, fessumque ab itinere sedisse, et a muliere Samaritana potum petisse, et cetera quae in eodem Scripturarum loco discutienda et pertractanda dicuntur. De qua re id primo tenendum est, quod in omnibus Scripturis summa vigilantia custodiri oportet, ut secundum fidem sit sacramenti divini expositio.

2. Hora igitur diei sexta venit ad puteum Dominus noster. Video in puteo tenebrosam profunditatem. Admoneor ergo intellegere mundi huius infimas partes, id est, terrenas, quo venit Dominus Iesus hora sexta, id est, sexta aetate generis humani, tanquam in senectute veteris hominis, quo iubemur exui, ut induamur novo, qui secundum Deum creatus est (cf. Eph 4,22-24). Nam sexta aetas senectus est; quoniam prima, infantia; secunda, pueritia; tertia, adolescentia; quarta, iuventus; quinta, gravitas. Veteris itaque hominis vita, quae secundum carnem temporali condicione peragitur, sexta aetate senectute concluditur. Qua senectute, ut dixi, humani generis Dominus noster et creator nobis et reparator advenit, ut moriente scilicet vetere homine, novum in se constitueret, quem exutum labe terrena in caelestia regna transferret. Ergo nunc puteus, ut dictum est, mundi huius terrenum laborem et errorem tenebrosa profunditate significat. Et quoniam exte-

[435] Cf. Tertul., *Adv. Prax.* 5,2-3.
[436] Cf. Io 1,1; S. Aug., *De Trinitate* 5,13,14.
[437] Cf. ibid., 1,3 10 (cf. Gen 1,1-3); Oríg., *Tr. I in Io.*
[438] Cf. S. Aug., *Contr. Adim.* 1; *Sermo* 1,1-3.
[439] San Agustín ha tratado este tema varias veces, sobre todo en los *Tract. in Io.* (BAC, vol.139); cf. M. Comeau, *Saint Augustin exégète du quatrième Evangile* (Paris 1930).
[440] Cf. Oríg., *In Io.* 13,10-30.

[441] Cf. Io 4,5-43.
[442] Cf. ibid., 4,6; S. Aug., *In Io. tract.* 15,9.
[443] Cf. S. Aug., *Retract.* 1,26,44: «Se puede preguntar por qué en otro lugar he dicho que Cristo vino en la edad sexta del género humano igual que en la senectud», etc. *De Gen. cont. Man.* 1,23,40. La hora sexta como senectud del mundo, *In Io.* tract. 15,9; *Sermo* 80,8-9; ver *Cuestiones* 44, p.117; 53,1, p.136; 58,2, p.155.
[444] Ver Nota complementaria n.10: *Las edades del hombre,* p.893.
[445] Cf. S. Aug., *De divers. quaest.* 58,2, p.155.

nebrosa los trabajos terrenos y los errores de este mundo. Además, porque el exterior es el hombre viejo, y el interior el nuevo, al decir del Apóstol: *Y aunque el hombre exterior se corrompe, pero el interior se renueva de día en día* (ya que al hombre exterior pertenecen todas las cosas visibles, a las cuales renuncia la disciplina cristiana), con la más absoluta razón el Señor llegó al pozo a la hora sexta [446], es decir, a medio día, cuando ya este sol visible comienza a declinar hacia el ocaso, puesto que también para nosotros, llamados por Cristo, comienza a disminuir el deleite de las cosas visibles, para que el hombre interior recreado por el amor de las cosas invisibles se convierta a la luz interior que nunca muere, según la doctrina apostólica: *sin poner la mira en lo que se ve, sino en lo que no se ve, porque lo que se ve es temporal, y lo que no se ve es eterno.*

3. **Jesús, fatigado, se sentó.** En cuanto a que llegó fatigado al pozo, significa la flaqueza de la carne; que El se sentó, significa la humildad [447], porque El tomó por nosotros tanto la debilidad de la carne como se dignó humildemente aparecer hombre ante los hombres. De esa enfermedad de la carne dice el Profeta: *Hombre acostumbrado al sufrimiento, y que sabe soportar la enfermedad.* Y sobre la humildad, el Apóstol se expresa en estos términos: *Se humilló, hecho obediente hasta la muerte.* Aunque eso de que se sentó, porque suelen sentarse los doctores, podía demostrar en otro sentido no la modestia de la humildad, sino la personalidad del maestro.

rior est homo vetus, et novus interior, dictum est enim ab Apostolo; *Et si exterior homo noster corrumpitur, sed interior renovatur de die in diem* (2 Cor 4,16); rectissime omnino (quoniam omnia visibilia ad exteriorem hominem pertinent, quibus christiana disciplina renuntiatur) hora sexta venit Dominus ad puteum, id est, medio die, unde iam incipit sol iste visibilis declinare in occasum; quoniam et nobis vocatis a Christo visibilium delectatio minuitur, ut invisibilium amore homo interior recreatus, ad interiorem lucem quae nunquam occidit, revertatur, secundum apostolicam disciplinam, non quaerens *quae videntur, sed quae non videntur: quae enim videntur, temporalia sunt; quae autem non videntur, aeterna sunt* (2 Cor 4,18).

3. Quod autem fatigatus venit ad puteum, infirmitatem carnis significat; quod sedit, humilitatem: quia et imbecillitatem carnis pro nobis suscepit, et homo hominibus tam humiliter apparere dignatus est. De hac infirmitate carnis propheta dicit: *Homo in plaga positus, et sciens ferre imbecillitatem* (Is 53,3). De humilitate vero Apostolus loquitur dicens: *Humiliavit se, factus subditus usque ad mortem.* (Phil 2,8). Quanquam illud quod sedit, quoniam solent sedere doctores, possit alio intellectu non humilitatis modestiam, sed magistri demonstrare personam.

[446] Cf. Io 4,6.
[447] Cf. ibid.

4. **Jesús pide de beber a la samaritana.** Pero se presenta la cuestión siguiente: ¿Por qué pidió de beber a una mujer samaritana que había llegado a llenar el cántaro de agua, cuando en seguida le iba a anunciar que El personalmente podía dar la abundancia de una fuente espiritual a los que se lo pidan? [448] Pero es que el Señor tenía sed de la fe de aquella mujer, porque [449] era samaritana, y Samaria suele llevar el sambenito de la idolatría. En efecto, los samaritanos, separados del pueblo judío, habían prostituido la dignidad de sus almas a los simulacros de animales mudos, es decir, a unos becerros de oro; y el Maestro, Señor Jesús, había venido a conducir la multitud de los pueblos, que servían a los ídolos, a la fortaleza de la fe cristiana y de la religión incorrupta. Porque dice: *No necesitan médico los sanos, sino los enfermos.* Luego tiene sed de la fe de aquellos por quienes derramó su sangre. Por consiguiente, Jesús le dice a ella: *Mujer, dame de beber* [450]. Y para que sepas de qué tenía sed nuestro Señor, poco después llegan sus discípulos [451], que habían ido a la ciudad a comprar provisiones [452], y le dicen: *Maestro, come.* Pero El les contestó: *Yo tengo que comer un alimento que vosotros no conocéis. Los discípulos comentan entre sí: ¿Le habrá traído alguien de comer? Jesús les dijo: Mi alimento es hacer la voluntad de aquel que me ha enviado y llevar a cabo su obra* [453]. ¿Es que se entiende aquí

4. Sed quaeri potest quare a muliere Samaritana, quae hydriae aqua implendae gratia venerat, bibere postulaverit, cum ipse postea spiritualis fontis af**[56]**fluentiam se petentibus dare posse praedicaverit? Sed scilicet sitiebat Dominus mulieris illius fidem, quae quoniam Samaritana erat, et solet Samaria idololatriae imaginem sustinere; ipsi enim separati a populo Iudaeorum, simulacris mutorum animalium, id est, vaccis aureis animarum suarum decus addixerant: venerat autem Dominus noster Iesus, ut gentium multitudinem, quae simulacris serviebat, ad munimentum fidei christianae et incorruptae religionis adduceret. *Non est* enim, inquit, *opus sanis medicus, sed male habentibus* (Mt 9,12). Eorum ergo fidem sitit, pro quibus sanguinem fudit. Dixit ergo ad eam Iesus: *Mulier, da mihi bibere* (Io 4,8). Et ut noveris quid sitiebat Dominus noster, post paululum veniunt discipuli eius, qui perrexerant in civitatem ut cibos emerent, et dicunt ei: *Rabbi, manduca. Ille autem dixit eis: Ego habeo escam manducare, quam vos nescitis. Dicunt ergo discipuli eius ad alterutrum: Numquid aliquis attulit ei manducare? Dixit eis Iesus: Cibus meus est ut faciam eius voluntatem qui me misit, et ut perficiam opus eius*

[448] Cf. ibid., 4,7,14.
[449] Cf. MIGNE: *quae quoniam*, y los MAURINOS: *quae quidam*, pero parece más acorde con el sentido esta versión, que traen otros códices y que ha adoptado la edición crítica CCL, vol.44A, p.139, línea 54.
[450] Cf. Io 4,7.
[451] Cf. ibid., 4,27.
[452] Cf. ibid., 4,8.
[453] Cf. Io 4,31-34.

una la voluntad del Padre que le ha enviado, y otra la obra suya que responde que El quiere llevar a cabo, de no ser la de convertirnos del error pernicioso del mundo a su fe? Luego, cual es su alimento, tal es también su bebida. Así pues, de eso tenía sed en aquella mujer, de hacer en ella la voluntad del Padre, y de llevar a cabo su obra.

Conversación de Jesús con la mujer samaritana. Pero ella, entendiéndolo carnalmente, le responde: *¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy samaritana? Porque los judíos no se tratan con los samaritanos*[454]. A lo cual le respondió nuestro Señor: *Si conocieras el don de Dios, y quién es el que te pide: dame de beber, le pedirías tú más bien a El, y El te daría agua viva*[455], para demostrarle con ello que no le había pedido un agua como ella había entendido, sino que El en persona tenía sed de su fe, y que El deseaba darle el Espíritu Santo a ella que también tenía sed. Verdaderamente entendemos por esa agua viva que es el don de Dios, como El mismo dice: *Si conocieras el don de Dios*[456]. Y como el mismo Juan evangelista lo atestigua en otro lugar diciendo: Que *Jesús estaba de pie y gritaba: Quien tenga sed, que venga y que beba. Al que cree en mí, como dice la Escritura, le manarán de su entraña ríos de agua viva*[457]. Absolutamente de acuerdo, dice: *Al que cree en mí le manarán de su entraña ríos de agua viva*[458], porque primero creemos para merecer esos dones. Luego los

(Io 4,31-34). Numquid hic intellegitur alia voluntas Patris, qui eum misit, et opus eius quod se perficere velle respondit, nisi ut nos ad fidem suam a pernicioso mundi errore converteret? Qualis est ergo cibus eius, talis et potus. Quapropter hoc in illa muliere sitiebat, ut faceret in ea voluntatem Patris, et perficeret opus eius. Sed carnaliter intellegens respondit: *Tu cum sis Iudaeus, quomodo a me bibere petis, cum sim mulier Samaritana? Non enim coutuntur Iudaei Samaritanis.* Cui Dominus noster dixit: *Si scires donum Dei, et quis est qui dicit tibi; Da mihi bibere, tu magis petisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam* (Io 4,9-10); ut hinc ei ostenderet, non se talem aquam petisse, qualem ipsa intellexerat, sed quia ipse sitiebat fidem eius, eidemque sitienti Spiritum Sanctum dare cupiebat. Hanc enim recte intellegimus aquam vivam, quod est donum Dei, sicut ipse ait: *Si scires donum Dei.* Et sicut idem Ioannes evangelista testatur alio loco dicens: quod *stabat Iesus, et clamabat: Si quis sitit, veniat et bibat. Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquae vivae* (Io 7,37-38). Consequenter omnino, *Qui credit,* inquit, *in me, flumina de ventre eius fluent aquae vivae,* quia primo credimus, ut haec

[454] Cf. Io 4,9.
[455] Cf. ibid., 4,10.
[456] Cf. ibid.
[457] Cf. ibid., 7,37-38.
[458] Cf. Is 55,1-3.

ríos de agua viva que quería dar a la mujer es el premio a la fe de que El antes tenía sed en ella. Así añade la interpretación de esa agua viva: *Decía esto del Espíritu que iban a recibir los que creyeran en El. Pues aún no había sido dado el Espíritu, porque Jesús todavía no había sido glorificado.* Así pues, se trata del don del Espíritu Santo, que dio a la Iglesia después de su glorificación[459], como dice la Escritura en otra parte: *Subiendo a lo alto llevó cautiva la cautividad; dio dones a los hombres.*

5. **Réplica de la samaritana.** Pero aquella mujer todavía lo entiende carnalmente[460], porque replica así: *Señor, si no tienes cubo y el pozo es hondo, ¿de dónde tienes para darme agua viva? ¿Vas a ser tú más que nuestro padre Jacob, que nos dio este pozo, y bebió él mismo de él, sus hijos y sus ganados?*[461]. Ahora ya el Señor explica sus palabras; dice: *El que bebe agua de ésta vuelve a tener sed; el que beba del agua que yo voy a dar, nunca tendrá más sed; porque el agua que voy a dar se le convertirá en él en un manantial de agua que salta hasta la vida eterna*[462]. La mujer aún se abraza a la prudencia de la carne. Y le responde: *¿Señor, dame agua de ésa, para que no tenga ya más sed ni tenga que venir aquí a sacarla. Jesús le responde: Vete a llamar a tu marido y vuelve acá*[463]. Como El sabía que ella no tenía marido, cabe preguntar: ¿por qué le dijo eso? Vemos que cuando la mujer le contestó: *Yo no tengo marido, Jesús le*

dona mereamur. Haec ergo flumina aquae vivae quae illi mulieri volebat dare, merces est fidei quam prius in illa sitiebat. Cuius aquae vivae interpretationem ita subicit: *Hoc autem,* inquit, *dicebat de Spiritu quem accepturi erant hi qui in eum credituri erant. Nondum autem erat Spiritus datus, quia Iesus nondum fuerat clarificatus* (Io 7,39). Hoc itaque donum Spiritus Sancti est, quod post suam clarificationem dedit Ecclesiae, sicut alia Scriptura dicit: *Ascendens in altum captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus* (Ps 67,19; Eph 4,8).

5. Sed adhuc illa mulier carnaliter sapit; sic enim respondit: *Domine, neque hauritorium habes, et pu*[57]*teus altus est; unde mihi habes dare aquam vivam? Numquid tu maior es patre nostro Iacob, qui dedit nobis hunc puteum, et ipse ex eo bibit, et filii eius, et pecora eius?* (Io 4,11-12). Nunc vero iam Dominus exponit quid dixerit. *Omnis,* inquit, *qui biberit de aqua ista, sitiet iterum: qui autem biberit de aqua quam ego dedero, non sitiet in sempiternum; sed aqua illa quam dedero, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam* (Io 4,13-14). Sed adhuc mulier prudentiam carnis amplectitur. Quid enim respondit? *Domine, da mihi hanc aquam, ut neque sitiam, neque veniam huc haurire. Dicit ei Iesus: Vade, voca virum tuum, et veni huc* (Io 4,15-16). Cum sciret eam virum non habere, cur hoc dixerit, quaeritur. Namque cum mulier dixisset;

[459] Cf. Act 2,1-4.
[460] Cf. Rom 8,5.
[461] Cf. Io 4,11-12.
[462] Cf. ibid., 4,13-14.
[463] Cf. ibid., 4,15 16.

dice: Muy bien dicho que no tienes marido, porque has tenido cinco maridos, y el que ahora tienes no es marido tuyo; en eso has dicho la verdad[464]. Todas estas palabras no hay que entenderlas carnalmente, para no parecer que somos también semejantes a esa misma mujer samaritana. Si ya hemos gustado un poco ese don de Dios, pasemos a tratarlo espiritualmente.

6. **Los cinco maridos de la samaritana.** Algunos entienden los cinco maridos por el Pentateuco dado por medio de Moisés[465]. En cuanto a lo dicho: *Y el que tienes ahora no es tu marido*[466], entender que el Señor lo dijo de sí mismo en este sentido: En primer lugar, tú has tenido por maestro a los cinco libros de Moisés como a los cinco maridos; en cambio, al que tienes ahora, es decir, a quien estás oyendo, no es marido tuyo, porque todavía no has creído en El. Sin embargo, como al no creer aún en Cristo ella estaba cogida sin duda por la relación hasta ahora de aquellos cinco maridos, es decir, del Pentateuco, se puede preguntar cómo pudo decir: *has tenido cinco maridos*[467], como si ahora ya no los tuviese, cuando vivía aún ciertamente sometida a ellos. Además, como los cinco libros de Moisés no anuncian otra cosa que a Cristo, como El mismo lo dice: *Si creyerais a Moisés, me creeríais también a Mí, porque de Mí escribió El*[468]. ¿Cómo se puede entender que un hombre abandone aquellos cinco libros para pasarse a Cristo[469], cuando el que cree en Cristo, lejos de abandonar el Pentateuco, se abraza a ellos más apasionadamente para entender su sentido espiritual?

7. **Otra interpretación.** Hay también otra interpretación de cómo entender los cinco maridos por los cinco sentidos corporales[470]. El primero se refiere a los ojos, con los que distinguimos esta luz visible y todos los colores y formas de los cuerpos. El segundo es el oído, con el cual percibimos las vibraciones de todas las voces y sonidos. El tercero es el olfato, por el que nos deleitamos con la variada suavidad de los olores. El cuarto es el gusto en la boca, que nos hace sentir lo dulce y lo amargo y distingue todos los sabores. El quinto es el tacto, que extendiéndose por todo el cuerpo distingue el calor y el frío, lo blando y lo duro, lo suave y lo áspero, y todo lo que es sensación del tacto. Así pues, la edad primera del hombre está embebida de estos cinco sentidos de la carne por necesidad de la naturaleza mortal con que nacemos después del pecado del primer hombre; de tal modo que sin haber recobrado aún la luz de la razón, y sometidos a los sentidos de la carne, pasamos la vida carnal sin inteligencia alguna de la verdad. Y es necesario que sean así los niños infantes y párvulos, que no pueden todavía recibir el uso de la razón. Y porque son naturales estos sentidos que rigen la edad primera, y que nos han sido dados por Dios Creador, son llamados con razón maridos, es decir, esposos, en tanto que legítimos, porque no los ha proporcionado un error por vicio propio, sino

Non habeo virum; dicit ei Iesus: *Bene dixisti non habere te virum: quinque enim viros habuisti, et nunc quem habes non est tuus vir; hoc verum dixisti* (Io 4,17-18). Sed non sunt haec carnaliter accipienda, ne huic ipsi adhuc mulieri Samaritanae similes esse videamur. Sed de illo dono Dei si aliquid iam gustavimus, spiritualiter ista tractemus.

6. Quinque viros, quinque libros qui per Moysen ministrati sunt, nonnulli accipiunt. Quod autem dictum est: *Et nunc quem habes, non est tuus vir;* de se ipso Dominum dixisse intellegunt, ut iste sit sensus: Primo quinque libris Moysi, quasi quinque viris servisti; nunc autem quem habes, id est, quem audis, qui loquitur tecum, non est tuus vir, quia nondum in eum credidisti. Sed quoniam nondum credens Christo, adhuc utique illorum quinque virorum, id est quinque librorum copulatione tenebatur, potest movere quomodo dici potuerit; *Quinque viros habuisti,* quasi nunc eos iam non haberet, cum adhuc utique ipsis subdita viveret. Deinde cum quinque libri Moysi nihil aliud quam Christum praedicent, sicut ipse ait: *Si crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi; ille enim de me scripsit* (Io 5,46); quomodo potest intellegi a quinque illis libris recedere hominem, ut ad Christum transeat, cum ille qui credit in Christum, non relinquendos quinque illos libros, sed spiritualiter intellegendos, multo avidius amplectatur?

7. Est ergo alius intellectus, ut quinque viri intellegantur quinque corporis sensus: unus qui ad oculos pertinet, quo lucem istam visibilem et quoslibet colores formasque corporum cernimus; alter aurium, quo vocum et omnium sonorum momenta sentimus; tertius narium, quo varia odorum suavitate delectamur; quartus in ore gustus, qui dulcia et amara sentit, et omnium saporum habet examen; quintus per totum corpus tangendo diiudicat calida et frigida, mollia et dura, levia et aspera, et quidquid aliud est quod tangendo sentimus. Istis itaque carnalibus quinque sensibus prima hominis aetas imbuitur necessitate naturae mortalis qua ita post peccatum primi hominis nati sumus, ut nondum reddita luce mentis, carnalibus sensibus subditi, carnalem vitam sine ulla veritatis intellegentia transeamus. Tales necesse est esse **[58]** infantes et parvulos pueros, qui nondum possunt accipere rationem. Et quia naturales sunt isti sensus, qui primam aetatem regunt, et Deo artifice nobis tributi sunt, recte dicuntur viri, id est, mariti, tanquam legitimi, quoniam non eos error vitio proprio, sed Dei artificio natura contribuit. Cum autem quisque

[464] Cf. ibid., 4,17-18.
[465] Cf. S. AMBR., *In Lc.* 7,199; 9,38; S. AUG., *Tract. in Io.* 15,21; San Agustín se apoya, por tanto, en la autoridad de otros comentaristas como San Ambrosio, etc.
[466] Cf. Io 4,18.
[467] Cf. ibid.
[468] Cf. ibid., 5,46.
[469] Cf. 2 Cor 3,16.

[470] Cf. ORÍGENES, *In Io.* 13,9.

la naturaleza por obra de Dios. En cambio, cuando cualquiera alcanza la edad en que ya pueda ser capaz de usar la razón, si llegare entonces a comprender la verdad, no usará ya de aquellos sentidos como guías, sino que tendrá por marido al espíritu racional, a cuyo servicio sujeta aquellos sentidos, al someter su cuerpo a la obediencia [471]. Al tiempo que el alma no está sometida ya a los cinco maridos, es decir, a los cinco sentidos del cuerpo, sino que tiene al Verbo divino por legítimo marido, a quien unida y uniéndose, al tiempo que también el mismo espíritu del hombre se ha unido a Cristo, porque Cristo es la cabeza del marido [472], disfruta con el abrazo espiritual de la vida eterna sin temor alguno de separación. Porque *¿quién nos podrá separar del amor de Cristo?* Al contrario, porque aquella mujer estaba atrapada por el error que significaba la muchedumbre del siglo sometido a las vanas supersticiones, después de aquellos tiempos de los cinco sentidos carnales que, como he dicho, gobiernan la primera edad, el Verbo de Dios no la había tomado en matrimonio, sino que el diablo la retenía con su abrazo adulterino.

Por tanto le dice el Señor, al verla carnal, es decir, que saboreaba carnalmente [473]: *Anda, llama a tu marido, y vuelve acá* [474], esto es, libérate de la pasión carnal en la cual ahora estás afincada, por lo que no puedes entender lo que te digo: *llama también a tu marido* [475], es decir, que está presente por

venerit ad eam aetatem, ut iam possit capax esse rationis, si veritatem statim comprehendere potuerit, non iam illis sensibus rectoribus utetur, sed habebit virum, spiritum rationalem, cui sensus illos in famulatum redigat, servituti subiciens corpus suum: cum anima non iam quinque viris, id est, quinque corporis sensibus subdita est, sed Verbum divinum habet legitimum virum, cui copulata et inhaerens, cum et ipse spiritus hominis haeserit Christo, quia caput viri Christus est (cf. 1 Cor 11,3), amplexu spirituali aeterna vita sine ullo separationis timore perfruitur. Quis nos enim separare poterit a caritate Christi? (cf. Rom 8,35). Sed quoniam illa mulier errore tenebatur, qui significabat multitudinem saeculi vanis superstitionibus subiugati, post tempora illa quinque carnalium sensuum, quibus prima aetas, ut diximus, regitur, non eam Verbum Dei acceperat in coniugium, sed complexu adulterino diabolus obtinebat. Itaque illi Dominus dicit, videns eam esse carnalem, id est, carnaliter sapere: *Vade, voca virum tuum, et veni huc* (Io 4,16), id est, remove te ab affectione carnali, in qua nunc constituta es, unde non potes intellegere

[471] Cf. 1 Cor 9,27. Por tanto, el verdadero marido a que se refiere Jesús es la inteligencia, cf. *Tract. in Io.* 15,21; y Orígenes tiene la misma interpretación *In Io. comment.* 13,9.
[472] Cf. 1 Cor 11,3.
[473] Cf. Rom 8,5. Se está refiriendo al error de la idolatría en el paganismo. Ver la *Cuestión 83*, p.295.
[474] Cf. Io 4,16.
[475] Cf. ibid.

el espíritu de la inteligencia. En efecto, el espíritu del hombre, que rige la pasión animal como una esposa, es en cierto modo como el marido del alma. No se trata de aquel Espíritu Santo que permanece inconmutable con el Padre y el Hijo, y que se da inconmutablemente a las personas dignas, sino del espíritu del hombre del que dice el Apóstol: *Nadie conoce lo que hay en el hombre sino el espíritu del hombre.* Verdaderamente, aquel Espíritu Santo es el Espíritu de Dios, de quien también habla así: *lo mismo lo que es de Dios, nadie lo conoce sino el Espíritu de Dios.* Entonces, cuando este espíritu del hombre está presente, es decir, está atento, y por la piedad se somete a Dios, el hombre entiende lo que se dice espiritualmente. Pero cuando el error del diablo domina en el alma, como si el entendimiento estuviese ausente, es adúltero. Por eso dice: *llama a tu marido* [476], es decir, al espíritu que está en ti, con el cual el hombre puede entender las cosas espirituales si le ilumina la luz de la verdad; él mismo está presente, cuando te hablo, para que puedas recibir el agua espiritual. Y como ella le dijese: *Yo no tengo marido,* le contesta: *Muy bien dicho, porque has tenido cinco maridos* [477], es decir, los cinco sentidos de la carne, que te han gobernado en la primera edad; *y el que ahora tienes no es tu marido* [478], porque no está en ti el espíritu, que entiende a Dios, con quien puedas tener un matrimonio legítimo; sino que más bien te tiraniza el error del diablo que te corrompe para la contaminación adulterina.

quae loquor: *et voca virum tuum,* id est, spiritu intellegentiae praesens esto. Est enim animae quasi maritus quodam modo spiritus hominis, qui animalem affectionem tanquam coniugem regit. Non ille Spiritus Sanctus, qui cum Patre et Filio incommutabilis manet, et dignis animis incommutabiliter datur: sed spiritus hominis, de quo Apostolus dicit: *Nemo scit quae sunt in homine, nisi spiritus hominis.* Nam ille Spiritus Sanctus, Spiritus Dei est; de quo iterum dicit sic: *Et quae Dei sunt nemo scit, nisi Spiritus Dei* (1 Cor 2,11). Hic ergo spiritus hominis cum praesens est, id est, intentus, et se pietate subicit Deo, intellegit homo quae spiritualiter dicuntur. Cum autem diaboli error, tanquam absente intellectu, in anima dominatur, adulter est. *Voca* ergo, inquit, *virum tuum,* id est, spiritum qui in te est, quo potest homo intellegere spiritualia, si eum lux veritatis illustret; ipse adsit, cum loquor tibi, ut spiritualem possis accipere aquam. Et cum illa diceret: *Non habeo virum. Bene,* inquit, *dixisti: quinque enim viros habuisti,* id est, quinque sensus carnis, qui te in prima aetate rexerunt, *et nunc quem habes, non est tuus vir,* quia non est in te spiritus, qui intellegit Deum, cum quo legitimum possis habere connubium, sed error diaboli potius dominatur, qui te adulterina contaminatione corrumpit.

[476] Cf. ibid.
[477] Cf. ibid., 4,17-18.
[478] Cf. ibid., 4,18.

8. **La samaritana nombra a Cristo-Mesías.** Y tal vez para advertir a los inteligentes que los recordados cinco sentidos del cuerpo están significados en la denominación de los cinco maridos, esa mujer, después de cinco respuestas carnales, nombra a Cristo en la respuesta sexta. Efectivamente, su primera respuesta es: *¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí?* [479]. La segunda: *Señor, no tienes cubo, y el pozo es hondo* [480]. La tercera: *Señor, dame agua de ésa, para que no tenga más sed ni tenga que venir aquí a sacarla* [481]. La cuarta: *Yo no tengo marido* [482]. La quinta: *Veo que tú eres un Profeta. Nuestros Padres dieron culto en este monte* [483]. Porque esta respuesta es también carnal. En efecto, a los carnales les fue dado un lugar terreno donde orasen; en cambio, el Señor dijo que los espirituales habían de orar en espíritu y en verdad [484]. Después de esto que habló el Señor, la sexta respuesta de la mujer confiesa que Cristo es el Maestro de todos éstos, porque dice: *Sé que va a venir el Mesías, que se llama Cristo; cuando El venga, nos anunciará todas las cosas* [485]. Pero todavía se equivoca, porque no ve que ha llegado ya Aquel a quien espera que va a venir. Con todo, la misericordia del Señor disipa ahora ese error como adúltero, pues le responde el Señor: *Soy yo, el que habla contigo* [486]. Al oírlo, ella no responde, pero al instante, dejando su cántaro, fue corriendo a la ciudad, no solamente para dar testimonio de su fe, sino también para

[59] 8. Et fortasse ut intellegentibus indicaret, quinque memoratos corporis sensus quinque virorum nomine significari, post quinque responsiones carnales ista mulier sexta responsione nominat Christum. Nam prima eius responsio est: *Tu cum sis Iudaeus, quomodo a me bibere petis?* Secunda: *Domine, neque hauritorium habes, et puteus altus est.* Tertia: *Domine, da mihi hanc aquam, ut neque sitiam, neque veniam huc haurire.* Quarta: *Non habeo virum.* Quinta: *Video quia propheta es; patres nostri in monte hoc adoraverunt* (Io 4,11.15.17.19.20). Nam et ista responsio carnalis est. Carnalibus enim datus fuerat locus terrenus, ubi orarent: spirituales autem in spiritu et veritate oraturos Dominus dixit. Quod posteaquam locutus est, sexta mulieris responsio Christum fatetur omnium istorum esse doctorem: dicit enim: *Scio quia Messias veniet, qui dicitur Christus: cum venerit, ipse nobis annuntiabit omnia* (Io 4,25). Sed adhuc errat, quia eum quem venturum sperat, venisse non videt. Verumtamen misericordia Domini nunc error iste tanquam adulter expellitur. Dicit enim ei Iesus: *Ego sum qui tecum loquor* (Io 4,26). Quo audito illa non respondit, sed statim relicta hydria sua abiit in civitatem fes-

[479] Cf. ibid., 4,9.
[480] Cf. ibid., 4,11.
[481] Cf. ibid., 4,15.
[482] Cf. ibid., 4,17.
[483] Cf. ibid., 4,19-20.
[484] Cf. ibid., 4,23.
[485] Cf. ibid., 4,25.
[486] Cf. ibid., 4,26.

predicar el Evangelio y la venida del Señor [487]. El hecho de que se fue, abandonando el cántaro, no hay que pasarlo a la ligera. Porque tal vez el cántaro significa el amor de este siglo, es decir, la concupiscencia con la cual los hombres se procuran el placer de la profundidad tenebrosa, cuya imagen representa el pozo, esto es, del comercio terreno, el cual, gustado, excita de nuevo el apetito, como El dice: *El que bebe de esta agua vuelve a tener sed* [488]: En cambio, era conveniente que la que creía en Cristo renunciase al siglo, y, abandonando el cántaro, demostrase que ella había dejado la concupiscencia secular; no solamente creyendo de corazón para la justicia, sino también confesando con la boca y predicando lo que ella ha creído para la salvación [489].

CUESTION 65
La resurrección de Lázaro [490]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,66; S. Possid., *Indic.* 10,30.)

Respuesta: **Principio exegético sobre los sentidos: histórico y figurado o alegórico.** Vaya por delante que, según la historia evangélica, creo con fe absoluta que Lázaro fue resucitado [491]. Sin embargo, yo no dudo que significa también algo

tinans, ut Evangelium et Domini adventum, non tantum crederet, sed etiam praedicaret. Nec hoc quod relicta hydria discessit, neglegenter praetereundum est. Hydria enim fortasse amorem saeculi huius significat, id est, cupiditatem, qua sibi homines de tenebrosa profunditate, cuius imaginem puteus gerit, hoc est, de terrena conversatione hauriunt voluptatem, qua percepta iterum in eius appetitum inardescant, sicut *de aqua illa qui biberit,* inquit, *sitiet iterum* (Io 4,13). Oportebat autem ut Christo credens, saeculo renuntiaret, et relicta hydria cupiditatem saecularem se reliquisse monstraret, non solum corde credens ad iustitiam, sed etiam ad salutem ore confessura et praedicatura quod credidit (cf. Rom 10,10).

LXV
De resurrectione Lazari

Quanquam secundum evangelicam historiam resuscitatum Lazarum (cf. Io 11) plena fide teneamus; tamen et in allegoria significare aliquid non

[487] Cf. ibid., 4,28-29.
[488] Cf. ibid., 4,13.
[489] Cf. Rom 10,10; S. Aug., *In ev. Io.* 15,5-31.
[490] Lo primero es la certeza del hecho histórico, como lo repite en *Sermo* 2,7 (hacia el año 391); su significado lo expone en *In Io. Evan. tr.* 49,12. Lázaro es símbolo del pecado original agravado con los pecados personales contra la ley natural, contra los mandamientos y contra el Evangelio; por eso su muerte lleva ya cuatro días.
[491] Cf. Io 11,14.

con sentido alegórico. Ni que por ser alegorizados los hechos históricos van a perder por eso la certeza histórica. Por ejemplo, Pablo explica como una alegoría que los dos hijos de Abrahán son los dos Testamentos; ¿es que por eso ni existió Abrahán ni tuvo esos dos hijos? Tomemos entonces también como alegoría a Lázaro en el sepulcro [492] por el alma que está sepultada por causa de los pecados terrenos, es decir, todo el género humano; a quien en otro lugar dice el Señor que lo representa por la oveja perdida y que ha descendido para liberarlo, dejando en los montes las noventa y nueve [493].

Sentido alegórico de la resurrección de Lázaro. En cuanto a la pregunta *¿Dónde lo habéis puesto?* [494], yo creo que significa nuestra vocación que se hace en lo secreto. De hecho, la predestinación de nuestra vocación es misteriosa; un signo de este misterio es la pregunta del Señor como quien lo ignora, cuando somos nosotros los que lo ignoramos, lo mismo que dice el Apóstol: *para que conozca como yo soy conocido.* O lo que el Señor en otro lugar manifiesta que El no conoce a los pecadores cuando dice: *No os conozco.* Lo que estaba significando el Lázaro sepultado, porque en la disciplina y en los preceptos del Señor no hay pecados. Un eco de esta pregunta es aquello del Génesis: *Adán, ¿dónde estás?,* porque había pecado [495] y se ocultaba de la presencia de Dios. Este ocultamiento lo significa aquí la sepultura: como el que muere tiene la semejanza del que peca, el que es sepultado tiene la semejanza del que está escondido de la presencia de Dios.

dubito. Neque cum res factae allegorizantur, gestae rei fidem amittunt. Sicut duorum filiorum Abrahae allegoriam Paulus exponit duo esse Testamenta (cf. Gal 4,22-24); numquid ideo, aut Abraham non fuit, aut illos filios non habuit? Ergo et in allegoria accipiamus Lazarum in monumento, animam terrenis peccatis obrutam, id est, omne humanum genus: quam alio loco Dominus per ovem perditam significat, propter quam liberandam relictis nonaginta novem in montibus, descendisse se dicit (cf. Lc 15,4). Quod autem interrogat dicens: *Ubi eum posuistis?* (Io 11,34) vocationem nostram quae fit in occulto, arbitror significare. Praedestinatio enim vocationis nostrae occulta est: cuius secreti signum est interrogatio Domini quasi nescientis, cum ipsi nesciamus; sicut dicit Apostolus: *Ut cognoscam, sicut et cognitus sum* (1 Cor 13,12). Vel quod igno**[60]**rare se peccatores alio loco Dominus ostendit dicens: *Non novi vos* (Mt 7,23): quod significabat Lazarus sepultus, quia in disciplina et praeceptis eius non sunt peccata. Huic interrogationi simile est illud in Genesi: *Adam, ubi es?* (Gen 3,9) Quoniam peccaverat, et se absconderat a facie Dei. Quam occultationem hic sepultura significat: ut peccantis habeat similitudinem mo-

[492] Cf. ibid., 11,17; S. AUG., *Sermo* 2,7.
[493] Cf. Mt 18,12; S. AUG., *In Ps.* 8,12.
[494] Cf. Io 11,34.
[495] Cf. Gen 3,6; 3,8.

En cuanto al *Retirad la piedra* [496] que el Señor dice, yo creo que significa a aquellos que querían imponer la carga de la circuncisión a los que venían a la Iglesia desde los gentiles, contra los cuales escribe el Apóstol más de una vez [497], o a aquellos que en la Iglesia viven corruptamente, y son escándalo para los que quieren creer. Marta le dice: *Señor, ya hace cuatro días, y huele mal* [498]. La tierra es el último de los cuatro elementos, luego significa el hedor de los pecados terrenos, es decir, de las concupiscencias carnales. *Eres tierra* —dijo el Señor a Adán después que pecó—, *y volverás a la tierra.* Y, quitada la losa [499], salió del sepulcro, envuelto de manos y pies, y su cara cubierta con un sudario [500]. Lo de que salió del sepulcro significa el alma que se aparta de los vicios carnales. En cambio, lo de que envuelto con vendas significa a los que se apartan de los carnales y sirven de corazón a la ley de Dios [501]; sin embargo, constituidos en el cuerpo no podemos ser ajenos a las molestias de la carne, al decir el Apóstol: *Yo con el espíritu sirvo a la ley de Dios, pero con la carne sirvo a la ley del pecado.* En cuanto a que su rostro estaba cubierto con un sudario, es que en esta vida no podemos tener conocimiento pleno, como dice el Apóstol: *Ahora vemos por un espejo confusamente, pero después cara a cara.* Y dijo Jesús: *Desatadlo y dejadle andar,* que significa que después de esta vida caerán todos los velos para que veamos cara a cara [502]. Y

riens; sepultus, absconditi a facie Dei. *Auferte* autem *lapidem,* quod ait, illos puto significare, qui venientibus ad Ecclesiam ex Gentibus onus circumcisionis imponere volebant; contra quos multipliciter scribit Apostolus (cf. Gal 11): vel eos qui in Ecclesia corrupte vivunt, et offensioni sunt credere volentibus. Dicit illi Martha: *Domine, iam quarta dies est, et putet* (Io 11,39). Ultimum quattuor elementorum terra est: significat ergo putorem terrenorum peccatorum, id est, cupiditatum carnalium. *Terra es,* inquit Adae Dominus, cum peccasset, *et in terram ibis* (Gen 3,19). Et sublato lapide exiit de monumento involutus manibus et pedibus, et facies eius tecta erat sudario. Quod autem exiit de monumento, animam significat recedentem a carnalibus vitiis. Quod vero institis obvolutus, hoc est, quod etiam a carnalibus recedentes et mente servientes legi Dei, adhuc tamen in corpore constituti alieni a molestiis carnis esse non possumus, dicente Apostolo: *Mente servio legi Dei, carne autem legi peccati* (Rom 7,25). Quod autem facies eius sudario tecta erat, hoc est, quod in hac vita plenam cognitionem habere non possumus, sicut Apostolus dicit: *Nunc videmus per speculum in aenigmate, postea autem facie ad*

[496] Cf. Io 11,39.
[497] Cf. 1 Cor 7,17 20.
[498] Cf. Io 11,39.
[499] Cf. ibid., 11,41.
[500] Cf. ibid., 11,44.
[501] Cf. Rom 7,25.
[502] Cf. 1 Cor 13,12.

en cuanto a la distancia entre la humanidad asumida por la Sabiduría de Dios[503] para quienes hemos sido liberados, y los demás hombres, se deduce de esto que Lázaro no es soltado sino saliendo del sepulcro, es decir, que el alma, aunque haya renacido, no puede ser liberada de todo pecado e ignorancia sino por la disolución del cuerpo, en tanto ve al Señor como por un espejo y confusamente[504], mientras que las vendas y el sudario de Aquel que no hizo pecado, y no ignoró nada, fueron encontrados en el sepulcro[505]. Porque sólo El no estuvo prisionero del sepulcro en la carne, como si se encontrara en El algún pecado[506], pero ni siquiera envuelto con los lienzos como si algo le ocultase o le retardase su salida.

CUESTION 66

SOBRE LO QUE ESTÁ ESCRITO: «¿IGNORÁIS ACASO, HERMANOS (Y HABLO A GENTE QUE SABE LA LEY), QUE LA LEY OBLIGA AL HOMBRE SÓLO MIENTRAS VIVE?», HASTA EL PASAJE DONDE SE DICE: «VIVIFICARÁ TAMBIÉN VUESTROS CUERPOS MORTALES POR MEDIO DE SU ESPÍRITU QUE HABITA EN VOSOTROS»

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,67; S. POSSID., *Indic.* 10,31.)

faciem (1 Cor 13,12). Et dixit Iesus: *Solvite eum, et sinite ire* (Io 11,44); hoc est, quod post hanc vitam auferentur omnia velamenta, ut facie ad faciem videamus. Quantum autem intersit inter hominem quem Dei Sapientia gestabat, per quem liberati sumus, et ceteros homines, hinc intellegitur, quod Lazarus nisi exiens de monumento non solvitur, id est, etiam renata anima nisi resolutione corporis libera ab omni peccato et ignorantia esse non potest, quamdiu per speculum et in aenigmate videt Dominum; illius autem linteamina et sudarium, qui peccatum non fecit, et nihil ignoravit, in monumento inventa sunt (cf. Io 20,7). Ipse enim solus in carne non tantum monumento non est oppressus, ut aliquod peccatum in eo inveniretur (cf. Is 53,9), sed nec linteis implicatus, ut eum aliquid lateret, aut ab itinere retardaret.

LXVI

DE EO QUOD SCRIPTUM EST: «AN IGNORATIS, FRATRES (SCIENTIBUS ENIM LEGEM LOQUOR), QUIA LEX DOMINATUR HOMINI, IN QUANTUM TEMPUS VIVIT? USQUE AD EUM LOCUM IN QUO SCRIPTUM EST: VIVIFICABIT ET MORTALIA CORPORA VESTRA PER INHABITANTEM SPIRITUM EIUS IN VOBIS» (Rom 7-8,11)

1. Apostolus in hac similitudine, in qua de viro et muliere loquitur, quoniam mulier tenetur lege viri, tria quaedam consideranda commendat:

[503] Cf. ibid., 1,24.
[504] Cf. ibid., 13,12.
[505] Cf. Io 20,6-7. Otros mss. traen: *sudario del Señor;* 1 Petr 2,22.
[506] Cf. 1 Petr 2,22.

Respuesta: 1. **La comparación.** El Apóstol en esta comparación, en la cual habla del marido y su mujer, porque la mujer está obligada a la ley del marido, recomienda considerar estos tres elementos: la mujer, el marido y la ley, a saber, a la mujer sujeta al marido mediante el vínculo de la ley, del cual se libera por la muerte del marido, de manera que ella se pueda casar con quien quiera[507]. En efecto, lo dice así: *La mujer casada está legalmente vinculada al marido, mientras el marido está vivo; pero si su marido ha muerto, queda exenta de la ley del marido. Así pues, si, mientras vive el marido, se fue con otro, será declarada adúltera; en cambio, si hubiese muerto su marido, está exenta de la ley, para que no sea adúltera si se va con otro.* Hasta aquí la comparación. A continuación comienza a exponer el asunto para cuyo esclarecimiento y prueba ha traído la comparación[508].

El hombre, el pecado y la ley. También en esta cuestión hay que tener en cuenta igualmente tres cosas: el hombre, el pecado y la ley. Porque dice que tanto tiempo el hombre está bajo le ley cuanto vive bajo el pecado[509]; del mismo modo, tanto tiempo la mujer está bajo la ley del marido cuanto vive el marido[510]. Pues aquí se ha de entender por pecado ese que viene por causa de la ley[511]. Pecado que el Apóstol dice que sobrepasa toda medida[512], porque se comete con todo aun

mulierem, virum, et legem; mulierem scilicet subiugatam viro per vinculum legis, quo vinculo morte viri liberatur, **[61]** ut cui vult nubat. Sic enim dicit: *Mulier enim sub viro, vivo marito, iuncta est legi: si autem mortuus fuerit vir eius, evacuata est a lege viri. Igitur vivente viro vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro: si autem mortuus fuerit vir eius, liberata est a lege, ut non sit adultera, si fuerit cum alio viro* (Rom 7,2-3). Huc usque similitudo est. Deinde incipit rem loqui, cui explanandae ac probandae similitudinem induxit. In qua etiam re tria similiter attendenda sunt: homo, peccatum, lex. Tamdiu enim dicit sub lege esse hominem, quamdiu vivit peccato, quemadmodum tamdiu mulier sub lege viri est, quamdiu vivit vir. Hoc autem peccatum hic intellegendum est, quod accessit per legem. Quod peccatum dicit supra modum esse; quoniam cum iam appareat esse peccatum, fit tamen, et adiuncta praevaricatione cu-

[507] Cf. Rom 7,2-3.
[508] Esta cuestión, teológicamente hablando, es una de las más interesantes de la antropología teológica, y a la vez una de las más profundas, porque plantea temas de la gracia, del pecado, de la humanidad caída o «masa de perdición», de la libertad, el comienzo de la salvación, la misericordia divina y la voluntad humana. Las tesis en general del semipelagianismo están ya señaladas, teniendo en cuenta, para no exagerar, que aquí no le interesa a Agustín exponer los problemas, como lo hace cuando comienza la *Exposición a la Carta a los Romanos.* Cf. E. PORTALIÉ, *Augustin,* en *Dict. théol. cathol.* 1, col.2378.
[509] Cf. Rom 7,1; CASSIOD., *In Rom.* 7.
[510] Cf. 1 Cor 7,39.
[511] Cf. Rom 7,7; CASSIOD., *In Rom.* 7.
[512] Cf. Rom 7,13.

cuando aparezca como pecado, y se dobla por la prevaricación que se le junta. *Porque donde no hay ley, tampoco hay prevaricación.* Y ese es el sentido de lo que dice: *Para que el pecador y el pecado pasen a ser sobre toda medida por causa del precepto.* Por esta razón dice que la ley, aunque prohíbe el pecado, con todo no ha sido dada para librar del pecado, sino para desenmascarar el pecado [513], sirviendo al cual el alma, para ser liberada del pecado, debe convertirse a la gracia del Libertador [514]. *Porque por medio de la ley hay conocimiento del pecado.* Y en otro pasaje dice: *Pero el pecado, para que aparezca como pecado, por medio del bien, me ha causado a mí la muerte.* Luego donde no está la gracia del Libertador, la prohibición de los pecados aumenta el deseo de pecar [515]. Lo cual ciertamente es un bien, para que el alma sienta que ella misma es incapaz para librarse de la esclavitud del pecado; y de este modo, desinflada y extinguida toda soberbia, se someta a su Libertador, y el hombre diga con sinceridad: *Mi alma va unida en pos de ti.* Lo cual ya es no estar bajo la ley del pecado, sino en la ley de la justicia.

La ley del pecado es de muerte, la ley del espíritu es de vida. En cuanto se dice ley del pecado [516], no es porque la ley misma sea pecado [517], sino porque se impone a los pecadores. Por esto se dice también: ley de muerte [518], porque *la muerte es la paga del pecado, aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del pecado es la ley.* Pues, al pecar, nos precipitamos en

mulatur. *Ubi enim non est lex, nec praevaricatio* (Rom 4,15). Et hoc est quod dicit: *Ut fiat supra modum peccator, aut peccatum per mandatum* (Rom 7,13). Quapropter legem, quamvis a peccando prohibeat, non tamen sic dicit datam, ut liberaret a peccato, sed ut demonstraret peccatum, cui serviens anima debet se ad gratiam Liberatoris convertere, ut a peccato liberetur. *Per legem enim cognitio peccati* (Rom 3,20). Et alio loco dicit: *Sed peccatum, ut appareat peccatum, per bonum operatum est mihi mortem* (Rom 7,13). Ubi ergo non est gratia Liberatoris, auget peccandi desiderium prohibitio peccatorum. Quod quidem ad hoc utile est, ut sentiat anima se ipsam non sibi sufficere ad extrahendum se de servitute peccati, atque hoc modo detumescente atque exstincta omni superbia, subdatur Liberatori suo, sinceriterque homo dicat: *Adhaesit anima mea post te* (Ps 62,9), quod est iam non esse sub lege peccati, sed in lege iustitiae. Lex autem peccati dicitur, non quia lex ipsa peccatum est, sed quia peccatoribus imponitur. Ideo etiam lex mortis, quia *stipendium peccati, mors* (Rom 6,23); *aculeus mortis, peccatum; virtus autem peccati, lex* (1 Cor 15,56). Peccando enim ad mortem labimur. Vehementius enim pec-

[513] Cf. ibid., 7,7.
[514] Cf. ibid., 7,24-25.
[515] Cf. Rom 7,8; CASSIOD., *In Rom.* 7.
[516] Cf. ibid., 8,2.
[517] Cf. ibid., 7,7.
[518] Cf. ibid., 8,2.

la muerte. En efecto, pecamos más gravemente cuando lo prohíbe la ley que si no lo prohibiese ley alguna. En cambio, al venir la gracia, cumplimos ya sin trabajo y de buen grado aquello mismo que la ley había mandado trabajosamente. Luego la ley del pecado y de la muerte [519], es decir, la que fue impuesta a los pecadores y a los que están sujetos a la muerte, manda sólo que no deseemos desordenadamente, y sin embargo tenemos toda clase de deseos desordenados [520]. Al contrario, la ley del espíritu de vida [521], que pertenece a la gracia, y libera de la ley del pecado y de la muerte, hace que no deseemos desordenadamente, y que cumplamos los mandatos de la ley, ya no como esclavos por temor, sino como amigos por la caridad y servidores de la justicia [522], por quien esa ley fue promulgada. Pues a la justicia se le ha de servir no servilmente, sino con libertad, es decir, con caridad y no con temor. Por eso es una gran verdad el dicho: *Entonces ¿derogamos la ley por la fe? De ningún modo. Al revés, convalidamos la ley.* Porque la fe realiza eso que la ley prescribe. Luego la ley es convalidada por medio de la fe. Fe que, cuando no existe, sólo manda la ley; a los que no cumplen lo mandado los declara reos, para que algún día convierta a la gracia del Libertador a esos que gimen y no pueden cumplir lo que está mandado.

2. **Análisis de la comparación.** Como vemos tres elementos en la comparación: la mujer, el marido y la ley; y en este asunto por el que he traído la comparación, también hay tres elementos: el alma, el pecado y la ley del pecado, aparece

camus lege prohibente, quam si nulla lege prohiberemur. Accedente autem gratia, idipsum quod lex onerose iusserat, iam sine onere ac libentissime implemus. Lex ergo peccati et mortis, id est, quae imposita est peccantibus atque morientibus, iubet tantum ne concupiscamus, et tamen concupiscimus. Lex autem spiritus vitae, quae pertinet ad gratiam, et liberat a lege peccati et mortis, facit ut non concupiscamus, et impleamus iussa legis, non iam servi legis per timorem, sed amici per caritatem, et servi iustitiae unde illa lex promulgata est. Iustitiae autem non serviliter, sed liberaliter serviendum est, id est, caritate potius quam timore. Ideoque verissime dictum est: *Legem ergo evacuamus per fidem? Absit: sed legem statuimus* (Rom 3,31). Hoc enim efficit fides, quod lex iubet. Statuitur ergo lex per fi**[62]**dem; quae fides si non sit, iubet tantum lex, et non implentes iussa, reos tenet, ut eos gementes et non valentes implere quae iussa sunt, ad gratiam Liberatoris aliquando convertat.

2. Cum ergo tria quaedam in illa similitudine videamus, mulierem, virum, et legem; et rursum in hac re propter quam similitudo adhibita est, tria,

[519] Cf. ibid.
[520] Cf. ibid., 7,7.
[521] Cf. ibid., 8,2.
[522] Cf. ibid., 6,18.

aquí una sola diferencia: que en la comparación muere el marido para que la mujer se case con quien quiera, porque está libre de la ley del marido; en cambio, aquí es la misma alma la que muere al pecado para desposarse con Cristo [523], pues cuando muere al pecado, muere también a la ley del pecado. Dices: *Pues bueno, hermanos míos, también vosotros estáis muertos a la ley por el cuerpo de Cristo, para que seáis del que resucitó de los muertos para que fructifiquemos para Dios. Cuando estábamos en la carne* —continúa—, es decir, cuando estábamos atrapados por los deseos carnales, *las pasiones pecaminosas, que existen por causa de la ley, operaban en nuestros miembros, para que llevasen frutos de muerte.* A la concupiscencia incentivada, que la ley prohíbe [524], cuando aún no había fe, y al crimen de prevaricación unido al cúmulo de pecados, *porque donde no hay ley, tampoco hay prevaricación,* a eso llama pasiones, que son por causa de la ley activadas en nuestros miembros para que lleven por fruto a la muerte. Antes de que viniese la gracia por la fe, el alma vivía bajo el imperio de esas pasiones, como bajo un marido tirano. Luego aquel que sirve de corazón a la ley de Dios muere a esas pasiones, aunque las mismas pasiones no estén muertas todavía, mientras por la carne sirve a la ley del pecado [525]. Conque a aquel que está bajo la gracia le queda aún un algo que no le venza ni haga cautivo, mientras es mortificado todo lo que está arraigado en la mala costumbre, y de ahí se dice que el cuerpo ahora está

animam, peccatum, et legem peccati; hoc solum hic diversum est, quod in illa similitudine vir moritur, ut nubat mulier cui volet, et a lege viri solvatur; hic autem ipsa anima moritur peccato, ut nubat Christo; cum autem moritur peccato, moritur etiam legi peccati. *Itaque,* ait, *fratres mei, et vos mortui estis legi per corpus Christi, ut sitis alterius qui ex mortuis resurrexit, ut fructificemus Deo. Cum enim essemus in carne,* inquit, id est, carnalibus desideriis obstricti teneremur, *passiones peccatorum quae per legem sunt, operabantur in membris nostris, ut fructum ferrent morti* (Rom 7,4-5). Aucta concupiscentia, quam lex prohibet, ubi non erat fides, et ad cumulum peccatorum praevaricationis crimen est adiectum, quia *ubi non est lex, nec praevaricatio* (Rom 4,15). Has dicit passiones, quae per legem sunt, operatas in membris nostris, ut fructum ferrent morti. Sub istis passionibus, tanquam sub viro dominante, agebat anima antequam veniret gratia per fidem. His ergo passionibus moritur, qui iam servit mente legi Dei; quamvis ipsae passiones nondum mortuae sint, quamdiu carne servit legi peccati. Restat ergo adhuc aliquid ei qui est sub gratia, quod eum non vincat, nec captivum ducat, donec mortificetur totum

[523] Cf. ibid., 7,2-6.
[524] Cf. ibid., 7,7-8; CASSIOD., *In Rom.* 7. La puntuación y las variantes son de algunos manuscritos, porque es más consecuente con el sentido, como lo ha hecho la edición crítica CCL.
[525] Cf. ibid., 7,25; CASSIOD., *In Rom.* 7.

a ellos. La cuarta acción es cuando no hay en el hombre ya completamente nada que se oponga al espíritu, sino que todo, armoniosamente unido y concordado, guarda un algo con paz sólida; lo cual va a suceder una vez vivificado el cuerpo mortal[531], cuando esto corruptible llegue a vestirse de incorrupción y esto mortal llegue a vestirse de inmortalidad.

4. **La primera acción o etapa.** Para demostrar la primera acción, he aquí los testimonios que nos vienen entretanto: *Por un hombre entró el pecado en este mundo, y por el pecado la muerte; y así se propagó a todos los hombres, en quien todos los hombres pecaron. Porque hasta la ley hubo pecado en el mundo. Pero no se imputaba cuando no existía la ley.* Y también: *De hecho, sin la ley el pecado está muerto; y yo estaba vivo cuando no había ley.* Lo que dice aquí: *Está muerto*[532], es lo mismo que ha dicho arriba: *que no se imputaba*[533], esto es, que no era conocido. Lo que declara a continuación diciendo: *sino que el pecado, al aparecer como pecado, me ha causado a mí la muerte por medio de un bien,* esto es, por medio de la ley; porque la ley es buena cuando alguien se sirve de ella legítimamente. En consecuencia, si aquí dice: *al aparecer como pecado*[534], está claro que por eso lo llama muerte, y que no era imputado[535], porque no era conocido antes de que lo delatase la ley que lo prohibía.

5. **La segunda acción o etapa.** Para la segunda acción acuden estos testimonios: *En cuanto a la ley se metió por medio*

pace custodiunt; quod fiet mortali corpore vivificato, cum corruptibile hoc induerit incorruptionem, et mortale hoc induerit immortalitatem (cf. 1 Cor 15,54-55).

4. Ad primam actionem demonstrandam ista testimonia interim occurrunt: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors; et sic per omnes homines pertransiit, in quo omnes homines peccaverunt. Usque ad legem enim peccatum in hoc mundo fuit. Peccatum autem non deputabatur, cum lex non esset* (Rom 5,12-13). Et iterum: *Sine lege enim peccatum mortuum est; ego autem vivebam aliquando sine lege* (Rom 7,8-9). Quod enim hic dicit, *mortuum est;* hoc est quod superius dicit, *non deputabatur,* id est, latebat. Quod manifestat in consequentibus dicens: *Sed peccatum, ut appareat peccatum, per bonum operatum est mihi mortem* (Rom 7,13): id est, per legem; quia bona est lex, si quis ea legitime utatur (cf. Tim 1,8). Si ergo hic ait, *ut appareat peccatum,* manifestum est quod superius ideo dicebat mortuum et non deputari, quia non apparebat antequam lege prohibente ostenderetur.

5. Ad secundam actionem ista testimonia conveniunt: *Lex autem subin-*

[531] Cf. Rom 8,11.
[532] Cf. ibid., 7,8.
[533] Cf. ibid., 5,13.
[534] Cf. ibid., 7,13.
[535] Cf. ibid., 5,13.

para que abundase el delito. Porque se le juntó también la transgresión que no existía. Y el otro texto ya citado: *Cuando estábamos en la carne, las pasiones pecaminosas que existen por la ley operaban en nuestros miembros para fructificar para la muerte.* Y aquello: *¿Qué diremos entonces? ¿Que la ley es pecado? ¡Ni mucho menos! Sino que yo no he conocido el pecado sino por la ley. Realmente, yo desconocía la concupiscencia si no hubiese dicho la ley: No codiciarás. Y con esta ocasión el pecado actuó en mí toda concupiscencia por el pecado.* También poco después dice: *Al llegar el precepto revivió el pecado. Y yo fui muerto, y me encontré con que el precepto que era para la vida, ese mismo era para la muerte. Porque el pecado, tomando la ocasión por el precepto, me engañó, y por él me mató.* Luego al decir: *fui muerto*[536], quiere dar a entender que me he dado cuenta de que yo estoy muerto, porque ahora peca también por transgresión el que advierte por la ley qué es lo que no debe hacerse y sin embargo lo hace. En cuanto a que: *me engañó el pecado, tomando la ocasión por el precepto,* quiere dar a entender: o que el envite del deleite hacia el pecado es más vehemente, al estar presente la prohibición, o que aun cuando

travit, ut abundaret delictum (Rom 5,20). Accessit enim et praevaricatio, quae non erat. Et illud quod iam commemoratum est: *Cum essemus enim in carne, passiones peccatorum quae per legem sunt, operabantur in membris nostris, ut fructum ferrent morti* (Rom 7,5). Et illud: *Quid ergo dicemus? Lex peccatum est? Absit: sed peccatum non cognovi nisi per legem. Nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces. Occasione autem accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam* (Rom 7,7-8). Et paulo post: *Adveniente,* inquit, *mandato peccatum revixit. Ego autem mortuus sum, et inventum est mihi mandatum quod erat ad vitam, hoc esse ad mortem. Peccatum enim occasione accepta per mandatum, fefellit me, et per illud occidit* (Rom 7,9-11). Quod ergo ait: *Mortuus sum,* vult intellegi, mortuum me esse cognovi, quia iam etiam praevaricatione peccat, qui videt per legem quid facere non debeat, et tamen facit. Quod autem ait: *Fefellit me peccatum, occasione accepta per mandatum,* sive quia suasio delectationis ad peccatum vehementior est, cum adest prohibitio; sive quia etiam si quid homo fecerit secundum iussa legis, si adhuc non sit fides, quae in gratia est, vult sibi hoc

[536] Cf. ibid., 7,10. «Por eso dice también *la letra mata, el espíritu vivifica* (2 Cor 3,6), no para que cumplas otros preceptos distintos de los que se te ordenan en la letra; pero la letra sola te hace culpable, mientras que la gracia libra del pecado y otorga el cumplimiento de la letra. En consecuencia, por la gracia se hace realidad la remisión de todos los pecados y la fe que actúa por la caridad. No penséis, pues, que, por haber dicho *la letra mata,* se ha condenado a la letra. Significa solamente que la letra hace culpables. Una vez recibido el precepto, si te falta la ayuda de la gracia, inmediatamente advertirás no sólo que no cumples la ley, sino que además eres culpable de su trasgresión. *Pues donde no hay ley, tampoco hay trasgresión* (Rom 4,15). Al decir: *la letra mata, el espíritu vivifica,* no se dice nada en contra de la ley, cual si se la condenara a ella, y se alabase al espíritu; lo que se dice es que *la letra mata,* pero la letra sola, sin la gracia» (*Sermo* 270,3-4; y en *De peccat. mer.* 1,7,7).

je del hombre constituido ya bajo la gracia [541] en la acción o etapa que he presentado como la tercera, la cual tiene sin duda recalcitrante a la mortalidad de la carne, pero ni vencedora ni cautivadora para arrancar el consentimiento al pecado [542]. Efectivamente dice así: *En resumen: yo, de por mí, por un lado sirvo con la razón a la ley de Dios; por otro lado, con la carne sirvo a la ley del pecado. En consecuencia, ahora no hay condena alguna para los que están en Cristo Jesús. Porque la ley del espíritu de vida en Cristo Jesús me ha liberado de la ley del pecado y de la muerte. Lo cual era imposible para la ley porque estaba debilitada a causa de la carne,* es decir, por los deseos carnales. Por eso, pues, no era cumplida la ley, porque todavía no existía el amor de la misma justicia, que ocupase el alma con la alegría interior para que no fuese arrastrada al pecado por el deleite de las cosas temporales [543]. Por tanto, la ley estaba debilitada por causa de la carne, es decir, no hacía justos a los entregados a la carne. Pero *Dios envió a su propio Hijo a semejanza de la carne de pecado.* No era, pues, una carne de pecado porque no había nacido del deleite carnal; pero, sin embargo, en ella estaba la semejanza de la carne de pecado, porque era una carne mortal [544], ya que Adán no mereció la muerte sino pecando [545]. En cambio, ¿qué hizo el Señor? *Acerca del pecado condenó al pecado en la carne;* es decir, tomando la carne del hombre pecador, y enseñando de qué modo de-

carnis, sed non vincentem atque captivantem ad consensionem peccandi. Sic enim dicit: *Igitur ipse ego mente servio legi Dei, carne autem legi peccati. Nulla ergo condemnatio est nunc his qui sunt in Christo Iesu. Lex enim spiritus vitae in Christo Iesu, liberavit me a lege peccati et mortis. Quod enim impossibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem,* id est, per desideria carnalia: ideo enim non implebatur lex, quia ipsius iustitiae nondum erat caritas, quae interiore delectatione teneret mentem, ne ad peccatum delectatione rerum temporalium traheretur. Ergo infirmabatur lex per carnem, id est, non efficiebat iustos deditos carni. Sed *Deus Filium suum misit in similitudinem carnis peccati* (Rom 8,3). Non enim caro peccati erat, quae non de carnali delectatione nata erat, sed tamen inerat ei similitudo carnis peccati, quia mortalis caro erat; mortem autem non meruit Adam nisi peccando. Sed quid fecit Dominus? *De peccato damnavit peccatum in carne* (Rom 8,3), id est, suscipiendo carnem hominis peccatoris, et docendo quemadmodum viveremus, peccatum in ipsa

[541] Cf. CASSIOD., *In Rom.* 7.
[542] Cf. Rom 6,14.
[543] El deleite de las cosas temporales no es de suyo un elemento perturbador, como defendía Jansenio, porque lo que mueve la voluntad a amar unas cosas u otras es la libertad, si bien la atracción para amar la resalta el deleite, porque dice: *no se ama sino lo que deleita* (*Sermo* 159,3,3).
[544] Cf. S. HIL., *De Trinit.* 10,25.
[545] Cf. Gen 2,17; S. AUG., *Contra Faustum* 14,5; *Sermo* 69,4; *De Gen. ad litt.* 10,18,32).

beríamos vivir, condenó el pecado en la misma carne, para que el espíritu, inflamado por el amor de las cosas eternas, no fuese hecho cautivo para consentir en la libido.

Y continúa: *Para que la justicia de la ley se cumpliese en nosotros, que no andamos según la carne, sino según el espíritu.* De ese modo se cumplen por el amor los preceptos de la ley que no podían ser cumplidos por el temor. *Porque los que son según la carne, saborean las cosas de la carne,* es decir, codician los bienes carnales en vez de los bienes celestiales. *En cambio, los que son según el espíritu, sienten las cosas que son del espíritu. Pues la prudencia de la carne es la muerte; mientras que la prudencia del espíritu es la vida y la paz. Porque la prudencia de la carne es enemiga contra Dios.* El mismo explica el sentido de la palabra *enemiga:* para que nadie piense erróneamente que interviene otro principio. En efecto, añade y dice: *Pues no está sometida a la ley de Dios; de hecho, ni siquiera puede.* Luego obrar contra la ley, eso es ser enemiga contra Dios, no porque a Dios le pueda hacer daño cosa alguna, sino porque se perjudica a sí mismo todo el que resiste a la voluntad de Dios; y eso es dar coces contra el aguijón, como se le dijo divinamente al apóstol Pablo cuando todavía perseguía a la Iglesia. Del mismo modo se dijo: *Pues no está sometida a la ley de Dios; de hecho, ni siquiera puede,* como si dijera: «La nieve no calienta; en realidad, ni siquiera puede». Porque en tanto que es nieve, no calienta, pero puede ser derretida y hervir para que caliente, y cuando hace eso ya no es nieve. Del mismo modo, también se llama prudencia de la carne cuando

carne damnavit, ut aeternorum caritate spiritus flagrans non duceretur captivus in consensionem libidinis. *Ut iustitia,* inquit, *legis impleretur in nobis,* **[65]** *qui non secundum carnem ambulamus, sed secundum spiritum* (Rom 8,4). Itaque praecepta legis per caritatem impleta sunt, quae per timorem non poterant. *Qui enim secundum carnem sunt, quae carnis sunt sapiunt* (Rom 8,5), id est, carnalia bona pro summis bonis concupiscunt. *Qui autem secundum spiritum, quae sunt spiritus sentiunt. Prudentia enim carnis mors est: prudentia autem spiritus vita et pax. Quia prudentia carnis inimica est in Deum* (Rom 8,5-7). Ipse ostendit quid dixerit, *inimica,* ne quis putaret ex adverso aliud venire principium. Subiungit enim, et dicit: *Legi enim Dei non est subiecta; nec enim potest* (Rom 8,7). Ergo facere contra legem, hoc est inimicum esse in Deum; non quia Deo aliquid nocere potest, sed sibi nocet quisquis resistit voluntati Dei; hoc est enim adversus stimulum calces mittere, ut Paulo apostolo, cum adhuc Ecclesiam persequeretur, divinitus dictum est (cf. Act 9,5). Sic est autem dictum: *Legi enim Dei non est subiecta; nec enim potest:* tanquam si diceretur: Nix non calefacit, nec enim potest. Quamdiu enim nix est, non calefacit, sed resolvi potest et fervere, ut calefaciat; sed cum hoc facit, iam nix non est. Sic et prudentia carnis dicitur, cum anima pro magnis bonis temporalia bona concupiscit. Quamdiu enim appetitus talis inest animae, legi Dei

que muestra al hombre en qué lazos de los pecados está atrapado, para que, implorando el auxilio del Libertador por medio de la fe, merezca ser liberado, ser elevado y asegurado firmísimamente.

En resumen: en el primer acto, que es el de antes de la ley, no hay lucha alguna con los placeres de este mundo; en el segundo, que es bajo la ley, luchamos, pero somos vencidos; en el tercero, luchamos y vencemos; en el cuarto, ya no luchamos, sino que descansamos con la paz perfecta y eterna. Porque queda sometido a nosotros lo que es nuestro ser inferior, que no se sometía por eso, porque nosotros habíamos abandonado a Dios, superior a nosotros [550].

CUESTION 67

Sobre el pasaje: «Sostengo además que los sufrimientos del tiempo presente no son dignos para la gloria futura que va a ser revelada en nosotros», hasta las palabras: «Pues con esa esperanza hemos sido salvados»

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,67; S. Possid., *Indic.* 10,32; Cassiod., *In Rom.* 8.)

Respuesta: 1. **Advertencia.** Este capítulo es oscuro porque no aparece suficientemente a qué llama aquí criaturas. Ahora bien, según la doctrina católica, se llama criatura a todo lo que ha hecho y creado Dios Padre por el Hijo unigénito en la unidad del Espíritu Santo. Por tanto, no sólo los cuerpos,

Liberatoris auxilio, et solvi, et erigi, et firmissime constitui mereatur. In prima ergo actione, quae est ante Legem, nulla pugna est cum voluptatibus huius saeculi; in secunda, quae sub Lege est, pugnamus, sed vincimur; in tertia pugnamus et vincimus; in quarta non pugnamus, sed perfecta et aeterna pace requiescimus. Subditur enim nobis quod inferius nostrum est, quod propterea non subdebatur, quia superiorem nobis deserueramus Deum.

LXVII

De eo quod scriptum est: «Existimo enim quod indignae sint passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis, usque ad id quod dictum est: Spe enim salvi facti sumus» (Rom 8,18-24).

1. Hoc capitulum obscurum est, quia non satis hic apparet quam nunc vocet creaturam. Dicitur autem secundum catholicam disciplinam creatura, quidquid fecit et condidit Deus Pater, per unigenitum Filium, in unitate

[550] Cf. Orig., *In Rom.* 6,7,13; Tert., *Adv. Marc.* 5,13-12; 5; 14,5.

sino también nuestras almas y los espíritus están comprendi
en la palabra criaturas. Y así dijo: *Toda la creación será liber*
de la esclavitud de la muerte para la libertad de la gloria de
hijos de Dios, como si nosotros no fuéramos esa criatura,
los hijos de Dios, para cuya libertad de la gloria la creac
será liberada de la esclavitud. También dice: *De hecho sabe*
que toda la creación gime y sufre con gemido universal hast
presente, y no sólo ella, sino también nosotros mismos, com
nosotros fuésemos una cosa, y otra cosa distinta toda la c
ción. En consecuencia, hay que estudiar con detalle el capí
entero.

2. *Exposición, v.18-19:* **La creación espera impacient manifestación de los hijos de Dios.** Dice el Apóstol: *Soste*
además que los sufrimientos del tiempo presente no son dig
para la gloria futura que va a ser revelada en nosotros. Esto
claro, puesto que más arriba había dicho: *Al contrario, si*
el espíritu dais muerte a los hechos de la carne, viviréis. Lo
no es posible sin sufrimiento, para lo cual es necesari
paciencia. A esto pertenece también lo que acaba de decir
sufrimos con El, para ser glorificados también con El. Así p
yo creo que dice lo mismo del texto: *De hecho, la expecta*
de la creación espera impaciente la revelación de los hijos
Dios. En efecto, es lo mismo que sufre en nosotros cua
mortificamos las obras de la carne, es decir, cuando tene
hambre o tenemos sed por la abstinencia, cuando refrena
el placer sexual por la castidad, cuando soportamos las l
raciones de las injurias y los dardos de los ultrajes po

Spiritus Sancti. Ergo non solum corpora, sed etiam animae nostrae ac spi
creaturae nomine continentur. Sic autem dictum est: *Ipsa creatura libera*
a servitude interitus, in libertatem gloriae filiorum Dei (Rom 8,21), quasi
non simus creatura, sed filii Dei, in quorum gloriae libertatem liberabit
servitute creatura. Item dicit: *Scimus enim quia omnis creatura congemis*
dolet usque adhuc; non solum autem illa, sed et nos ipsi (Rom 8,22-23),
quam aliud simus nos, aliud omnis creatura. Totum ergo capitulum par
latim considerandum est.

2. *Existimo enim,* inquit, *quod indignae sint passiones huius tempor*
futuram gloriam, quae revelabitur in nobis; hoc manifestum est. Dixerat
superius: *Si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis* (Rom 8,13). Q
fieri non potest sine molestia, cui patientia necessaria est. Quo pertin
quod paulo ante ait: *Si tamen compatimur, ut et conglorificemur* (Rom 8
Quod itaque ait: *Nam exspectatio creaturae revela*[67]*tionem filiorum*
exspectat (Rom 8,19); hoc eum puto dicere. Nam et hoc ipsum quod in n
dolet, cum facta carnis mortificamus, id est, cum esurimus aut sitimus
abstinentiam, dum frenamus delectationem concubitus per castitatem,
iniuriarum lacerationes et contumeliarum aculeos per patientiam sustine
dum neglectis atque reiectis voluptatibus nostris pro fructu matris Eccl

mente criatura [554], *será liberada de la servidumbre de la muerte* [555]. Al decir que *hasta ella misma será liberada,* da a entender que *también ella misma* lo mismo que nosotros, es decir, que tampoco hay que desesperar de esos justamente que aún no son llamados hijos de Dios porque todavía no han creído, sino solamente criatura porque también ellos han de creer y serán liberados de la servidumbre de la muerte, del mismo modo que nosotros, que ya somos hijos de Dios, aunque todavía no se ha manifestado lo que seremos [556]. Por tanto, serán liberados de la servidumbre de la muerte, *para la libertad de la gloria de los hijos de Dios;* es decir, hasta ésos justamente serán, de siervos, libres, y de muertos, gloriosos con la vida perfecta que tendrán los hijos de Dios.

5. *Exposición del v.22.* **El hombre recapitula toda la creación.** *Sabemos bien que toda la creación gime con gemido universal y se duele hasta el presente.* Toda la creación está recapitulada en el hombre, no porque en él estén todos los Angeles y las Virtudes superiores y las Potestades [557], o el cielo y la tierra y el mar con todo lo que hay en ellos [558], sino porque toda criatura en parte es espiritual, en parte es animal y en parte es corporal. Si lo consideramos desde abajo arriba, la criatura corporal se difunde por los espacios, la animal da vida a la corporal, la espiritual rige a la animal; y la rige bien

*et ipsa li***[68]***berabitur,* facit intellegi, *et ipsa,* quemadmodum et nos, id est, et de ipsis non est desperandum, qui nondum vocantur filii Dei, quia nondum crediderunt, sed tantum creatura: quia et ipsi credituri sunt, et liberabuntur a servitute interitus, quemadmodum nos qui iam filii Dei sumus, quamvis nondum apparuerit quid erimus. Liberabuntur ergo a servitute interitus, *in libertatem gloriae filiorum Dei* (Rom 8,21), id est, et ipsi erunt ex servis liberi, et ex mortuis gloriosi in vita perfecta, quam habebunt filii Dei.

5. *Scimus enim quia omnis creatura congemiscit et dolet usque adhuc* (Rom 8,22). Omnis creatura in homine numeratur, non quod in eo sint omnes Angeli, et supereminentes Virtutes ac Potestates, aut caelum et terra et mare et omnia quae in eis sunt, sed quia omnis creatura partim spiritualis est, partim animalis, partim corporalis. Quod ut ab inferioribus consideremus, corporalis creatura per loca tenditur; animalis autem vivificat corporalem; spiritualis animalem regit, et tunc bene regit, cum ipsa regendam se subicit Deo; cum

[554] Cf. ibid., *De Trinit.* 14,4,6.

[555] Cf. ibid., *Retract.* 1,26,67: «Es preciso entender este pasaje en el sentido de que el pecado habría borrado del hombre todo lo que tenía de imagen divina. Por otra parte, si no ha perdido nada, no habría razón alguna para decirle: *Transformaos en la novedad de vuestro espíritu* (Rom 12,2) y: *Nos vamos transformando en su imagen* (2 Cor 3,18). Por otra, si no ha quedado nada, no habría podido decir: *El hombre camina como un fantasma, se agita vanamente* (Ps 38,7)». Los Padres lo entienden de la imagen divina.

[556] Cf. 1 Io 3,2.

[557] Cf. Rom 8,38.

[558] Cf. Act 4,24.

cuando ella misma se somete para ser regida por Dios; en cambio, cuando quebranta sus mandatos, se ve envuelta en quebrantos y duelos por medio de las mismas criaturas que ella misma podía regir. En consecuencia, el que vive del cuerpo se llama hombre carnal o animal: carnal, porque persigue apasionadamente las cosas carnales, y animal, porque le arrastra la lascivia disoluta de su alma, a la que no rige el espíritu ni la mantiene dentro de los límites del orden natural; porque tampoco él mismo se somete para ser regido por Dios. En cambio, el que rige al alma por el espíritu, y al cuerpo por medio del alma (lo cual no puede hacer si no tiene a Dios por rector y guía, porque como la cabeza de la mujer es el varón, así la cabeza del varón es Cristo) [559], se llama espiritual. Vida que al presente se vive con alguna molestia, pero después no sufrirá ninguna. Y porque los ángeles del cielo viven espiritualmente, los del infierno, en cambio, animalmente, y en cuanto a las bestias y a todos los animales viven carnalmente [560]; el cuerpo, empero, no vive si no recibe la vida. Toda la creación está en el hombre, porque tanto entiende con el espíritu como siente con el alma y se mueve localmente con el cuerpo. Así pues, toda la creación gime y se duele en el hombre con gemido universal. Porque no ha dicho la creación entera, sino

autem transgreditur praecepta eius, laboribus et aerumnis per eadem ipsa quae regere poterat implicatur. Qui ergo vivit ex corpore, carnalis homo vel animalis vocatur; carnalis, quia carnalia sectatur; animalis autem, quia fertur dissoluta lascivia animae suae, quam non regit spiritus, neque coercet intra metas naturalis ordinis, quia et ipse se non subdit regendum Deo. Qui autem spiritu animam regit, et per animam corpus (quod facere non potest, nisi Deum habeat et ipse rectorem, quoniam sicut caput mulieris vir, ita caput viri Christus est) (cf. 1 Cor 11,3), vocatur spiritualis. Quae vita cum aliqua molestia nunc agitur, post autem nullam patietur. Et quoniam summi Angeli spiritualiter vivunt, infimi autem animaliter, bestiae vero et omnia pecora carnaliter, corpus autem non vivit, sed vivificatur; omnis creatura in homine est, quia et intellegit spiritu, et sentit anima, et localiter corpore movetur. Omnis itaque creatura in homine congemiscit et dolet. Non enim totam, sed omnem dixit; tanquam si quis dicat, quod solem omnes homines vident qui

[559] Cf. 1 Cor 11,3.

[560] Ver *Cuestión 27;* cf. MAR. VICTORIN., *Adv. Arium* 4,13; S. AUG., *De lib. arbit.* 3,11,32-33; *De Gen. ad litt.* 11,19,25-26; *De Civ. Dei* 10,26. En las *Retractat.* 1,26,2 (67) rectifica esta afirmación diciendo: «Del mismo modo dije que "los ángeles del cielo viven espiritualmente; los del infierno, en cambio, animalmente" *(Quaest* 67,5), lo he dicho con mayor audacia de lo que puede demostrarse tanto por las Escrituras santas como por los mismos hechos. Porque aunque quizás puede demostrarse mi afirmación, dificilísimamente puede hacerse». Es decir, San Agustín confiesa aquí que no sabe ni el número ni la jerarquía de los ángeles, como lo repetirá en *Enchirid.* 58 y en *Contra Priscillian.* 11,14, confesando solamente su existencia y distinción como antes San Ireneo en *Adv. Haeres.* 2,30,6 contra los gnósticos.

cuando llegue a aparecer lo que seremos; es decir, *semejantes a El, porque le veremos tal cual es*[562].

7. **Conclusión.** Al exponer este capítulo en el sentido en que lo he tratado, se evitan esas dificultades que hacen decir a casi todo el mundo que todos los Angles y las Virtudes celestes están con dolores y gemidos, antes de que nosotros seamos liberados del todo por este pasaje: *La creación toda gime y se duele con gemido universal*[563]. Porque, aunque nos ayudan según su dignidad, obedeciendo a Dios que se dignó enviarnos hasta a su Hijo único, sin embargo debe admitirse que eso lo hacen sin gemidos ni dolores; de otro modo serían infelices, y más feliz aquel Lázaro de los nuestros que ya descansa en el seno de Abrahán[564]. Y tanto más porque ha dicho el Apóstol que la misma creación, que gime y se duele con gemido universal, está sometida a la vanidad[565]. Lo cual no es lícito pensar de las criaturas supremas y excelentes que son las Virtudes y las Potestades. Además, he dicho que tiene que ser libertador de la servidumbre de la muerte; donde no podemos pensar que han caído aquellos que viven en el cielo la vida felicísima[566].

Con todo, nada hay que afirmar temerariamente, sino que han de ser consideradas aún con más piadoso respeto las palabras divinas. Ni tal vez pueda entenderse la creación que gime y se duele con gemido universal y está sometida a la

est, *cum apparuerit quid erimus;* id est, *similes illi, quoniam videbimus eum sicuti est* (1 Io 3,2).

7. Hoc capitulum si hoc modo, ut tractatum est, aperiatur, non incidimus in illas molestias, quibus plerique homines dicere coguntur, omnes Angelos sublimesque Virtutes in dolore et gemitibus esse, antequam nos penitus liberemur, quoniam dictum est: *Omnis creatura congemiscit et dolet* (Rom 8,22). Quamvis enim adiuvent nos pro sua sublimitate, dum obtemperant Deo, qui pro nobis etiam unicum Filium suum dignatus est mittere; tamen sine gemitu et doloribus id facere credendi sunt, ne miseri existimentur, feliciorque sit de numero nostro Lazarus ille qui iam in Abrahae sinu requiescit. Praesertim quia dixit, eamdem creaturam quae congemiscit et dolet, vanitati esse subiectam; quod de summis et excellentibus Virtutum Potestatumque creaturis nefas est credere. Deinde liberandam eam dixit a servitute interitus; quo illos cecidisse, qui in caelis agunt vitam beatissimam, non possumus credere. Tamen nihil temere confirmandum est, sed pia diligentia etiam atque etiam verba divina tractanda sunt; ne forte quae congemiscit et dolet et

[562] Cf. S. Aug., *De fide et symbolo* 10,23 sobre la división tripartita del ser humano: espíritu, alma y cuerpo; S. Beda, *Coll.,* exc.71. Ver *Cuestión 66 y 61.*
[563] Cf. S. Hil., *In Ps.* 148,2; S. Ambr., *Epist.* 21.
[564] Cf. Lc 16,23.
[565] Cf. Rom 8,22 y 20.
[566] Cf. Oríg., *In Rom.* 7,4.

vanidad[567] de otro modo diferente como si se tratara de los ángeles del cielo, mientras ayudan por mandato de nuestro Señor a nuestra debilidad, sin caer en la impiedad. Pero, sea que se adopte la explicación que he expuesto, sea alguna otra de este capítulo, una cosa sí hay que evitar: no contradecir o lesionar la fe católica. Porque yo sé que herejes vanos han dicho muchas cosas impías e inútiles a propósito de este capítulo[568].

CUESTION 68

Sobre el pasaje de la Escritura: «¡Vamos, hombre!, ¿quién eres tú para replicar a Dios?»[569]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,69; S. Possid., *Indic.* 10,33.)

Respuesta: 1. **Objeciones.** Como parece que el Apóstol ha corregido a los curiosos, al decir: *¡Vamos, hombre!, ¿quién eres tú para replicar a Dios?*[570], hacen cuestión de eso mismo, y no dejan de ser curiosos con esa opinión que condena su propia curiosidad, y de hecho los impíos lo hacen con injuria para decir que el Apóstol ha fracasado en la solución, y que

vanitati subiecta est, possit aliquo modo alio intellegi, ut de summis Angelis, quamdiu nostrae in**[70]**firmitati iussu Domini nostri opitulantur, non impie possit existimari. Sed sive illa quam exsecuti sumus, sive alia aliqua huius capituli expositio proferatur; id tantum cavendum est, ne violet aut vulneret catholicam fidem. Scio enim vanos haereticos de hoc capitulo multa impia et inepta iactasse.

LXVIII

De eo quod scriptum est: «O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?» (Rom 9,20)

1. Cum videatur Apostolus corripuisse curiosos, dicendo: *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?* de hoc ipso illi quaestionem movent, et in ea sententia non desinunt esse curiosi, qua obiurgata est ipsa curiositas; et impii quidem cum contumelia, ut dicant Apostolum in solvenda quaestione defecisse, et obiurgasse quaerentes, quia non poterat quod quaerebatur exponere.

[567] Cf. Rom 8,22.
[568] Cf. Oríg., *In Rom.* 7,4-5; S. Aug., *In Rom.* 53. Los herejes vanos a quienes se refiere son los maniqueos. El pasaje de Rom 8,19-22 ha hecho correr mucha tinta para intentar explicar de qué creación se trata, si de la creación universal o de la criatura racional con la creación a su servicio, o más bien de la humanidad, y mejor aún de los justos, cf. M. J. Lagrange, *L'Epître aux Romains* 207.
[569] Cf. Is 45,9; S. Hier., *Epist.* 120,10.
[570] Cf. Rom 9,20.

Eres tierra, y volverás a la tierra. Así que a hombres tales dice el Apóstol: *¡Vamos, hombre!, ¿quién eres tú para replicar a Dios? ¿Es que va a decirle la arcilla al que la ha moldeado: por qué me has hecho así?* [575]. En tanto, pues, que eres arcilla, aún no eres hijo perfecto, porque tú no has libado aún la plenitud de la gracia, que nos da la potestad de ser hechos hijos de Dios para que puedas oír: *Ya no os llamaré siervos, sino amigos; ¿quién te crees tú para replicar a Dios?* [576]. ¿Y pretendes conocer el designio de Dios? ¡Tú, que serías un imprudente si hubieras pretendido conocer las intenciones de un hombre igual a ti, antes de que tú fueses admitido a su amistad! Por tanto, como hemos llevado la imagen del hombre terreno, llevemos también la imagen del hombre celestial, desnudándonos del hombre viejo y vistiéndonos del hombre nuevo, para que no se nos reproche como al vaso de arcilla: *¿Es que va a decirle la arcilla al que la ha modelado: por qué me has hecho así?* [577].

3. **Dios se manifiesta al corazón puro.** Y para que quede bien patente que esas palabras se dirigen no al espíritu santificado, sino a la arcilla carnal, atiende a lo que sigue: *¿No tiene el alfarero derecho sobre la arcilla para hacer de una misma masa un vaso de valor y otro ordinario?* Desde que nuestra naturaleza pecó en el paraíso [578], la misma Providencia divina nos forma, no según el cielo, sino según la tierra, es decir, no según el espíritu, sino según la carne, por la generación mortal, y todos somos constituidos una misma masa de lodo, que es la masa del pecado. Así pues, como perdimos el mérito al pecar, y, alejada la misericordia de Dios, ninguna otra cosa les es debida a los pecadores sino la condenación eterna, ¿qué pretende el hombre de esa masa para replicar y decirle a Dios: *¿Por qué me has hecho así?* [579]. Si quieres saberlo, no quieras ser barro y llega a ser hijo de Dios por la misericordia de aquel que ha dado potestad de ser hechos hijos de Dios a cuantos creen en su nombre [580]. Pero no, como tú pretendes, a los que ambicionan conocer las cosas divinas antes de tener fe. Porque esa recompensa se da al mérito del conocimiento, y el mérito se adquiere por la fe [581]. En cambio, la gracia que es dada por la fe, es dada sin que preceda ningún mérito de nuestra parte. En efecto, ¿cuál es el mérito del pecador y del impío? Sin embargo, Cristo murió por los impíos y los pecadores, para que nuestra vocación a la fe fuera debida no al mérito, sino a la gracia, y por la fe adquiriésemos también el mérito [582]. Puesto que los pecadores son invitados a la fe, para que por la fe sean purificados de los pecados. De hecho ignoran qué han de llegar a ver si viven rectamente. Y si no viven rectamente, y no pueden vivir rectamente si no creen, está claro que no pueden llegar a ver. Y es evidente que han de comenzar por la fe, para que los preceptos a los que es necesario creer para que sean apartados de este siglo les hagan un corazón limpio donde pueda manifestarse Dios. En efecto, *Dichosos los limpios de*

meruitque post peccatum audire: *Terra es, et in terram ibis* (Gen 3,19). Talibus igitur hominibus dicit Apostolus: *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit; Quare sic me fecisti?* (Rom 9,20). Quamdiu ergo figmentum es, nondum perfectus filius, quia nondum hausisti plenissimam gratiam qua nobis data est potestas filios Dei fieri (cf. Io 1,12), quo possis audire: *Iam non dicam vos servos, sed amicos* (Io 15,15); *tu quis es, qui respondeas Deo,* et velis Dei nosse consilium? qui si hominis tibi aequalis nosse voluisses, impudenter faceres, nisi prius in amicitiam recipereris. Sicut ergo portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem caelestis (cf. 1 Cor 15,49), exuentes nos veterem hominem et induentes novum (cf. Col 3,9-10), ut non dicatur nobis quasi luteo figmento: *Numquid dicit figmentum ei qui se finxit; Quare me sic fecisti?* (Rom 9,20).

3. Et ut manifestum sit, non sanctificato spiritui, sed carnali luto ista dici, vide quid sequitur: *Aut non habet potestatem figulus luti ex eadem conspersione facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam?* (Rom 9,21). Ex quo ergo in paradiso natura nostra peccavit, ab eadem divina providentia, non secundum caelum, sed secundum terram, id est, non secundum spiritum, sed secundum carnem mortali generatione formamur, et omnes una massa luti facti sumus, quod est massa peccati. Cum ergo meritum peccando amiserimus, et misericordia Dei remota nihil aliud peccantibus nisi aeterna damnatio debeatur, quid sibi vult homo de hac massa, ut Deo respondeat et dicat: *Quare me sic fecisti?* Si vis ista cognoscere, noli esse lutum, sed efficere filius Dei per illius misericordiam, qui dedit potestatem filios Dei fieri credentibus in nomine eius; non autem, quod tu cupis, antequam credant, divina nosse cupientibus. Merces enim cognitionis meritis redditur; credendo autem meritum comparatur. Ipsa autem gratia quae data est per fidem, nullis nostris praecedentibus data est. Quod est enim meritum peccatoris et impii? Christus autem pro impiis et peccatoribus mortuus est (cf. Rom 5,6), ut ad credendum non merito, sed gratia vocaremur, credendo autem etiam meritum collocaremus. Peccatores igitur credere iubentur, ut a peccatis credendo purgentur. Nesciunt enim quid recte **[72]** vivendo visuri sint. Quapropter cum videre non possint, nisi recte vivant, nec recte vivere valeant, nisi credant; manifestum est a fide incipiendum, ut praecepta quibus credentes a saeculo hoc avertuntur, cor mundum faciant, ubi videri Deus possit. *Beati* enim *mundo corde, quia ipsi*

[575] Cf. Rom 9,20.
[576] Cf. ibid., 10,20.
[577] Cf. ibid.
[578] Cf. Gen 3,6.

[579] Cf. Rom 9,20.
[580] Cf. Io 1,12.
[581] Cf. S. Aug., *In Evang. Io.* 29,6.
[582] Es preferible esta lectura de los mss. que traen *compararemus* en vez de *collocaremus,* más en consonancia con la frase anterior *credendo autem meritum comparatur.*

último significa que Dios endureció el corazón del Faraón [589]; y que ellos no aceptaron seguir reconociendo a Dios, quiere decir que ellos se hicieron dignos de ser entregados a un sentido réprobo.

5. **Nadie viene si antes no es llamado.** En resumen, es verdad que *no es del que quiere o del que se afana, sino de Dios que tiene misericordia* [590]. Efectivamente, aun cuando uno con los pecados más leves o incluso hasta con los pecados más graves y muchos se hiciere digno de la misericordia de Dios por su gran sentimiento y dolor de arrepentirse, esto no es obra suya, porque, si fuese abandonado, perecería, sino que es obra de Dios que tiene misericordia, porque atiende a sus súplicas y dolores. Cierto que es poca cosa querer, si Dios no tiene misericordia. Pero Dios, que llama a la paz, no tiene misericordia si no ha precedido la voluntad [591], porque la paz en la tierra es para los hombres que ama el Señor. Y puesto que nadie puede ni siquiera el querer si no es prevenido y llamado, bien sea íntimamente, donde ningún hombre lo ve, bien sea externamente por la predicación o por algún signo visible, resulta que Dios obra en nosotros también el mismo querer.

in notitia, dedit illos Deus in reprobum sensum (Rom 1,28). Quod eos dedit in reprobum sensum, hoc est, quod induravit cor Pharaonis (cf. Ex 4,21); **[73]** quod autem illi non probaverunt Deum habere in notitia, hoc est, quod digni exstiterunt qui darentur in reprobum sensum.

5. Tamen verum est quia *non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei* (Rom 9,16). Quia etiamsi levioribus quisque peccatis, aut certe quamvis gravioribus et multis, tamen magno gemitu et dolore paenitendi, misericordia Dei dignus fuerit, non ipsius est, qui si relinqueretur, interiret, sed miserentis Dei, qui eius precibus doloribusque subvenit. Parum est enim velle, nisi Deus misereatur; sed Deus non miseretur, qui ad pacem vocat, nisi voluntas praecesserit, quia in terra pax hominibus bonae voluntatis (cf. Lc 2,14). Et quoniam nec velle quisquam potest, nisi admonitus et vocatus, sive intrinsecus, ubi nullus hominum videt, sive extrinsecus per sermonem sonantem, aut per aliqua signa visibilia; efficitur ut etiam ipsum velle Deus operetur in nobis (cf. Phil 2,13). Ad illam enim cenam, quam Dominus dicit in Evangelio praepa-

[589] Cf. Ex 9,12.
[590] Cf. S. AUG., *Quaest. in Simpl.* 1,2,12-13.
[591] Cf. *Retract.* 1,26,2: «Sobre lo que dice la Escritura: *¡Vamos, hombre, ¿quién eres tú para replicar a Dios?* (Eccl 11,20), dije que aun cuando uno con los pecados más leves o incluso hasta con los pecados más graves, y mientras se hiciere digno de la misericordia de Dios por su gran sentimiento y dolor de arrepentirse, esto no es obra suya, porque si fuese abandonado, perecería, sino que es obra de Dios que tiene misericordia, porque atiende a sus súplicas y dolores. Cierto que es poca cosa querer, si Dios no tiene misericordia. Pero Dios, que llama a la paz, no tiene misericordia si no ha precedido la voluntad para la paz» *(Quaest.* 68,5). Esto lo dije después de la penitencia. Porque está también la misericordia de Dios que previene a la voluntad, la cual, si no estuviese *la voluntad, no sería preparada por el Señor* (Prov 8,35). A esa misericordia pertenece igualmente la misma llamada, que precede también a la fe» (cf. *Retract.* 1,23,2s).

En verdad, a aquella cena, que el Señor en el Evangelio afirma que tiene preparada, ni quisieron venir todos los que fueron llamados, ni aquellos que vinieron hubiesen podido venir si no fueron llamados. Por tanto, ni los que vinieron deben atribuírselo a sí mismos, ni los que no quisieron venir deben atribuirlo a otro, sino sólo a sí mismos, porque para que viniesen habían sido llamados con libre voluntad. Luego la llamada mueve la voluntad antes del mérito. Por eso también, cuando alguno se atribuye el que ha venido una vez llamado, no puede atribuirse el que ha sido llamado [592]. En cambio, quien una vez llamado no viene, así como no ha tenido mérito de premio para ser llamado, comienza también el mérito del castigo, cuando una vez llamado ha menospreciado el venir. Por eso estarán unidas estas dos cosas: *Yo te cantaré, Señor, la misericordia y el juicio.* A la misericordia se refiere la llamada; al juicio, la felicidad de los que una vez llamados han venido, y el castigo de los que no han querido venir. ¿Es que no sabía el Faraón todo el bien que su país había conseguido por la llegada de José? Pues el conocimiento de toda aquella historia fue su llamada para que no fuese ingrato tratando con misericordia al pueblo de Israel. En cambio, al no haber querido secundar esta llamada, sino que se ensañó cruel con aquellos a quienes debía humanidad y misericordia, mereció el castigo de que le fuese endurecido el corazón [593], y sufriese tanta ceguera de alma que no diese crédito a tantos, tan grandes y espectaculares milagros de Dios, para que con su castigo, tanto

ratam, nec omnes qui vocati sunt, venire voluerunt; neque illi qui venerunt, venire possent, nisi vocarentur (cf. Lc 14,16). Itaque nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt; nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam ut venirent, vocati erant in libera voluntate. Vocatio ergo ante meritum voluntatem operatur. Propterea et si quisquam sibi tribuit quod venit vocatus, non sibi potest tribuere quod vocatus est. Qui autem vocatus non venit, sicut non habuit meritum praemii ut vocaretur, sic inchoat meritum supplicii cum vocatus venire neglexerit. Ita erunt duo illa: *Misericordiam et iudicium cantabo tibi, Domine* (Ps 100,1). Ad misericordiam pertinet vocatio; ad iudicium pertinet beatitudo eorum qui venerunt vocati, et supplicium eorum qui venire noluerunt. Numquit ergo latebat Pharaonem quantum boni consecutae fuerint terrae illae per adventum Ioseph? (cf. Gen 41). Illius ergo rei gestae cognitio, vocatio eius fuit, ut populum Israel misericorditer tractans non esset ingratus. Quod autem huic vocationi obtemperare noluit, sed exercuit crudelitatem in eis quibus humanitas et misericordia debebatur, meruit poenam, ut induraretur illi cor, et tantam caecitatem mentis pateretur, ut tot et tantis tamque manifestis Dei

[592] Cf. S. AUG., *In Rom. imperf.* 7,7.
[593] Cf. Ex 7,14-12,30; 9,12.

hay que entenderlos en tanto que es Hombre; en cambio, cuando hablan para demostrar que es igual, hay que tomarlas en cuanto que es Dios [599]. Así se ve en qué sentido se dijo: *El Padre es mayor que yo* [600]; y: *Yo y el Padre somos uno;* y: *El Verbo era Dios;* y: *El Verbo se hizo carne;* y: *El no creyó una usurpación ser igual a Dios; al contrario, se anonadó a sí mismo, tomando la condición de esclavo.*

Pero porque hay también muchas expresiones según la propiedad de la persona, exceptuado lo que se refiere a la asunción de la humanidad, se habla del Hijo de modo que convenga entender que el Padre no es otra cosa que el Padre, y que el Hijo no es otra cosa que el Hijo, los herejes piensan que en esos pasajes que así se expresan y entienden no puede haber igualdad. En efecto, está escrito: *Todo ha sido hecho por El,* entendiendo: por medio del Hijo, es decir, por medio del Verbo de Dios, y ¿por quién sino por el Padre? En ninguna parte está escrito que el Hijo haya creado criatura alguna por medio del Padre. También está escrito que el Hijo es la imagen del Padre; pero en ninguna parte está escrito que el Padre sea la imagen del Hijo. Además, uno es el que engendra, otro el engendrado; y otras expresiones parecidas que no se refieren a la igualdad de la sustancia, sino a la propiedad de las personas, donde, cuando afirman esos que no es posible que haya igualdad, porque tienen sus mentes demasiado groseras para penetrar estas cuestiones, han de ser obligados por el peso de la autoridad. Si realmente en estos pasajes no se pudiese entender la igualdad de Aquel por medio del cual fueron hechas

servi accipiens (Phil 2,6-7). Sed quoniam multa etiam secundum proprietatem personae, excepto quod attinet ad susceptionem hominis, de illo ita dicuntur, ut Patrem non aliud quam Patrem, et Filium non aliud quam Filium intellegi oporteat, putant haeretici in iis quae ita dicuntur atque intelleguntur, aequalitatem esse non posse. Scriptum est enim: *Omnia per ipsum facta sunt* (Io 1,3), utique per Filium, hoc est per Verbum Dei: a quo, nisi a Patre? Nusquam autem scriptum est quod Filius per Patrem aliquam creaturam operatus sit. Item scriptum est quod imago Patris sit Filius (cf. Col 1,15); nusquam autem scriptum est quod imago Filii sit Pater. Deinde quod ille genitor, ille genitus; et cetera huiuscemodi, quae non ad aequalitatem substantiae, sed ad proprietatem pertinent personarum; in quibus illi aequalitatem cum dicunt esse non posse, quoniam ad haec penetranda crassiores mentes adhibent, pondere auctoritatis urgendi sunt. Si enim in his non posset intellegi aequalitas eius per quem facta sunt omnia et eius a quo facta sunt, imaginis

[599] Cf. S. Athan., *Epist. ad Serap.* 2,8; S. Hil., *De Trinit.* 9,5-6; S. Ambr., *De fide* 2,9,77; fórmula precisa para la controversia con los arrianos, teniendo en cuenta el contexto y la autoridad de los comentarios.

[600] Cf. Io 14,28; S. Aug., *In Ev. Io.* 36,1; *Sermo* 341,1.

todas las cosas [601], y de Aquel por quien todo fue hecho [602], de la imagen y de Aquel de quien es imagen [603], del engendrado y del que engendra [604], el Apóstol no pondría hasta la misma palabra para cerrar la boca de los hombres disputadores, cuando dice: *No creyó una usurpación ser igual a Dios.*

2. **Primera cuestión.** Así pues, cuando los pasajes que están escritos para la distinción del Padre y del Hijo han sido escritos así, en parte por las propiedades de las personas, y en parte por la asunción de la humanidad, siempre que se mantenga en todo la deidad y la unidad y la igualdad de la divina sustancia del Padre y del Hijo, es correcto preguntar en este pasaje si el Apóstol ha dicho, según las propiedades de las personas o según la asunción de la humanidad, que *Entonces también el Hijo en persona se someterá a Aquel que le ha sometido todo* [605]. El contexto suele iluminar una sentencia de la Escritura, cuando se examina con un análisis diligente todo aquello sobre lo que se ha escrito como interesante a la cuestión presente. Así constatamos que se ha llegado a este pasaje de modo que se dijese antes: *Pero, de hecho, Cristo ha resucitado de los muertos como primicia de los que duermen.* Se trata de la resurrección de los muertos, lo cual se realizó en el Señor, en tanto que era hombre [606]. Por lo demás, salta a la vista cuando sigue y dice: *Porque si por un hombre vino la muerte, también por un hombre la resurrección de los muertos.*

et eius cuius imago est, geniti et geni**[75]**toris; nullo modo Apostolus contentiosorum hominum ora concludens ipsum etiam verbum poneret, dicens: *non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo.*

2. Cum ergo ea quae ad distinctionem Patris et Filii scripta sunt, partim propter personarum proprietates, partim propter susceptionem hominis, ita scripta sint; dum tamen divinae substantiae Patris et Filii deitas et unitas et aequalitas maneat, recte quaeritur in hoc loco, utrum secundum personarum proprietates, an secundum hominis susceptionem Apostolus dixerit: *Tunc et ipse Filius subiectus erit ei qui illi subiecit omnia* (1 Cor 15,28). Solet circumstantia Scripturae illuminare sententiam, cum ea quae circa scripta sunt, praesentem quaestionem contingentia, diligenti discussione tractantur. Invenimus itaque ita ventum esse ad hunc locum, ut supra diceret: *Nunc autem Christus surrexit a mortuis, primitiae dormientium* (1 Cor 15,20). Agebat enim de resurrectione mortuorum, quod in Domino secundum susceptionem hominis factum est, quanquam apertissime sequatur et dicat: *Quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Sicut enim in Adam*

[601] Cf. ibid., 1,3.
[602] Cf. Gen 1,1-31.
[603] Cf. Col 1,15.
[604] Cf. Ps 2,7.
[605] Cf. Tert., *Adv. Prax.* 4,2-4.
[606] Cf. Cassiod., *In 1 Cor.* 15.

también el mismo Hijo se someterá a Aquel que le sometió todo; donde pretenden entender o que ahora algo no está sometido al Hijo, o que el mismo Hijo no está sometido al Padre [610].

4. **Solución.** Pues bien, toda la cuestión se resuelve por el género coloquial. En efecto, el estilo habitual de la Escritura es tal, que lo que existe siempre se dice que comienza a hacerse en alguno desde el momento en que comienza a ser conocido por él. Así decimos nosotros en la oración: *Santificado sea tu nombre,* como si alguna vez no fuera santo. Pues así como *Santificado sea* significa que demuestra que es santo, del mismo modo también *Cuando haya entregado el reino a Dios y al Padre* [611] significa: cuando haya manifestado que el Padre reina de modo que se vea por visión y epifanía lo que ahora creen los fieles y los infieles no creen. Y anulará todo principado y poder [612], manifestando precisamente el reino del Padre, a fin de que todo el mundo reconozca que ningún príncipe o potestad, ya del cielo, ya de la tierra, ha tenido por sí mismo principado o potestad alguna, sino de Aquel por quien tienen origen todas las cosas, no solamente para que sean, sino también para que sean ordenadas. En esta manifestación, en efecto, a nadie le quedará esperanza alguna en un jefe o en cualquier hombre. Es lo que se canta también proféticamente: *Mejor es esperar en el Señor que esperar en el hombre, mejor es esperar en el Señor que esperar en los jefes.* Así, con esta meditación el alma se eleva ya al reino del Padre,

omnia subiecta fuerint, tunc et ipse Filius subiectus erit ei qui illi subiecit omnia (1 Cor 15,28), sic volunt intellegi, quasi nunc aut aliquid Filio non sit subiectum, aut Patri non sit ipse subiectus.

4. Genere igitur locutionis solvitur quaestio. Sic enim plerumque Scriptura loquitur, ut quod semper est, tunc fieri dicatur in aliquo, cum in eo cognosci coeperit. Ita enim dicimus in oratione: *Sanctificetur* **[76]** *nomen tuum* (Mt 6,9), quasi aliquando sanctum non sit. Ergo sicut *sanctificetur,* est sanctum esse innotescat; ita quoque: *Cum tradiderit regnum Deo et Patri,* id est, cum Patrem regnare monstraverit, ut per speciem manifestationemque clarescat, quod nunc a fidelibus creditur et ab infidelibus non putatur. Evacuabit autem omnem principatum et potestatem, manifestando utique regnum Patris, ut omnibus notum sit, nullum principum et potestatum, sive caelestium, sive terrestrium, per se habuisse aliquid principatus et potestatis, sed ab illo ex quo sunt omnia, non solum ut sint, verum etiam ut ordinata sint. In illa enim manifestatione nulli spes aliqua remanebit in quoquam principe, aut in quoquam homine. Quod etiam nunc prophetice canitur: *Bonum est sperare in Domino, quam sperare in homine; bonum est sperare in Domino, quam sperare in principibus* (Ps 117,8-9): ut ista meditatione anima iam in regnum Patris

[610] Cf. ORÍG., *De principiis* 3,5,7.
[611] Cf. 1 Cor 15,24.
[612] Cf. ibid.

sin hacer caso del poder de cualquier otro fuera de El ni complacerse fatalmente de sí mismo.

Por tanto, entregará el reino a Dios y al Padre[613] cuando el Padre sea conocido por medio de El en visión. Realmente son reino suyo aquellos en quienes reina ahora por la fe. De hecho se dice, en un sentido, reino de Cristo en tanto que es Dios, por lo cual le está sujeta toda criatura; y en otro sentido se dice reino de Dios a la Iglesia en tanto que le pertenece por la fe que hay en él, por la cual ora el que dice: *Poséenos.* Porque sólo El posee todas las cosas. Así también se dice: *Cuando erais esclavos del pecado erais libres para la justicia*[614]. Luego anulará todo principado y toda potestad y fuerza[615], para que nadie que vea al Padre por medio del Hijo tenga necesidad o complacencia en poner su descanso en el poder de criatura alguna o en el suyo propio.

5. **Exégesis del versículo 25.** *Pues tiene que reinar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies,* quiere decir que su reino tiene que manifestarse hasta que todos sus enemigos confiesen que El reina, pues esto es lo que quiere decir que sus enemigos estarán bajo sus pies. Si esto lo entendemos de los justos, se dice *enemigos* porque de injustos han sido hechos justos, y se someten a El por la fe. En cuanto a que los injustos

assurgat, nec cuiusquam potestatem praeter illum magni faciens, nec sua sibi ipsi perniciosissime blandiens. Tradet ergo regnum Deo et Patri, cum per illum per speciem cognoscetur Pater. Regnum enim eius sunt in quibus nunc regnat per fidem. Aliter enim dicitur regnum Christi secundum potestatem divinitatis, secundum quod ei cuncta creatura subiecta est; et aliter regnum eius dicitur Ecclesia, secundum proprietatem fidei quae in illo est, secundum quod orat qui dicit: *Posside nos* (Is 26,13, sec. LXX). Neque enim non ipse possidet omnia. Secundum quod dicitur etiam illud: *Cum servi essetis peccati, liberi eratis iustitiae* (Rom 6,20). Evacuabit ergo omnem principatum et omnem potestatem et virtutem, ut nulli Patrem intuenti per Filium opus sit aut libeat in cuiusquam creaturae vel in sua conquiescere potestate.

5. *Oportet enim eum regnare, donec ponat omnes inimicos suos sub pedibus suis* (1 Cor 15,25), id est, oportet regnum eius in tantum manifestari, donec omnes inimici eius ipsum regnare fateantur. Hoc enim intellegitur, sub pedibus eius futuros inimicos. Quod si de iustis acceperimus, ideo dictum est, *inimicos,* quia ex iniustis iustificantur, et ei credendo subduntur. De iniustis autem qui ad iustorum beatitudinem futuram non pertinent, sic accipiendum

[613] Cf. ibid.

[614] Cf. ibid.

[615] El sentido es que le pertenece todo, tanto en un estado como en otro. Porque el que es esclavo del pecado no está libre de la ley sino en cuanto que el pecador se cree libre, cuando San Pablo le replica irónicamente: *¿y qué ventajas trae vivir con esa vanidad?* San Agustín saca la conclusión de que, al aniquilar la tiranía del pecado, Jesucristo volverá a tomar posesión de todos aquellos a quienes el pecado apartaba de la justicia.

que no pertenecen a la felicidad futura de los justos, hay que entenderlo en el sentido de que también ellos tendrán que reconocer llenos de confusión, ante aquella manifestación de su reino, que El reina.

Por consiguiente, que *tiene que reinar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies*[616], no significa que, cuando haya puesto a sus enemigos bajo sus pies, no vaya a reinar después, sino que *tiene que reinar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies,* está diciendo que tiene que llevar su reino a tal grado de evidencia que hasta sus enemigos no se atrevan en modo alguno a negar que El reina. Porque está escrito: *Así están fijos nuestros ojos en el Señor nuestro Dios, hasta que se compadezca de nosotros,* no por eso quiere decir que cuando se haya compadecido de nosotros tenemos que apartar los ojos de El. Porque en tanto El es nuestra felicidad en cuanto que gozamos de su contemplación. Lo mismo quiere decir ese texto. La mirada de nuestros ojos no se dirige al Señor solamente hasta conseguir su misericordia, no para apartarla después de allí, sino para no buscar ya nada más desde entonces. Por tanto, *el hasta que* está puesto para que entiendas que ya nada más. En efecto, ¿qué más, es decir, hasta qué manifestación mayor se podrá manifestar el reino de Cristo sino hasta que todos sus enemigos confiesen que El reina? Una cosa, pues, es no manifestarse más, y otra no permanecer más. No manifestarse más es no hacerse más manifiesto; no permanecer más significa no hacerse más perseverante. Pero ¿cuándo el reino de Cristo será más manifiesto

est, quoniam et ipsi eum regnare ipsa regni eius manifestatione confusi fatebuntur. Ergo: *Oportet eum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus suis,* non ita dictum est, quasi cum posuerit inimicos suos sub pedibus suis, non sit postea regnaturus, sed: *Oportet eum regnare, donec ponat omnes inimicos suos sub pedibus suis;* oportet eum, inquit, ad tantam evidentiam regnum suum perducere, donec inimici eius nullo modo audeant negare quod regnet. Nam scriptum est: *Ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri* (Ps 122,2); nec ideo tamen, cum misertus nostri fuerit, oculos ab eo debemus avertere. In tantum enim est beatitudo nostra, [77] in quantum eius contemplatione perfruimur. Sic ergo et hoc dictum est. Oculorum nostrorum intentio ad Dominum non porrigitur, nisi usque ad impetrationem misericordiae ipsius, non ut postea inde avertatur, sed ut nihil inde amplius requirat. *Donec* ergo pro eo positum est, ut non ampliud, intellegas. Quo enim amplius, id est, usque ad quam maiorem manifestationem manifestabitur regnum Christi, nisi quousque omnes inimici eum regnare fateantur? Aliud est ergo non amplius manifestari, aliud non amplius permanere. Non amplius manifestari, est non fieri manifestius; non amplius permanere, non fieri perseveran-

[616] Cf. 1 Cor 15,25.

que cuando aparezca radiante a los ojos de todos sus enemigos?

6. **Exégesis del versículo 26.** *Como último enemigo será destruida la muerte.* Porque no habrá otra cosa que destruir, después de que esto mortal se haya vestido de inmortalidad [617], *pues ha puesto todo bajo sus pies* [618], esto es: para destruir también la muerte. *Pero cuando ha dicho que todas las cosas han sido sometidas* —efectivamente lo ha dicho el Profeta en los Salmos—, *es evidente que exceptúa a Aquel que le ha sometido todo* [619], quiere que se entienda que el Padre ha sometido todo al Hijo, como el mismo Señor comenta y predica [620] en muchos pasajes del Evangelio, no sólo en razón de su forma de siervo [621], sino también en razón del principio de donde El es, y por el que El es igual a Aquel de quien El procede. Efectivamente, El se complace en referir todas las cosas a su único principio, como imagen suya [622], pero en quien habita toda la plenitud de la divinidad [623].

7. **Exégesis del versículo 28.** *Y cuando todas las cosas le estén sometidas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que le sometió todo.* No como si ahora no sea así, sino que entonces será evidente, según la locución explicada antes. *Para que Dios lo sea todo en todos.* El es el final [624], que he recordado

tius. Quando autem manifestius erit regnum Christi, quam cum omnibus claruerit inimicis?

6. *Novissima inimica destruetur mors* (1 Cor 15,26). Non enim erit aliud quod destruatur, posteaquam mortale hoc induerit immortalitatem. *Omnia enim subiecit sub pedibus eius,* hoc est, ut etiam mortem destruat. *Cum autem dixerit quia omnia subiecta sunt* (dixit utique propheta in Psalmis [cf. Ps 8,8]), *manifestum est quia praeter eum qui subiecit illi omnia* (1 Cor 15,16-17); Patrem vult intellegi omnia Filio subiecisse, sicut multis locis idem Dominus in Evangelio commendat et praedicat, non solum propter formam servi, sed etiam propter principium de quo est, et quo aequalis est ei de quo est. Amat enim ad unum principium referre omnia, tanquam imago eius, sed in quo inhabitat omnis plenitudo divinitatis (cf. Col 2,9).

7. *Cum autem ei omnia subiecta fuerint, tunc et ipse Filius subiectus erit ei qui illi subiecit omnia* (1 Cor 15,26-27). Non quasi modo non ita sit, sed tunc manifestum erit, secundum locutionem superius tractatam. *Ut sit Deus omnia in omnibus* (1 Cor 15,28). Ipse est finis, quem superius commemoravit, cum totum primo breviter vellet concludere, deinde quasi membratim

[617] Cf. 1 Cor 15,54.
[618] Cf. ibid., 15,26.
[619] Cf. ibid., 15,26-27.
[620] Cf. Io 17,10.
[621] Cf. Phil 2,7.
[622] Cf. Col 1,15.
[623] Cf. S. Aug., *De Trin.* 5,13,14.
[624] Cf. 1 Cor 15,24.

más arriba, cuando al principio ha querido resumirlo todo brevemente, y después explicarlo y desarrollarlo como al detalle. El hablaba realmente de la resurrección, cuando dice: *Como primicia, Cristo; después, los que son de Cristo en su venida; luego, el final.* A saber, el final será *que Dios sea todo en todos* [625]. En un sentido se dice final por lo que pertenece a la consumación, en otro sentido por lo que pertenece a la consunción. Por ejemplo, se termina una túnica al tejerla, en un sentido, y en otro se consume un alimento al comerlo. En cambio, se dice que Dios es todo en todos cuando ninguno de los que le están unidos ama su propia voluntad en contra de El, y quede bien patente a todos los que el mismo Apóstol dice en otro lugar: *Y en todo caso, ¿qué tienes que no hayas recibido?*

8. **Otra exégesis.** Hay también quienes entienden ese pasaje: *Tiene que reinar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies* [626], atribuyendo una significación a la palabra *reinar* distinta a la de *reino,* donde dice: *Cuando haya entregado el reino a Dios y al Padre* [627], de manera que habría llamado a éste así *el reino* por el que rige a toda la creación, y habría llamado a aquél *reinar* para que se entienda por conducir un ejército contra el enemigo o defender una ciudad, como si hubiese dicho: *tiene que reinar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies* [628], porque no había ya ninguna razón de tal reino cual lo tienen los jefes de los ejércitos, una vez some-

explicare et exponere. Loquebatur enim de resurrectione, ubi ait; *Initium Christus; deinde ii qui sunt Christi in praesentia eius; deinde finis* (1 Cor 15,23-24). Ipse scilicet finis est, *ut sit Deus omnia in omnibus.* Aliter enim dicitur finis qui pertinet ad consummationem, aliter qui pertinet ad consumptionen. Aliter enim finitur tunica texendo, aliter cibus comedendo. Deus autem omnia in omnibus dicitur, ut nemo eorum qui ei cohaerent, amet adversus eum suam propriam voluntatem, manifestumque sit omnibus quod idem Apostolus alio loco dicit: *Quid autem habes quod non accepisti?* (1 Cor 4,7).

8. Sunt item qui sic intellegant hunc locum: *Oportet eum regnare, donec ponat omnes inimicos suos sub pedibus suis* (1 Cor 15,25), ut sub alia significatione positum hic dicant *regnare;* non sub ea qua positum est, *regnum,* de quo ait: *Cum tradiderit regnum Deo et Patri* (1 Cor 15,24): ut illud sic appellaverit, *regnum,* quo universam creaturam Deus regit; hoc autem sic appellaverit, *regnare,* ut intellegatur tanquam adversus hostem exercitum ducere, vel defendere civitatem: ut ideo dixerit: *Oportet eum regnare, donec ponat omnes inimicos suos sub pedibus suis,* quia talis regni, quale habent principes armatorum, nulla erit causa, hoste ita subiecto ut rebellare non possit. Nam utique

[625] Cf. ibid., 15,23-24.
[626] Cf. ibid., 15,25; Lc 1,33.
[627] Cf. ibid., 15,24.
[628] Cf. ibid., 15,25.

tido el enemigo de modo que no pueda rebelarse. Por cierto que se dice en el Evangelio: *Y su reino no tendrá fin*[629], que quiere decir que El reina eternamente. Y en cuanto a la lucha que bajo sus órdenes se libra contra el diablo, durará justamente hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies[630], pero después ya no habrá más lucha, cuando gocemos de la paz perpetua[631].

9. **Cómo reina actualmente.** Todo esto está dicho para que nosotros lleguemos a comprender que tenemos que considerar con más atención y diligencia este punto: en qué consiste el reino actual del Señor por la actuación misteriosa de la Encarnación y la Pasión. Porque en tanto que El es el Verbo de Dios, su reino es tan sin fin como sin comienzo y sin interrupción. Y en tanto que el Verbo se hizo carne, comenzó a reinar en los creyentes por la fe en su Encarnación. De donde también el texto: *El Señor ha reinado desde el madero.* Pues a partir de aquí ha aniquilado todo principado y todo poder y fuerza[632], cuando los que creen en El se salvan no por su gloria, sino por su humildad. Esto está escondido a los sabios y prudentes y es revelado a los pequeños, porque le plugo a Dios salvar a los creyentes por la necedad de la predicación. Y el Apóstol dice que él no sabe otra cosa con los pequeños que a Jesucristo, y éste crucificado.

dictum est in [78] Evangelio: *Et regni eius non erit finis* (Lc 1,33), secundum quod regnat in aeternum; secundum autem id quod adversus diabolum sub eo militatur, tamdiu erit utique ista militia, donec ponat omnes inimicos suos sub pedibus suis; postea vero non erit, cum pace perpetua perfruemur.

9. Haec autem ita dicta sint, ut noverimus diligentius etiam illud considerari oportere, secundum quid regnet nunc Dominus dispensatione sacramenti sui per incarnationem atque passionem. Nam secundum id quod Verbum Dei est, tam sine fine quam sine initio et sine intermissione est regnum eius. Secundum id autem quod *Verbum caro factum est* (Io 1,14), coepit regnare in credentibus per fidem incarnationis suae. Unde est etiam illud: *Dominus regnavit a ligno* (Ps 95,10). Hinc autem evacuavit omnem principatum et omnem potestatem et virtutem, dum non per claritatem eius, sed per humilitatem salvi fiunt credentes in eum. Hoc est absconditum a sapientibus et prudentibus, et revelatum parvulis (cf. Mt 11,25), quoniam placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes (cf. 1 Cor 1,21). Neque

[629] Cf. Lc 1,33.
[630] Cf. 1 Cor 15,25.
[631] Cf. S. GREG. NYSS., *In 1 Cor.* 15,28. Parece que se trataba de comentarios importantes, porque San Agustín se detiene en refutarlos; pero del texto de 1 Cor 15,25 no deduce que haya un reino intermedio, sino «la paz perpetua». Cf. E. B. ALLO, *La première épître aux Corinthiens* (1955), 433ss.
[632] Cf. 1 Cor 15,24; Ps 95,10, indicando que el «madero» se está refiriendo a la cruz de Cristo, desde donde reinará.

Predicación que es necesaria todo el tiempo que falta hasta que todos los enemigos sean puestos bajo sus pies[633], es decir, hasta que toda la soberbia del siglo caiga y se postre ante su misma humildad, que creo que se significa con el nombre de pies; como ya ha sucedido en grandísima parte, y vemos que está sucediendo cada día.

Pero ¿para qué todo esto? Para que El entregue el reino a Dios y al Padre[634], es decir, para llevar a los alimentados por la fe de su Encarnación hasta la visión con la cual El es igual al Padre. Porque El se estaba refiriendo ya a aquellos que iban a creer, cuando decía: *Si permanecierais en mi palabra, en verdad seréis discípulos míos; y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres.* Efectivamente, El entregará el reino al Padre cuando El llegue a reinar en los que contemplen la verdad por eso por lo que El es igual al Padre y por lo que El hará que sea contemplado el Padre en visión por medio de El, que es el Unigénito. Puesto que ahora El reina en los creyentes por medio de esto con que El se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo. Pero entonces entregará el reino a Dios y al Padre, cuando haya aniquilado todo principado y todo poder y fuerza[635].

¿Cómo los anulará sino por la humildad y la paciencia y la debilidad?

Pues ¿qué principado no quedará aniquilado cuando el Hijo de Dios reina en los creyentes por eso justamente por lo que los príncipes de este siglo lo juzgaron a El? ¿Qué potestad no quedará aniquilada, cuando El mismo, por quien todo fue

quidquam se inter parvulos scire dicit Apostolus, nisi Iesum Christum, et hunc crucifixum (cf. 1 Cor 2,2). Qua praedicatione tamdiu opus est, donec ponantur omnes inimici sub pedibus eius, id est, ipsi humilitati eius, quam pedum nomine significari arbitror, cedat atque subdatur omnis superbia saecularis, sicut ex maxima parte iam factum est, et quotidie fieri videmus. Sed quo fine ista fiunt? Ut tradat regnum Deo et Patri, id est, ut nutritos fide incarnationis suae, perducat ad speciem qua aequalis est Patri. Iam enim eis qui crediderant, loquebatur, cum diceret: *Si manseritis in verbo meo, vere discipuli mei estis; et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos* (Io 8,31-32). Regnum enim tradet Patri, cum per id regnabit in contemplantibus veritatem, quo aequalis est Patri, et per se unigenitum per speciem faciet videri Patrem. Nunc enim per hoc regnat in credentibus, quo se ipsum exinanivit, formam servi accipiens (cf. Phil 2,7). Tunc autem tradet regnum Deo et Patri, cum evacuaverit omnem principatum, et potestatem, et virtutem. Unde evacuabit, nisi humilitate, et patientia, et infirmitate? Quis enim principatus non evacuetur, cum Filius Dei propterea regnat in credentibus, quia eum principes saeculi

[633] Cf. ibid., 15,25.
[634] Cf. ibid., 15,24.
[635] Cf. ibid.

hecho [636], reina en los creyentes justamente por eso por lo que El fue sometido a las potestades de manera que dijese a un hombre: *¿Tú no tendrías sobre mí potestad alguna si no te fuese dada de arriba?* ¿Qué fuerza no quedará aniquilada, cuando El mismo, por quien los cielos han sido asentados [637], reina en los creyentes por eso precisamente por lo que se hizo débil hasta la muerte? Es así como el Hijo reina propiamente por la fe de los creyentes. Porque no se puede decir o creer que sea el Padre ni el encarnado, ni el juzgado ni el crucificado. En cambio, por medio de la visión por la que El es igual al Padre, reina con el Padre en los que contemplen la verdad. Y en cuanto que entregará el reino a Dios y al Padre [638], conduciendo desde la fe en su encarnación hasta la visión de la deidad a los que ahora creen en El, El no lo pierde, sino que uno y otro se dan como una sola cosa a los que los contemplen para gozar. Y en tanto que los hombres no son capaces aún de ver con la luz nítida de la mente la igualdad del Padre y del Hijo, que Cristo reine por medio de eso que los tales hombres pueden captar y que El mismo asumió propiamente, es decir, la humildad de la encarnación, hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies [639], esto es, hasta que toda la soberbia del siglo quede abatida ante la humildad de su encarnación.

10. **Corolario: una cuestión secundaria.** Bien que el texto: *Entonces también el Hijo personalmente se someterá a Aquel*

iudicaverunt? Quae potestas non evacuetur, cum ipse per quem facta sunt omnia, propterea regnat in credentibus, quia ita subiectus est potestatibus, ut diceret homini: *Non haberes in me potestatem, nisi data tibi esset desuper?* (Io 19,11). Quae virtus non evacuetur cum ipse per quem caeli solidati sunt, ideo regnat in credentibus, quia usque ad crucem mortemque infirmatus est? Hoc autem modo Filius proprie regnat in fide credentium. Non enim Pa**[79]**ter dici aut credi potest vel incarnatus, vel indicatus, vel crucifixus. Per speciem autem, qua aequalis est Patri, cum Patre regnat in contemplantibus veritatem. Quod autem tradet regnum Deo et Patri, a fide incarnationis suae ad speciem deitatis perducens eos qui sibi nunc credunt, non ipse amittit, sed uterque se unum ad fruendum contemplantibus praebet. Tamdiu autem opus est ut in hominibus nondum valentibus aequalitatem Patris et Filii perspicua mentis luce contueri, per hoc regnet Christus, quod tales capere possunt, et quod proprie ipse suscepit, id est, incarnationis humilitatem, donec ponat omnes inimicos sub pedibus suis, id est, donec omnis superbia saecularis incarnationis eius humilitati subdatur.

10. Sane quod dictum est: *Tunc et ipse Filius sibiectus erit ei qui illi subiecit omnia* (1 Cor 15,28), quamvis secundum susceptionem hominis dica-

[636] Cf. Io 1,3.
[637] Cf. Ps 32,6.
[638] Cf. 1 Cor 15,24.
[639] Cf. ibid. Ver *Cuestión 73,2.*

que le sometió todo [640], se entienda de la asunción de la humanidad, porque de ahí ha surgido la cuestión cuando se trataba de la resurrección de los muertos, sin embargo es correcto preguntar si se aplica solamente a Cristo mismo en cuanto que es cabeza de la Iglesia, o a Cristo total, comprendiendo su cuerpo y sus miembros [641]. En realidad, cuando habla a los Gálatas: *No dice y a los descendientes como en plural, sino como en singular, y a tu descendencia, que es Cristo;* para que no entendamos en este pasaje solamente a Cristo, que nació de María Virgen, añade después: *Pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús. Y si vosotros sois de Cristo, sois, por consiguiente, descendencia de Abrahán.* Y a los Corintios, hablando de la caridad, tomando una comparación de los miembros del cuerpo: *Porque como es un solo cuerpo* —dice— *y tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, es un solo cuerpo, así también Cristo* [642]. No dijo: así también los de Cristo, sino *así también Cristo,* manifestando que se llama con todo derecho también Cristo total, es decir, la cabeza con su cuerpo, que es la Iglesia [643]. En otros muchos pasajes de las Escrituras encontramos que Cristo es llamado también de este modo para que lo entendamos con todos sus miembros [644], a los cuales les dijo: *vosotros sois el cuerpo de Cristo y sus miembros.*

En consecuencia, no es absurdo entender: *Entonces también el Hijo personalmente se someterá a Aquel que le sometió*

tur, quia inde est quaestio nata, cum ageret de resurrectione mortuorum; tamen recte quaeritur utrum secundum ipsum tantum dictum sit, quod est caput Ecclesiae (cf. Eph 5,23), an secundum universum Christum, annumerato corpore et membris eius. Cum enim ait ad Galatas: *Non dicit: Et seminibus, tanquam in multis; sed tanquam in uno: Et semini tuo, quod est Christus* (Gal 3,16); ne ipsum hoc loco solum intellegeremus Christum, qui de Maria virgine est natus, postea dicit: *Omnes enim vos unum estis in Christo Iesu. Si autem vos Christi, ergo Abrahae semen estis* (Gal 3,28-29). Et ad Corinthios cum de caritate diceret, de membris corporis similitudinem ducens: *Sicut enim corpus unum est,* inquit, *et membra habet multa, omnia autem membra corporis cum sint multa, unum est corpus; ita et Christus* (1 Cor 12,12). Non dixit, ita et Christi; sed, *ita et Christus,* ostendens Christum recte appellari etiam universum, hoc est, caput cum corpore suo, quod est Ecclesia. Et multis Scripturarum locis invenimus Christum etiam hoc modo appellari, ut cum omnibus suis membris intellegatur, quibus dictum est: *Vos estis corpus Christi et membra* (1 Cor 12,27). Non ergo absurde sic intellegimus: *Tunc et ipse Filius*

[640] Cf. ibid., 15,28. Ver la regla de «fe católica» del n.1 de esta misma *Cuestión 69.*
[641] Esta interpretación del «Cristo total» está ya en San Gregorio Nacianceno y en Teodoreto.
[642] Cf. 1 Cor 12,12.
[643] Es decir, su Cuerpo místico, el Cristo total, Cabeza y miembros.
[644] Cf. Rom 12,4-5.

todo [645], de modo que se refiera al Hijo no sólo como Cabeza de la Iglesia [646], sino también a todos los santos con El, los cuales son una cosa en Cristo, única descendencia de Abrahán [647], sometida al contemplar la verdad sempiterna, para conseguir la bienaventuranza sin ningún movimiento del alma, ni parte alguna del cuerpo que se oponga, *a fin de que* en esta vida, no complaciéndose nadie en su valer personal, *Dios sea todo en todos* [648].

CUESTION 70

SOBRE EL TEXTO DEL APÓSTOL: «LA MUERTE HA SIDO ABSORBIDA EN LA VICTORIA [649]. MUERTE, ¿DÓNDE ESTÁ TU VICTORIA? MUERTE, ¿DÓNDE ESTÁ TU AGUIJÓN? [650] EL AGUIJÓN DE LA MUERTE ES EL PECADO, Y LA FUERZA DEL PECADO, LA LEY»

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,70; S. POSSID., *Indic.* 10,34; EUGIPP., *Exc. Aug.* 877-879.)

Respuesta [651]: Yo creo que la muerte significa en este pasaje la concupiscencia de la carne, que se opone a la buena voluntad con el deleite al disfrutar de las cosas temporales. En efecto, no diría: *¿dónde está, muerte, tu victoria?,* si no hubiese resistencia y repugnancia. Además, esta lucha está descrita en el pasaje: *La carne codicia contra el espíritu y el espíritu contra la carne. Porque ellos están en conflicto mutuamente y pelean para que no hagáis lo que queréis.* Es decir, que se logra por medio de la santificación perfecta el que todo apetito carnal se someta a nuestro espíritu iluminado y vivificado, que es lo mismo que a la buena voluntad. Y como nosotros ahora nos vemos privados de multitud de antojos pueriles, que cuando nos eran negados como a los niños nos atormentaban muy vivamente, así hay que creer que sucederá con todo deleite carnal cuando la santidad perfecta haya restaurado a todo el hombre. Por ahora, en tanto que está en nosotros lo que se opone a la buena voluntad, necesitamos de la ayuda de Dios por medio de los hombres buenos, y de los ángeles buenos, para que, hasta que sea sanada nuestra herida, no nos moleste de tal modo que haga perecer hasta la buena voluntad [652].

Y esta muerte la hemos merecido por el pecado, pecado que estaba al principio absolutamente en el libre albedrío, cuando en el paraíso ningún disgusto por un placer negado oponía resistencia a la buena voluntad del hombre como ahora. Por ejemplo, si hay uno a quien nunca le ha gustado la caza, es libre absolutamente de querer cazar o no, y no le afecta que alguien lo prohíba. Pero si, abusando de esa libertad, va a cazar contra la orden del que lo prohíbe, el placer, insinuándose poco a poco, mortifica al alma, para que si quie-

subiectus erit ei qui illi subiecit omnia (1 Cor 15,28), ut Filium non solum caput Ecclesiae, sed et omnes cum eo sanctos intellegamus, qui sunt unum in Christo, unum semen Abrahae; subiectum autem secundum contemplationem sempiternae veritatis, ad obtinendam beatitudinem, nullo motu animi, nulla parte corporis resistente; *ut* in illa vita nemine amante propriam potestatem, *sit Deus omnia in omnibus.*

LXX

DE EO QUOD APOSTOLUS DICIT: «ABSORPTA EST MORS IN VICTORIAM. UBI EST, MORS, CONTENTIO TUA? UBI EST, MORS, ACULEUS TUUS? ACULEUS AUTEM MORTIS PECCATUM, VIRTUS VERO PECCATI LEX» (1 Cor 15,54-56)

Morte significari arbitror hoc loco carnalem consuetudinem, quae resistit bonae voluntati delectatione [80] temporalium fruendorum. Non enim diceretur? *Ubi est, mors, contentio tua?* si non restitisset et repugnasset. Ipsius contentio etiam illo loco describitur: *Caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem. Haec enim invicem sibi resistunt et adversantur; ut non quae vultis illa faciatis* (Gal 5,17). Fit ergo per sanctificationem perfectam, ut omnis carnalis appetitus spiritui nostro illuminato et vivificato, id est, bonae voluntati subiciatur. Et sicut nunc videmus multis puerilibus delectationibus nos carere, quae nos pueros, si denegarentur, acerrime cruciabant, ita credendum est de omni carnali delectatione futurum esse, cum perfecta sanctitas totum hominem reparaverit. Nunc autem quamdiu est in nobis quod resistat bonae voluntati, auxilio Dei per bonos homines et bonos Angelos indigemus, ut donec sanetur vulnus nostrum, non ita molestet, ut perimat etiam bonam voluntatem. Hanc autem mortem peccato meruimus, quod peccatum erat ante omni modo in libero arbitrio, cum in paradiso nullus dolor denegatae delectationis voluntati bonae hominis resistebat, sicuti nunc. Verbi gratia, si quisquam existat quem nunquam delectavit venatio, omni modo liber est utrum venari velit an nolit, nec eum cruciat quisquis hoc prohibet. At si ista libertate male usus, venatus fuerit contra prohibentis imperium, paulatim subrepens

[645] Cf. 1 Cor 15,28.
[646] Cf. Eph 1,22.
[647] Cf. Gal 3,28-29.
[648] Cf. 1 Cor 15,28; ORÍG., *De princ.* 3,5,6; S. GREG. NYSS., *In 1 Cor.* 15,28; TYCON., *Reg.* 1; S. AUG., *Sermo* 341,1,11.
[649] Cf. Is 25,8, según los LXX: *se aniquiló la muerte para siempre,* y literalmente: *sumióse la muerte en la victoria.*
[650] Cf. Os 13,14: *Muerte, ¿dónde están tus plagas? ¿Dónde, abismo, tus pestes?*
[651] En algunos mss. y en la edición crítica CCL, t.44a,197, comienza así: Suele preguntarse qué significa: *Entonces se cumplirá lo que está escrito: la muerte ha sido absorbida en la victoria* (la muerte ha sido aniquilada para siempre), *¿dónde está, muerte, tu victoria?, ¿dónde está, muerte, tu aguijón? El aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del pecado es la ley.* Yo creo que la muerte, etc.
[652] Cf. S. AUG., *De vera relig.* 10,20.

re abstenerse no pueda hacerlo sin molestia y sin pena, cuando antes con toda la salud eso no lo sentía. Luego *el aguijón de la muerte es el pecado* [653], y es que el pecado ha causado el deleite, porque ya es capaz de oponerse a la buena voluntad, y de reprimirla con sufrimiento. A este deleite, con toda razón, lo llamamos muerte, porque consiste en un defecto del alma que se ha hecho inferior.

Y la fuerza del pecado es la ley [654], porque se cometen con mucha mayor perversidad y depravación las cosas que prohíbe la ley que cuando no están prohibidas por ley alguna. Así pues, entonces la muerte será absorbida en la victoria [655], cuando por medio de la santificación el deleite carnal quede arrasado en toda parte del hombre por el deleite perfecto de las cosas espirituales.

CUESTION 71

Sobre el pasaje: «Llevad mutuamente vuestras cargas, y así cumpliréis la ley de Cristo»

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,71; S. Possid., *Indic.* 10,35; Eugipp., *Exc. Aug.* 891-896.)

Respuesta: 1. **El argumento.** Como la observancia del Antiguo Testamento implicaba el temor, no se pudo señalar con mayor claridad que la gracia del Nuevo Testamento es la caridad que por este texto, en donde el Apóstol dice: *Llevad mutuamente vuestras cargas, y así cumpliréis la ley de Cristo* [656]. En verdad que se entiende que él habla aquí de la ley de Cristo, por la que el Señor nos ha mandado [657] que nos amemos unos a otros, poniendo en esa sentencia tanta fuerza obligatoria que llega a decir: *en esto conocerán que sois discípulos míos, si os amáis unos a otros.* El servicio propio de este amor es llevar nuestras cargas mutuamente. Pero este servicio, que no es sempiterno, conducirá ciertamente a la bienaventuranza eterna, donde no habrá carga alguna nuestra que tengamos que llevar mutuamente. En cambio, al presente, mientras estamos en esta vida, es decir, en este camino, procuremos llevar mutuamente nuestras cargas para que merezcamos llegar a aquella vida que carece de toda carga. Por ejemplo, fijaos en los ciervos, como algunos expertos en estas materias han escrito [658]: cuando atraviesan un brazo de mar hasta una isla en busca de pastos, se organizan de tal modo que llevan los unos sobre los otros las cargas de sus cabezas con la cornamenta, de tal manera que el que va detrás coloca su cabeza sobre el anterior, llevando el cuello levantado. Y como es necesario que haya uno que, siendo el primero de todos, no tiene delante de él en quien apoyar la cabeza, dicen que hacen lo siguiente por turno: que cuando el que va primero se ha cansado de la carga de su cabeza se pone el último y le sucede aquel cuya cabeza llevaba cuando iba el primero. De ese modo, llevando sus cargas mutuamente,

delectatio mortificat animam, ut si se abstinere velit, absque molestia et sine angore non possit, cum id ante tota sanitate non ageret. Ergo *aculeus mortis peccatum est* (1 Cor 15,56), quia peccato facta est delectatio, quae iam possit resistere bonae voluntati, et cum dolore cohiberi. Quam delectationem, quia in defectu est animae deterioris effectae, iure mortem vocamus. *Virtus autem peccati lex est* (1 Cor 15,56), quia multo sceleratius et flagitiosius quae lex prohibet committuntur, quam si nulla lege prohiberentur. Tunc itaque absorpta erit mors in victoriam, cum per sanctificationem in omni parte hominis perfecta delectatione spiritualium delectatio carnalis obruetur.

LXXI

De eo quod scriptum est: «Invicem onera vestra portate, et sic adimplebitis legem Christi» (Gal 6,2)

1. Quia Veteris Testamenti custodia timorem habebat, non potuit apertius significari Novi Testamenti donum esse caritatem, quam hoc loco, ubi Apostolus dicit: *Invicem onera vestra portate, et sic adimplebitis legem Christi.* Hanc enim Christi legem dicere intellegitur, qua ipse Dominus praecepit ut nos invicem diligamus, tantum in ea sententia praecepti pondus constituens, ut diceret: *In hoc cognoscetur quoniam discipuli mei estis, si vos invicem diligatis* (Io 13,35). Huius autem dilectionis officium est, invicem onera nostra portare. Sed hoc officium, quod sempiternum non est, perducet sane ab beatitudinem aeternam, in qua nulla erunt nostra onera, quae invicem **[81]** portare iubeamur. Nunc vero cum in hac vita, id est, in hac via sumus, onera invicem nostra portemus, ut ad eam vitam quae caret omni onere pervenire possimus. Sicut enim de cervis nonnulli talium cognitionum studiosi scripserunt, cum fretum ad insulam transeunt pascuorum gratia, sic se ordinant, ut onera capitum suorum quae gestant in cornibus super invicem portent, ita ut posterior super anteriorem cervice proiecta caput collocet. Et quia necesse est unum esse qui ceteros praecedens, non ante se habeat cui caput inclinet, vicibus id agere dicuntur, ut lassatus sui capitis onere ille qui praecedit, post omnes recedat, et ei succedat cuius ferebat caput, cum ipse praeiret. Ita invicem

[653] Cf. 1 Cor 15,56.
[654] Cf. ibid.
[655] Cf. ibid., 15,54.

[656] Cf. Gal 6,2.
[657] Cf. Io 13,34.
[658] San Agustín es gran observador de la naturaleza, y también conoce a entendidos en cosas naturales como Plinio, a quien se refiere en este caso. En el libro de los Proverbios se habla de las costumbres de los ciervos.

pasan el brazo de mar hasta que llegan a tierra firme [659]. Tal vez Salomón estaba pensando en este instinto de los ciervos cuando dice: *Que el ciervo, amigo de la amistad, y el vástago de todas las gracias se entretengan contigo.* Porque nada manifiesta mejor al amigo como llevar la carga del amigo.

2. **La solución.** Sin embargo, nosotros no podríamos llevar mutuamente nuestras cargas si al mismo tiempo fuesen débiles los dos que llevan sus cargas o tuviesen una misma clase de enfermedad, sino que tiempos diversos y clases diversas de enfermedades hacen que podamos llevar nuestras cargas mutuamente. Por ejemplo, tú soportarás la ira de tu hermano entonces cuando tú no estés irritado contra él, para que, a su vez, en el momento en que la ira te haya saltado a ti, él te soporte a ti con su dulzura y tranquilidad. Este ejemplo viene a cuento cuando son diferentes los tiempos de los que llevan sus cargas, aun cuando la debilidad no sea distinta, porque en los dos la ira es soportada mutuamente. Veamos otro ejemplo en cuanto a una clase diferente de debilidad; supongamos a uno que ha vencido su locuacidad, pero aún no ha vencido su terquedad; el otro, en cambio, todavía es locuaz sin que sea ya tozudo; aquél debe llevar con cariño la locuacidad de éste, y éste la tozudez de aquél, hasta que se cure lo uno en aquél y lo otro en éste [660]. Supongamos una debilidad igual en los dos; si eso ocurre al mismo tiempo, no pueden tolerarse mutuamente, puesto que se topa contra sí mismo. En verdad, contra un tercero hasta dos encolerizados llegan a ponerse de acuerdo y se toleran, aunque no deba decirse que se toleran mutuamente, sino que más bien se consuelan mutuamente. Del mismo modo, también los tristes por un mismo asunto se soportan y como que se apoyan mejor que si el uno estuviese triste y el otro alegre; pero si están tristes el uno contra el otro, no se pueden soportar jamás. Es por lo que en debilidades semejantes conviene condescender en parte con la misma enfermedad de la que tú quieres liberar al prójimo; y se ha de condescender de tal manera que sirva para ayudar, no para nivelarse en la miseria; del mismo modo que se abaja el que tiende la mano al que está caído por tierra. En efecto, uno no se abaja para caer los dos, sino que se inclina lo justo para levantar al que está caído.

3. **La imitación de Cristo.** Ningún motivo hace que gaste este trabajo con más gusto solícito en llevar las cargas de los demás que cuando pensamos todo lo que el Señor ha sufrido por nosotros. Amonestando con este pensamiento, dice el Apóstol: *Tened los mismos sentimientos entre vosotros que en Cristo Jesús, el cual, a pesar de su condición divina, no se aferró a su categoría de Dios; al contrario, se anonadó a sí mismo tomando la forma de siervo, haciéndose uno de tantos, y presentándose como simple hombre, se humilló a sí mismo, hecho obediente hasta la muerte, y una muerte de cruz.* Porque más arriba había dicho: *Que cada uno no mire únicamente por lo suyo, sino también por lo de los demás.* Con esta sentencia

onera sua portantes, fretum transeunt, donec veniant ad terrae stabilitatem. Istam fortasse cervorum naturam intenderat Salomon, cum ait: *Cervus amicitiae et pullus gratiarum tuarum colloquantur tecum* (Prov 5,19; sec LXX). Nihil enim sic probat amicum, quemadmonum oneris amici portatio.

2. Nec tamen invicem onera nostra portaremus, si unum tempus esset infirmitatis amborum, qui onera sua sustinent, aut unum infirmitatis genus; sed diversa tempora et diversa genera infirmitatis faciunt ut onera nostra portare invicem valeamus. Verbi gratia, iram fratris tui tunc portabis, cum tu adversus eum non irasceris; ut rursus eo tempore quo te ira praeoccupaverit, ille te lenitate et tranquillitate sua supportet. Hoc exemplum ad id pertinet, cum diversa sunt tempora portantium onera sua, quamvis ipsa diversa non sit infirmitas: in ambobus enim ab invicem ira portatur. Ad diversum autem infirmitatis genus aliud exemplum videndum est, veluti si quis loquacitatem in se vicerit, et pertinaciam nondum vicerit, alius vero adhuc loquax, sed iam pertinax non sit; debet ille huius loquacitatem et iste illius pertinaciam, donec illud in illo et hoc in isto sanetur, caritate portare. Par quippe infirmitas in duobus si uno accidat tempore, tolerare se invicem non valent, cum adversum se intenditur. Nam adversus aliquem tertium, et duo irati sibi conveniunt, et se tolerant, quanquam nec tolerare se incivem dicendi sunt, sed potius se invicem consolari. Sicut et tristes de re una, magis se portant et quasi incumbunt sibi, quam si unus tristis esset et alius gauderet; si autem adversus se tristes sint, prorsus se tolerare non possunt. Et ideo in huiusmodi affectionibus suscipienda est aliquantulum ipsa aegritudo, de qua vis alium per te liberari; et sic suscipienda, ut ad auxilium, non ad aequalitatem miseriae valeat; quemadmodum se inclinat, qui manum iacenti porrigit. Non enim se proicit, ut ambo iaceant, sed incurvat tantum, ut iacentem erigat.

3. Neque ulla res officiosum istum laborem ad portanda onera aliorum facit libenter impendi, nisi cum cogitamus quanta pro nobis pertulerit Dominus. Hinc enim admonens Apostolus ait: *Hoc sentite in vobis, quod et in Christo Iesu, qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo; sed semetipsum* **[82]** *exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo: humiliavit semetipsum factus oboediens usque ad mortem, mortem autem crucix* (Phil 2,5-8). Superius enim dixerat: *Non quae sua sunt unusquisque intendens, sed en quae aliorum*

[659] Cf. PLIN., *De natura* 8,114; EUSEB. GALLIC., *Hom.* 50,3; S. AUG., *In Ps.* 41,4; 129,4. Este instinto lo tienen todos los animales migratorios. Y es muy notable entre las aves, cuando en los vuelos largos el primero, para descansar de la resistencia del aire o del agua, pasa atrás; y lo mismo hacen, por ejemplo, los ciclistas para asegurar la homogeneidad de todo el grupo y la continuidad de la fila y se hacen rítmicamente los relevos para ir más descansados y a la vez avanzar más.

[660] Cf. CASSIOD., *In Gal.* 6.

ha empalmado el texto citado, porque prosigue: *Tened los mismos sentimientos entre vosotros que en Cristo Jesús.* A esto exactamente nos invita: a que como El, siendo el Verbo, se hizo carne y habitó entre nosotros, y siendo sin pecado tomó nuestros pecados, no atiende a su interés sino al nuestro, así también nosotros debemos llevar con gusto, a imitación suya, nuestras cargas mutuamente.

4. **Comprender es compartir.** A este pensamiento se le añade también este otro: que El asumió la humanidad, mientras que nosotros somos hombres. Y tenemos que admitir que la debilidad, bien del alma, bien del cuerpo, que nosotros vemos en otro hombre, también nosotros hemos podido o podemos tenerla. Manifestemos, por tanto, a ese cuya debilidad queremos llevar, eso que querríamos que él nos manifestase a nosotros [661], si por desgracia nosotros estuviésemos en ella y él no lo estuviese. A esto se refiere lo que el mismo Apóstol dice: *Me hice todo para todos, para ganarlos a todos,* por supuesto, pensando que él también había podido estar en ese mismo defecto del que él quería liberar al prójimo. Porque obraba así más bien por compasión y no por fingimiento, como algunos sospechan, sobre todo esos que, al defender sus mentiras, que no pueden negar, andan buscando el mecenazgo de algún gran patrono [662].

5. **Estímulo de la caridad.** Aún debemos tener presente otra consideración, que no hay ningún hombre que pueda

(Phil 2,4). Huic sententiae contexuit quod dictum est; nam ita sequitur: *Hoc sentite in vobis, quod et in Christo Iesu.* Ad hoc duntaxat, ut quemadmodum ille in eo quod *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* (Io 1,14), et sine peccato cum esset, peccata nostra suscepit, non attendit sua, sed nostra; ita et nos libenter, ad eius imitationem, invicem onera nostra portemus.

4. Huic cogitationi accedit etiam illa cogitatio, quia ille suscepit hominem, nos autem homines sumus, et considerare debemus quod aegritudinem sive animi, sive corporis, quam in alio homine videmus, etiam nos habere potuimus, aut possumus. Hoc ergo exhibeamus illi cuius infirmitatem portare volumus, quod ab illo nobis vellemus exhiberi, si forte nos in ea essemus, et ipse non esset. Ad hoc pertinet quod ipse Apostolus ait: *Omnibus omnia factus sum, ut omnes lucrifacerem* (1 Cor 9,22); cogitando scilicet in eo vitio etiam se esse potuisse, unde cupiebat alium liberare. Compatiendo enim potius id agebat, non mentiendo, sicut quidam suspicantur, et hi maxime qui suis mendaciis defendendis, quae negare non possunt, alicuius magni exempli patrocinium quaerunt.

5. Deinde etiam illud cogitandum, nullum esse hominem qui non possit habere aliquod bonum quod tu nondum habes, etiamsi lateat, in quo sine

[661] Cf. Mt 7,12.
[662] Cf. S. HIER., *In Gal.* 2,11-13; S. AUG., *De serm. Dom.* 2,19,65; *De mendacio* 21,42.

tener algún bien que tú todavía no tienes, aunque esté oculto, por el que sin duda pueda ser superior a ti. Pensamiento que es válido para rebatir y refrenar la soberbia, no vayas a creerte que tus pocos meritejos sobresalen y lucen, y que por eso el otro no tiene bien alguno porque tiene ocultos tal vez bienes de mayor peso por los que te supera a ti que estás ignorando. Porque el Apóstol nos recomienda no ser engañados, o, mejor aún, no ser juguetes de la adulación, cuando dice: *Nada por rivalidad ni por vanagloria, sino estimando cada cual con humildad de alma que el otro es superior a él.* Ni debemos estimar esto de modo que no lo valoremos, sino que finjamos que lo estimamos. Nosotros deberíamos estimar verdaderamente que en el otro puede haber algo oculto por lo que él es superior a nosotros, aun cuando el bien nuestro, por el que nosotros parecemos superiores a él, no esté oculto. Estas reflexiones, que abaten la soberbia y estimulan la caridad, hacen que sobrellevemos las cargas fraternas mutuamente, no sólo con paciencia, sino también con muchísimo gusto. En modo alguno se debe juzgar de un desconocido, y nadie es conocido sino por la amistad. Y por eso toleramos mejor los defectos de los amigos, porque sus buenas cualidades nos agradan y cautivan.

6. **La verdadera amistad.** No debemos repudiar la amistad de nadie que se interfiere para anudar una verdadera amistad [663]; no para aceptarlo inmediatamente, sino para que se

dubio possit te esse superior. Quae cogitatio ad contundendam edomandamque superbiam valet, ne arbitreris quoniam tua quaedam bona eminent et apparent, ideo alterum nulla habere quae lateant, et fortassis maioris ponderis bona quibus te superat nescientem. Non enim falli nos, aut adulatione potius uti, Apostolus iubet, cum dicit: *Nihil per contentionem neque per inanem gloriam, sed in humilitate mentis alter alterum existimantes superiorem sibi* (Phil 2,3). Non hoc ita debemus existimare, ut non existimemus, sed nos existimare fingamus; sed vere existimemus aliquid occultum esse posse in alio, quo nobis superior sit, etiamsi bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, non sit occultum. Istae cogitationes deprimentes superbiam, et acuentes caritatem, faciunt onera fraterna invicem, non solum aequo animo, sed etiam libentissime sustineri. Nullo modo autem de quoquam homine incognito ferenda sententia est; et nemo nisi per amicitiam cognoscitur. Et ideo amicorum mala firmius sustinemus, quia bona eorum nos delectant et tenent.

6. Nullius itaque repudianda est amicitia sese ingerentis ad amicitiam copulandam; non ut statim recipiatur, sed ut recipiendus optetur, atque ita

[663] Para PIERRE GUILLOUX, *L'âme de saint Augustin* (Paris 1921), 91, Agustín tiene aquí presente la experiencia que él tuvo con San Ambrosio y que recoge en *Confess.* 6,3,4: «Lo cierto es que a mí no se me daba tiempo para preguntar sobre lo que yo deseaba..., sino a lo sumo para oírme brevemente». También LABRIOLLE, en *Confesiones.* Cf. S. AUG., *Confessiones* 4,9,14. La amistad es un tema entrañable para San Agustín, que cultiva siempre fielmente, la experimenta y la describe como nadie.

haga querer quien ha de ser recibido y sea tratado de modo que pueda ser recibido. Porque nosotros podemos llamar amigo a aquel a quien nos atrevemos a confiar todos nuestros sentimientos. Y si alguno no se atreve a hacerse amigo nuestro, porque se siente cohibido por algún honor o dignidad nuestra del siglo, hay que abajarse hasta él y ofrecerle con afabilidad y deferencia lo que él no se atreve a pedir por sí mismo.

Es cierto, aunque más raro, que a veces conocemos antes los defectos que las buenas cualidades de aquel a quien queremos admitir a nuestra amistad, por lo que, disgustados y como dolidos, lo dejamos, sin llegar a indagar en sus buenas cualidades que tal vez estén más ocultas. Es por lo que el Señor Jesucristo, que nos quiere imitadores suyos, nos amonesta que toleremos sus debilidades para conseguir llegar por medio de la caridad comprensiva hasta las buenas cualidades donde podamos descansar complacidos. En efecto, dice: *No tienen necesidad de médico los sanos, sino los enfermos.* Así pues, si por amor de Cristo no debemos rechazar de corazón ni aun a aquel que está enfermo desde cualquier punto de vista, porque puede ser sanado por el Verbo de Dios, cuánto menos al que nos puede parecer un enfermo total por la chica razón de que hemos sido incapaces de soportar en los comienzos de la amistad algunos defectos suyos, y, lo que es más grave aún, nos hemos atrevido con desprecio a hacer juicios temerarios prejuzgando a toda la persona sin temor a la palabra de la Escritura: *No juzguéis y no seréis juzgados,* y: *En la medida con que juzguéis, con la misma medida seréis juzgados.*

tractetur, ut recipi possit. Illum enim receptum in amicitiam **[83]** possumus dicere, cui omnia consilia nostra refundere audeamus. Et si quisquam est qui se non audet ingerere ad amicitiam faciendam, cum aliquo nostro temporali honore aut dignitate revocetur, descendendum est ad eum, et offerendum illi quadam comitate et submissione animi, quod petere per se ipse non audet. Sane quamvis rarius, tamen aliquoties accidit ut eius quem volumus in amicitiam recipere, prius nobis innotescant mala quam bona, quibus offensi et quodam modo repercussi relinquimus eum, et ad bonorum eius, quae forte occultiora sunt, indagationem non pervenimus. Admonet itaque Dominus Iesus Christus, qui nos vult effici imitatores suos, ut eius infirma toleremus, ut ad quaedam sana, in quorum delectatione acquiescamus, per caritatis tolerantiam perducamur. Ait enim: *Non est opus sanis medicus, sed aegrotantibus* (Mt 9,12). Ideoque, si propter Christi caritatem etiam eum qui omni ex parte fortassis aegrotat, repellere ab animo non debemus, quoniam sanari potest per verbum Dei; quanto minus eum qui propterea nobis videri potest totus aegrotus, quia quaedam eius saucia in primo ingressu amicitiae non potuimus sustinere, et quod est gravius, cum offensione animi de toto homine ausi sumus temerariam praeiudicii ferre sententiam, non timentes quod dictum est: *Nolite iudicare, ut non iudicemini;* et: *In qua mensura mensi fueritis, in eadem*

Otras veces, en cambio, aparecen primero las buenas cualidades. Entonces es necesario también evitar el juicio temerario por benevolencia, no vaya a ser que, después de haberlo supuesto todo bueno, vayan apareciendo esos defectos que luego resultan males, te encuentren seguro y poco preparado, y te ofendan tan gravemente que a quien habías amado temerariamente llegues a odiarlo implacablemente, lo cual es pecado. Porque incluso cuando no haya precedido ninguna buena cualidad, y ésta, que resulta luego que se va descubriendo que es mala, se manifiesta al principio, es necesario tolerarlo, hasta que apliques con él todos los remedios con que suelen curarse males parecidos. ¿Cuánto más cuando se han manifestado primeramente aquellas buenas cualidades que como garantía nos deben contener para tolerar los defectos que vayan apareciendo?

7. **Amar por Cristo.** Esta es la ley de Cristo: que nosotros llevemos nuestras cargas mutuamente [664]. Pues amando a Cristo, soportamos fácilmente la debilidad del prójimo, a quien no amamos todavía por sus cualidades buenas. Porque pensamos que el Señor murió por aquel a quien amamos. Caridad que el Apóstol nos ha inculcado cuando dice: *Y por tu ciencia parecerá débil un hermano por quien Cristo murió.* Que si nosotros amamos menos a ese débil a causa del defecto por el cual es débil, veamos en él a Aquel que ha muerto por él. Pues no amar a Cristo no es una enfermedad, sino que es la muerte. En consecuencia, debemos vigilar con todo cuidado e implorar la misericordia de Dios para no perder de vista a

remetietur vobis (Mt 7,1-2). Saepe autem illa quae bona sunt, prius apparent, in quibus etiam temerarium benevolentiae iudicium cavendum est, ne cum totum bonum putaveris, ea quae postea mala apparuerint, securum et imparatum te inveniant, et gravius offendant, ut eum quem temere dilexeras, acerbius oderis, quod nefas est. Quia etiamsi nulla eius bona praecederent, et haec quae postea apparuerunt mala, prius eminerent, toleranda tamen erant, donec omnia cum illo ageres, quibus talia sanari solent; quanto magis cum ea bona praecesserunt, quae tanquam pignora nos debent ad posteriora toleranda constringere?

7. Ipsa est ergo lex Christi, ut invicem onera nostra portemus. Christum autem diligendo, facile sustinemus infirmitatem alterius, etiam quem nondum propter bona sua diligimus. Cogitamus enim quia ille quem diligimus, Dominus propter eum mortuus est. Quam caritatem apostolus Paulus nobis ingessit, cum diceret: *Et peribit infirmus in tua scientia frater, propter quem Christus mortuus est!* (1 Cor 8,11). Ut si illum infirmum, propter vitium quo infirmus est, minus diligimus, illum in eo consideremus, qui mortuus est propter illum. Christum autem non diligere, non infirmitas, sed mors est. Quapropter ingenti

[664] Cf. Gal 6,2.

Cristo a causa de un prójimo débil, cuando nosotros debemos amar al prójimo débil por Cristo.

CUESTION 72
Los tiempos eternos

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug. *Retract.* 1,26,72; S. Possid., *Indic.* 10,36; Eugipp., *Exc. Aug.* 1040-1041.)

Respuesta: La cuestión está en qué sentido ha podido decir el apóstol Pablo: *Antes de los tiempos eternos* [665]. Porque si son tiempos, ¿cómo son eternos? A no ser que el Apóstol tal vez quiso dar a entender antes de todos los tiempos. Porque si hubiese dicho: *antes de los tiempos,* y no hubiese añadido: *eternos,* se habría podido entender por antes de algunos tiempos que por delante tendrían otros tiempos [666]. En cambio, prefirió decir: *eternos,* en vez de «todos», tal vez por eso, porque el tiempo no tiene el comienzo desde el tiempo [667]. ¿Es que por *los tiempos eternos* ha significado la eternidad [668], cuya diferencia entre ella y el tiempo está en que aquélla es estable, y el tiempo, en cambio, es mudable? [669].

cura, et implorata Dei misericordia cogitandum est, ne Christum neglegamus propter infirmum, cum infirmum debeamus diligere propter Christum.

[84] LXXII
De temporibus aeternis

Quaeri potest quomodo ab ipso apostolo Paulo dictum sit: *Ante tempora aeterna* (Tit 1,2). Si enim tempora, quomodo aeterna? Nisi forte ante omnia tempora intellegi voluit. Quia si dixisset, *ante tempora,* neque addidisset, *aeterna;* posset accipi, ante quaedam tempora, quae ante se haberent alia tempora. Aeterna autem maluit dicere quam omnia, fortassis ideo, quia tempus non coepit ex tempore. An tempora aeterna aevum significavit, inter quod et tempus, hoc distat, quod illud stabile est, tempus autem mutabile?

665 Cf. S. Aug., *De Gen. cont. manich.* 1,2,3.
666 Cf. ibid., *Confess.* 11,13,15.
667 Cf. ibid., 11,14,17; *De Civ. Dei* 11,6; 12,16.
668 Cf. J. Guitton, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin* (1933), 131ss; St. Thomas Aquinas, *Quaestiones Quodlibetales* 5,4,7c. El «antes de los tiempos» habría podido significar algunos tiempos precedidos de otros tiempos, aunque el plural está indicando sucesión. En cambio, «todos los tiempos» señala bien la anterioridad absoluta, pero no evita el error de que el tiempo comience desde el tiempo. La expresión «antes del tiempo» sería suficiente para indicar el nacimiento del tiempo desde una realidad anterior, cuya existencia no está regulada por el tiempo, sino únicamente definida por el tiempo que ha comenzado a existir, y por tanto ha sido creado.
669 Cf. S. Aug., *Contra Prisc.* 5,5-6; *De Civ. Dei* 12,16, donde profundiza en este problema de los «tiempos eternos».

CUESTION 73
Sobre el texto de la Escritura: «Y presentándose como simple hombre»

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,73; S. Possid., *Indic.* 4,23; Eugipp., *Exc. Aug.* 1035-1038; Cassiod., *In Phil.* 2.)

Respuesta: 1. **La palabra «habitus», porte.** Nosotros empleamos la palabra *habitus* con muchas acepciones. Bien por la cualidad del alma, como es la comprensión de una disciplina, fortalecida y asegurada con la práctica; bien por la complexión del cuerpo, en el sentido en que decimos que uno tiene mejor aspecto, y es más fuerte que otro, que suele llamarse con más propiedad porte exterior; bien por la indumentaria, que adaptamos exteriormente a nuestros miembros, y así decimos que uno va vestido, calzado, armado, etc. En todas estas acepciones, puesto que esta palabra se deriva del verbo *habere,* tener, es evidente que se entiende por hábito de una cosa, cuando se ha adquirido de tal modo que se puede también dejar de tenerlo. Efectivamente, la instrucción es tan accidental al alma como la savia y la fuerza al cuerpo, como la indumentaria y el armamento, sin duda alguna, son accidentales a nuestros miembros, de tal modo que el alma puede ser una ignorante si no se le acerca la instrucción; y el cuerpo, un enclenque y escuálido sin los nutrientes de las vísceras y el vigor; y un hombre puede estar desnudo sin vestido, y desarmado sin armas, y descalzo sin calzado. Luego *hábito* se dice de todo aquello que se llega a nosotros para que lo tengamos.

LXXIII
De eo quod scriptum est: «Est habitu inventus ut homo» (Phil 2,7)

1. Multis modis habitum dicimus: vel habitum animi, sicut est cuiuscumque disciplinae perceptio, usu roborata atque firmata; vel habitum corporis, secundum quem dicimus alium alio esse succulentiorem et validiorem, quae magis proprie habitudo dici solet; vel habitum eorum quae membris nostris accommodantur extrinsecus, secundum quem dicimus vestitum, calceatum, armatum, et si quod eiusmodi est. In quibus omnibus generibus (si quidem nomen hoc ductum est ab illo verbo, quod est habere) manifestum est in ea re dici habitum, quae accidit alicui, ita ut eam possit etiam non habere. Nam et doctrina accidit animo, et succus ac robur corpori; et vestis atque arma, non dubium est quin accidant membris nostris: ita ut et imperitus possit esse animus, si ei doctrina non accideret; et exile atque languidum corpus, sine succo viscerum et robore; et nudus sine veste, et inermis sine armis, et pede nudo sine calceamentis esse homo potest. Habitus ergo in ea re dicitur, quae nobis ut habeatur accidit. Verumtamen hoc interest, quod quaedam eorum

Con todo, aquí nos interesa advertir que algunas cosas llegan a nosotros para constituir un hábito sin que nosotros las cambiemos, sino que ellas nos cambian, quedando íntegras e intactas. Por ejemplo, la sabiduría, cuando llega al hombre, no se muda, si no que muda al hombre al que de ignorante hace sabio. Otras, en cambio, llegan de tal modo que se mudan y son mudadas. Por ejemplo, el alimento que pierde su propia naturaleza para convertirse en nuestro cuerpo; y nosotros, restablecidos por el alimento, cambiamos de la anemia y la debilidad a la fortaleza y a la salud. Y todavía aún hay una tercera clase, cuando las cosas que llegan se mudan para constituir un hábito, y de algún modo reciben su forma de aquellos a quienes confieren un hábito, algo así como es la indumentaria que, cuando se quita [670] o se retira, no tiene esa forma que toma cuando se viste y se adapta a los miembros. Conque la indumentaria vestida recibe la forma que no tiene desvestida, mientras que los mismos miembros, tanto vestidos como sin vestir, permanecen en su mismo estado. Puede incluso darse una cuarta clase [671], cuando las cosas que llegan para hacer hábito, ni cambian a quienes acceden ni ellas son cambiados por éstos. Por ejemplo, el anillo al dedo, sin detenerse en sutilezas. En verdad que esta clase, si lo examinas con diligencia, o no existe o es completamente rarísima.

2. **El «hábito» aplicado a Jesucristo.** Cuando el Apóstol hablaba del Hijo unigénito de Dios, desde el punto de vista de su divinidad, en tanto que es auténticamente Dios, dijo «que

quae accidunt nobis, ut habitum faciant, non mutantur a nobis, sed ipsa nos mutant in se, ipsa integra et inconcussa manentia, sicuti sapientia, cum accidit homini, non ipsa mutatur, sed hominem mutat, quem de stulto sapientem facit. Quaedam vero sic accidunt, ut et mutent et mutentur, sicuti cibus ipse amittens speciem suam, in corpus nostrum vertitur, et nos refecti cibo, ab exilitate atque languore in robur atque valentiam commutamur. Tertium vero genus est, cum ipsa quae accidunt, mutantur ut habitum faciant, et quodam modo formantur ab eis quibus habitum faciunt, sicuti est vestis, nam cum reposita vel proiecta est, non habet eam formam, quam sumit cum induitur atque inducitur membris. Ergo induta accipit formam quam non habebat exuta, cum ipsa membra, et cum exuuntur, et cum induuntur, in suo statu maneant. Potest esse et quartum genus, cum ea quae accidunt, ad faciendum habitum, nec ea mutant quibus accidunt, nec ab eis ipsa mutantur, sicuti annulus digito, si non nimis subtiliter attendatur. Verumtamen hoc genus aut nullum est, si diligenter discutias, aut omnino rarissimum.

[85] *2.* Cum ergo Apostolus de unigenito Dei Filio loqueretur, quantum pertinet ad eius divinitatem, secundum id quod verissimus Deus est, *aequalem*

[670] El Maestro de las Sentencias (Abelardo) trae *deposita* en vez de *reposita*.
[671] Como deduce San Agustín, esa cuarta clase de hábito le parece algo irreal.

es igual al Padre, porque El no lo ha tenido como una usurpación», es decir, como si codiciase lo ajeno [672], a condición de que, permaneciendo siempre en aquella igualdad, no codiciase ser vestido de hombre [673], y manifestarse a los hombres como un hombre; *sino que se anonadó a sí mismo,* sin alterar su propia forma, pero *tomando la forma de siervo,* no convertido y transmutado en hombre, a costa de inmutabilidad permanente [674], sino igual que asumiendo del todo la verdadera humanidad, el que personalmente la asume *queda hecho semejante a los hombres,* no para sí, sino para aquellos para quienes ha aparecido en su humanidad, *reconocido como hombre por el hábito* (porte exterior), es decir, que teniendo la humanidad es reconocido como hombre. De hecho, El no podía ser reconocido por aquellos que tenían el corazón impuro y no podían ver al Verbo en el Padre, a no ser asumiendo El lo que serían capaces de ver, y por ello fuesen guiados a esta iluminación

dixit esse *Patri,* quod *non* ei fuit tanquam *rapinam,* id est, quasi alienum appetere, si semper manens in ea aequalitate, nollet homine indui, et hominibus ut homo apparere: sed *semetipsum exinanivit,* non formam suam mutans, sed *formam servi accipiens;* neque conversus aut transmutatus in hominem, amissa incommutabili stabilitate, sed quanquam verum hominem suscipiendo, ipse susceptor, *in similitudinem hominum factus,* non sibi, sed eis quibus in homine apparuit, *habitu inventus est ut homo* (Phil 2,6-7), id est, habendo hominem, inventus est ut homo. Non enim poterat inveniri Deus ab iis qui cor immundum habebant, et Verbum apud Patrem videre non pote-

[672] Pueden hacerse dos lecturas: 1.ª Que el Hijo unigénito de Dios, siendo igual al Padre, no codició como una usurpación ser lo que no era al hacerse hombre, porque se hizo hombre por voluntad del Padre, enviado por el Padre, sin dejar de ser lo que era verdaderamente. 2.ª Que el Verbo de Dios, al hacerse hombre y aparecer como hombre en su porte exterior, sin dejar de ser Dios, no codició tampoco como una usurpación ser reconocido como Dios, y adorado como Dios, que verdaderamente era, sino que se anonadó como simple hombre tomando la forma de siervo hasta la muerte, y una muerte de cruz. Sanando así la codicia por usurpación del diablo, «seré como Dios», y del primer pecado del hombre, «seréis como dioses». Cf. *Sermo* 30,8-10 sobre Mt 11,28-30: «*Aprended de mí,* dice. Siendo desde el principio Dios junto a Dios os creé. No quiero que aprendáis eso. Pero yo mismo me hice aquello que hice para que no pereciera aquel a quien hice. ¿Cómo me hice lo que hice? *Se despojó de sí mismo tomando la condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre, y se humilló a sí mismo* (Phil 2,7). Esto es lo que debéis aprender de mí. *Se humilló a sí mismo,* dice. *Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón* (Mt 11,28-29). Y no os lo enseño —dice— como si vosotros hubierais tenido alguna vez forma de Cristo, no fue rapiña para aquel a quien le pertenecía por naturaleza. Nació del Padre y en igualdad con el Padre. ¿Qué es, pues, lo que hizo por ti? *Se despojó de sí mismo, tomando la condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como un hombre*» (Phil 2,6-8).
[673] Ver la *Cuestión 65,* donde ha hablado de «la humanidad que llevaba la Sabiduría de Dios», y aquí, el Unigénito de Dios vestido de hombre, de la humanidad, son fórmulas que no significan nunca algo exterior y accidental, como el vestido, sino la unión sustancial e íntima de la divinidad y la humanidad en Cristo, sin que la humanidad modifique a la divinidad, como el vestido no modifica a quien lo lleva.
[674] Cf. S. Aug., *De divr. quaest.* 80,2.

interior [675]. Sin embargo, este hábito no es el de la primera acepción, porque la naturaleza humana permaneciendo sustancialmente no ha cambiado la naturaleza divina [676]; ni de la segunda, porque no es verdad ni que el hombre ha cambiado a Dios ni que Dios ha cambiado al hombre; ni de la cuarta, porque la humanidad no ha sido asimilada de suerte que ni ella cambiase a Dios ni Dios la cambiase a ella; sino que más bien es de la tercera acepción, puesto que la humanidad fue asumida de tal modo que transformada para lo mejor fuese formada por El de manera inefable mucho más perfecta y más adaptadamente que la indumentaria cuando es vestida por el hombre [677]. En consecuencia, el Apóstol con esta palabra *hábito* ha significado suficientemente en qué sentido ha dicho: *hecho a semejanza de los hombres* [678]. Porque no por una transfiguración, sino por el hábito (o porte exterior) fue hecho hombre, cuando El se ha vestido de la humanidad para que al unirla y conformarla consigo la asociase a la inmortalidad y a la eternidad [679].

Pero aquel hábito que consiste en la adquisición de la sabiduría y la instrucción los griegos lo llaman ἕξιν; en cambio, a ese a quien decimos que está vestido o armado lo llaman mejor σχῆμα. De donde se entiende que el Apóstol ha hablado de esta acepción de *hábito,* puesto que en los ejemplares griegos está escrito σχήματι, lo que nosotros tenemos en latín por *habitu* [680]. Con este nombre debe entenderse que el Verbo no

rant, nisi hoc suscipiendo quod possent videre, et per quod ad illud lumen interius ducerentur. Iste autem habitus non est ex primo genere, non enim manens in se natura hominis naturam Dei commutavit; neque ex secundo, non enim et mutavit homo Deum, et mutatus est ab illo; neque ex quarto, non enim sic assumptus est homo, ut neque ipse mutaret Deum, nec ab illo mutaretur; sed potius ex tertio, sic enim assumptus est, ut commutaretur in melius, et ab eo formaretur ineffabiliter excellentius atque coniunctius quam vestis, cum ab homine induitur. Hoc ergo habitus nomine satis significavit Apostolus quemadmodum dixerit, *in similitudinem hominum factus,* quia non transfiguratione in hominem, sed habitu factus est, cum indutus est homine, quem sibi uniens quodam modo atque conformans, immortalitati aeternitatique sociaret. Sed illum habitum, qui est in perceptione sapientiae et disciplinae, Graeci ἕξιν vocant; hunc autem, secundum quem dicimus vestitum vel armatum, σχῆμα potius vocant. Ex quo intellegitur de isto genere habitus locutum Apostolum; quandoquidem in graecis exemplaribus σχήματι scrip-

[675] Cf. ibid., *In Rom. imperf.* 4.
[676] Cf. ibid., *Sermo* 187,4; *De haeres.* 55.
[677] Cf. ibid., *De agone chris.* 23,25; *Sermo* 264,4.
[678] Cf. Phil 2,7.
[679] Cf. S. Hil., *In Ps.* 143,7.
[680] Cf. Phil 2,7.

fue mudado por la asunción de la humanidad, así como tampoco se mudan los miembros vestidos por la indumentaria, aunque esa asunción haya unido de modo inefable lo que era asumido al que lo asumía. Pero, en cuanto las palabras humanas pueden ser adaptadas a las cosas inefables, para que no se entienda que Dios, que ha asumido la debilidad humana, ha sido mudado, se ha preferido que esta asunción se llamase en griego σχῆμα, y *habitus* en latín [681].

CUESTION 74

Pasaje de la epístola de San Pablo a los Colosenses: «En quien tenemos la redención y el perdón de los pecados, el cual es la imagen de Dios invisible»

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,74; S. Possid., *Indic.* 10,37.)

Respuesta: **Explicación.** Es necesario distinguir imagen, igualdad, semejanza. Porque donde se da la imagen, a continuación se da la semejanza, y no necesariamente la igualdad; donde se da la igualdad, al punto se da la semejanza, y no necesariamente la imagen; donde se da la semejanza, ni al punto se da la imagen, ni necesariamente la igualdad. Donde se da la imagen, al punto se da la semejanza, y no necesariamente la igualdad. Por ejemplo, en el espejo se da la imagen

tum est, quod nos in latinis *habitu* habemus. Quo nomine oportet intellegi non mutatum esse Verbum susceptione hominis, sicuti nec membra veste induta mutantur; quanquam illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copulaverit, sed quantum verba humana rebus ineffabilibus coaptari possunt, ne mutatus intellegatur Deus humanae fragilitatis assumptione, electum est ut graece σχῆμα, et latine diceretur habitus illa susceptio.

LXXIV

De eo quod scriptum est in Epistola Pauli ad Colossenses: «In quo habemus redemptionem et remissionem peccatorum, qui est imago Dei invisibilis» (Col 1,14-15)

Imago et aequalitas et similitudo distinguenda sunt. Quia ubi imago, continuo similitudo, non continuo aequalitas; ubi aequalitas, continuo similitudo, non continuo imago; ubi similitudo, non continuo imago, non continuo aequalitas. Ubi imago, continuo **[86]** similitudo, non continuo aequalitas, ut in speculo est imago hominis, quia de illo expressa est; est etiam necessario

[681] Cf. ibid. Ver esta discusión a la luz del sentido de las *Categorías* de Aristóteles, 15b,17-33.

del hombre, porque está sacada de él; y se da también necesariamente la semejanza; sin embargo, no se da la igualdad, puesto que a la imagen le faltan muchas cosas que con todo se dan en aquella realidad de donde está sacada. Donde se da la igualdad, necesariamente se da la semejanza, y no necesariamente la imagen. Por ejemplo, en dos huevos idénticos, porque se da la igualdad y se da también la semejanza; en efecto, todo lo que se da en el uno, se da también en el otro; con todo, no se da la imagen, porque ninguno de los dos es sacado del otro. Donde se da la semejanza, no necesariamente se da la imagen, ni necesariamente la igualdad. Lo cierto es que todo huevo, en cuanto que es huevo, es semejante a todo huevo; pero el huevo de perdiz, aunque, en cuanto que es huevo, es semejante al huevo de gallina, ni es su imagen, porque no es sacado de él; ni es igual, porque es más pequeño y de otra especie de animales.

Pero cuando se dice *no necesariamente,* se da a entender que puede darse alguna vez. Luego puede haber alguna imagen en la que se dé también la igualdad, como entre padres e hijos se daría la imagen, la igualdad y la semejanza, de no mediar la diferencia del tiempo; porque, de una parte, la semejanza del hijo está sacada del padre, para que se la pueda llamar con razón su imagen, y, por otra parte, la semejanza puede ser tan grande que con razón se la pueda llamar también igualdad, a no ser porque el padre en el tiempo es anterior. De lo cual se comprende que a veces la igualdad tiene no solamente la semejanza, sino también la imagen, lo cual es evidente en el ejemplo anterior. También puede darse a veces la semejanza y la igualdad, aunque no se dé la imagen, como

similitudo, non tamen aequalitas, quia multa desunt imagini, quae tamen insunt illi rei de qua expressa est. Ubi aequalitas, continuo similitudo, non continuo imago, velut in duobus ovis paribus, quia inest aequalitas, inest et similitudo; quaecumque enim adsunt uni, adsunt et alteri; imago tamen non est, quia neutrum de altero expressum est. Ubi similitudo, non continuo imago, non continuo aequalitas; omne quippe ovum omni ovo, in quantum ovum est, simile est; sed ovum perdicis, quamvis in quantum ovum est, simile sit ovo gallinae, nec imago tamen eius est, quia de illo expressum non est; nec aequale, quia brevius est, et alterius generis animantium. Sed ubi dicitur: «Non continuo», utique intellegitur quia esse aliquando potest. Potest ergo esse aliqua imago in qua sit etiam aequalitas: ut in parentibus et filiis inveniretur imago et aequalitas et similitudo, si intervallum temporis defuisset; nam et de parente expressa est similitudo filii, ut recte dicatur imago, et potest esse tanta, ut recte etiam dicatur aequalitas, nisi quod parens tempore praecessit. Ex quo intellegitur et aliquando aequalitatem non solum similitudinem habere, sed etiam imaginem; quod in superiori exemplo manifestum est. Potest etiam aliquando similitudo esse et aequalitas, quamvis non sit imago, ut de

lo he dicho a propósito de los dos huevos iguales. Asimismo puede darse la semejanza y la imagen, aunque no se dé la igualdad, como he demostrado en el espejo. Incluso puede darse la semejanza en donde se dé también la igualdad y la imagen, como he recordado a propósito de los hijos, exceptuado el tiempo por el que los padres son anteriores. Así también decimos que una sílaba es igual a otra sílaba, aunque la una preceda y la otra siga [682].

En cambio, en Dios, porque falta la condición de tiempo —por cierto que no puede suponerse correctamente que Dios engendró en el tiempo al Hijo por quien ha creado los tiempos—, es lógico que sea no solamente su imagen, porque es de Él, y la semejanza, porque es la imagen, sino también la igualdad, tanta que ni siquiera se da el más mínimo intervalo de tiempo.

CUESTION 75
LA HERENCIA DE DIOS

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,75; S. POSSID., *Indic.* 10,38.)

Respuesta: 1. **Explicación.** Como dice el Apóstol a los Hebreos: *El testamento es válido por la muerte del testador,* por eso, luego que Cristo ha muerto por nosotros, afirma que el Nuevo Testamento ha entrado en vigor [683], del cual era una

duobus ovis paribus dictum est. Potest etiam similitudo et imago esse, quamvis non sit aequalitas, ut in speculo ostendimus. Potest et similitudo esse, ubi et aequalitas et imago sit, sicut de filiis commemoravimus, excepto tempore, quo praecedunt parentes. Sic enim aequalem syllabam syllabae dicimus, quamvis altera praecedat, altera subsequatur. In Deo autem, quia conditio temporis vacat; non enim potest recte videri Deus in tempore generasse Filium, per quem condidit tempora: consequens est ut non solum sit imago eius, quia de illo est, et similitudo, quia imago (cf. Col 1,15); sed etiam aequalitas tanta, ut nec temporis quidem intervallum impedimento sit.

LXXV
DE HEREDITATE DEI

1. Sicut Apostolus ad Hebraeos dicit: *Testamentum testatoris morte firmatur* (Hebr 9,17); propterea mortuo pro nobis Christo, Novum Testamentum firmatum esse asserit, cuius similitudo Vetus Testamentum erat, in quo mors

[682] Cf. S. AUG., *Quaestion. in Hept.* 5,4; *Sermo* 9,9.
[683] Cf. Hebr 9,15.

semejanza el Antiguo Testamento, en el que la muerte del testador estaba prefigurada por el sacrificio [684]. Luego si se quiere saber por qué título nosotros somos, según la palabra del mismo Apóstol, coherederos de Cristo e hijos y herederos de Dios, y cómo la herencia justamente entra en vigor por la muerte del que cede sus bienes, sin que pueda entenderse la herencia de otro modo, la respuesta es que nosotros somos constituidos en herederos precisamente desde que El mismo ha muerto, porque nosotros hemos sido llamados también hijos suyos: *los hijos del esposo* —dice— *no ayunan mientras el esposo está con ellos.* Luego somos llamados herederos suyos, porque nos ha dejado la posesión de la paz de la Iglesia por medio de la fidelidad de la economía temporal que nosotros poseemos en esta vida, lo cual ha testado El al decir: *La paz os dejo, mi paz os doy.*

Y seremos coherederos suyos cuando, al final del siglo, la muerte sea absorbida en la victoria [685]. Efectivamente, entonces seremos semejantes a El, cuando le veamos tal cual es El. Herencia que no conseguimos por la muerte de su Padre, el cual no puede morir; antes bien, El mismo se constituye en herencia nuestra según lo que está escrito. *El Señor es la porción de mi herencia;* pero porque como llamados somos todavía párvulos, y poco aptos para contemplar las cosas espirituales, la divina misericordia se abajó hasta nuestros pensamientos más humildes, para que nosotros de algún modo nos levantásemos para ver lo que no veíamos clara y nítidamente; eso mismo que veíamos en enigma desaparece cuando comencemos a ver cara a cara [686]. Por tanto, con razón se dice que morirá lo que será anulado: *Y cuando llegue lo perfecto, lo limitado se acabará.* Así, en algún sentido, para nosotros muere el Padre en enigma, y El mismo en persona se hace la herencia, al contemplarlo cara a cara [687], no porque El muera, sino porque nuestra visión imperfecta de El queda abolida por la visión perfecta. Y, sin embargo, nosotros nunca llegaríamos a ser aptos para esta visión plenísima y evidentísima si aquella primera no nos alimentase.

2. **Aplicación.** Ahora bien, esto se ve que está claro cuando el pensamiento católico juzga bien del Señor Jesucristo, no según el Verbo, que al principio es Dios en Dios, sino según la niñez que progresaba en edad y en sabiduría [688], salvada aquella asunción propia, que no le es común con los demás hombres, por cuya muerte como que le entrega en posesión la herencia. Porque nosotros no podemos ser coherederos suyos como El no sea heredero.

En cambio, si no es ortodoxo admitir que el Hombre-Señor [689] al principio gozaba de una visión parcial y después total, así como se ha dicho que progresaba en sabiduría, es necesario entender que es heredero en su cuerpo, es decir, en la Iglesia, cuyos coherederos somos nosotros [690], del mismo modo que se dice que somos hijos de esta madre, aunque ella esté formada por nosotros.

testatoris per victimam praefigurabatur. Si ergo quaeratur quomodo simus, secundum eiusdem Apostoli verba, *coheredes Christi,* et *filii* atque *heredes Dei* (Rom 8,17); cum etiam hereditas morte decessoris firma teneatur, nec ullo alio modo possit hereditas intellegi: respondetur, ipso quidem mortuo factos nos esse heredes, quoniam filii eius etiam dicti sumus. *Non ieiunant,* inquit, *filii sponsi, quamdiu cum illis est sponsus* (Mt 9,15). Heredes ergo eius dicimur, quia reliquit nobis pacis ecclesiasticae possessionem per fidem temporalis dispensationis, quam in hac vita possidemus, quod testatus est dicens: *Pacem meam do vobis, pacem* **[87]** *relinquo vobis* (Io 14,27). Coheredes autem eius efficiemur, cum in fine saeculi mors absorbebitur in victoriam (cf. 1 Cor 15,54). Tunc enim similes ei erimus, quando videbimus eum sicuti est (cf. Io 3,2). Quam hereditatem non eius Patris morte adipiscimur, qui mori non potest; quandoquidem ipse fit hereditas nostra, secundum illud quod scriptum est: *Dominus pars hereditatis meae* (Ps 15,5); sed quoniam, cum vocati sumus adhuc parvuli, et ad spiritualia contemplanda minus idonei, usque ad humillimas nostras cogitationes se divina miseratio porrexit, ut quomodocumque cernere niteremur, quod non evidenter atque perspicue cernebamus, idipsum moritur quod in aenigmate cernebamus, cum facie ad faciem cernere coeperimus. Convenienter ergo dicitur moriturum esse quod auferetur: *Cum autem venerit quod perfectum est, auferetur quod ex parte est* (1 Cor 13,10). Ita nobis quodam modo moritur Pater in aenigmate, et idem ipse fit hereditas, cum facie ad faciem videtur; non quia ipse moritur, sed imperfecta in eum nostra visio perfecta visione perimitur; et tamen nisi illa prior nos nutriret, ad aliam plenissiamam et evidentissimain non efficeremur idonei.

2. Quod si etiam de Domino Iesu Christo, non secundum Verbum in principio Deum apud Deum (cf. Io 1,1), sed secundum puerum, qui proficiebat aetate ac sapientia (cf. Lc 2,40), pius intellectus admittit, propria illa susceptione servata, quae communis ei cum ceteris hominibus non est, cuius tanquam morte possideat hereditatem, manifestum est. Non enim nos coheredes eius esse possumus, nisi et ipse heres sit. Si autem pietas hoc non admittit, ut primo ex parte videret homo Dominicus, deinde ex toto, quanquam in sapientia proficere dictus sit; in corpore suo intellegatur heres, id est Ecclesia, cuius coheredes sumus, quemadmodum filii eius matris dicimur, quamvis ex nobis constet.

[684] Cf. ibid., 9,18-20.
[685] Cf. 1 Cor 15,54.

[686] Cf. ibid., 13,12.
[687] Cf. ibid., 13,12.
[688] Cf. Lc 2,52; S. Aug., *Contra Maximin.* 2,23,7.
[689] Cf. S. Aug., *De div. quaest.* 36,2, p.109; 57,3, p.152s; 36, p.107.
[690] Cf. ibid., *In Ps.* 15,5.

3. **Otra cuestión.** Se puede preguntar también por la muerte de quien nosotros hemos sido hechos también heredad de Dios según aquello: *Te daré en herencia tuya las naciones,* a menos que se entienda de la muerte de este mundo que nos tenía antes bajo su dominio. Y después, cuando decimos: *El mundo está crucificado para mí y yo para el mundo,* Cristo nos posee, una vez muerto aquel que nos poseía; cuando nosotros renunciamos a él, nosotros estamos muertos para él, y él está muerto para nosotros.

CUESTION 76

SOBRE LO QUE DICE EL APÓSTOL SANTIAGO: «¿QUIERES ENTERARTE, ESTÚPIDO, DE QUE LA FE SIN OBRAS ES INÚTIL?»

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,76; S. POSSID., *Indic.* 10,39.)

Respuesta: 1. **La objeción.** Porque el apóstol Pablo, al predicar que el hombre se justifica por la fe sin obras [691], ha sido mal entendido por quienes han tomado la frase de manera que piensan que habiendo creído una vez en Cristo, aun cuando se obrase mal, y se viviese criminal y perversamente, pueden salvarse por la fe [692], el pasaje de esta carta expone el mismo sentido del apóstol Pablo, cómo debe ser entendido. Y

3. Sed rursum quaeri potest, cuius morte facti simus etiam nos hereditas Dei, secundum illud: *Dabo tibi gentes hereditatem tuam* (Ps 2,8), nisi forte huius mundi, quo prius tanquam dominante tenebamur. Post autem cum dicimus: *Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo* (Gal 6,14); possidet nos Christus, mortuo illo qui nos possidebat, cum ei renuntiamus morimur illi, et ipse nobis.

LXXVI

DE EO QUOD APOSTOLUS IACOBUS DICIT: «VIS AUTEM SCIRE, O HOMO INANIS, QUIA FIDES SINE OPERIBUS OTIOSA EST»? (Iac 2,20)

1. Quoniam Paulus apostolus praedicans iustificari hominem per fidem sine operibus, non bene intellectus est ab eis qui sic acceperunt dictum, ut putarent, cum semel in Christum credidissent, etiamsi male operarentur, et facinorose flagitioseque viverent, salvos se esse posse per fidem; locus iste huius **[88]** Epistolae eumdem sensum Pauli apostoli, quomodo sit intellegen-

[691] Cf. Rom 3,28.
[692] Este modo de pensar lo defendió Lutero en su famosa tesis: *Pecca fortiter, crede fortius* Es cierto que el segundo miembro de la frase se apoya en la triste experiencia de que a veces la fuerza del pecado es tan dura que parece inevitable, y entonces se comprende el dicho teológico-pastoral: Por mucho que tú peques, si tu fe es aún mayor, serás justificado.

por esto se sirve más del ejemplo de Abrahán para probar que la fe es inútil si no tiene buenas obras [693], porque igualmente el apóstol Pablo se sirvió del ejemplo de Abrahán para probar que el hombre es justificado por la fe sin las obras de la Ley [694]. De hecho, al recordar las obras buenas de Abrahán, que han acompañado su fe [695], hace ver suficientemente que el apóstol Pablo no quiere enseñar por medio de Abrahán que el hombre es justificado por la fe sin obras, como si cualquiera que haya tenido fe estuviese dispensado de hacer obras buenas, sino más bien que nadie piense que él ha llegado por los méritos de sus obras buenas anteriores a la gracia de la justificación que está en la fe. Precisamente en esto pretendían los judíos ser superiores a los gentiles creyentes en Cristo, porque decían que ellos habían llegado a la gracia del Evangelio por los méritos de las obras buenas que hay en la Ley [696]; y, por eso, muchos que de ellos hubiesen creído [697], se escandalizaban de que la gracia de Cristo fuera dada a los gentiles incircuncisos. Ved por qué el apóstol Pablo dice que el hombre sin las obras, pero las anteriores, puede ser justificado por la fe [698].

En verdad, el que ha sido justificado por la fe, ¿cómo puede obrar después sino en justicia, aunque, sin haber obrado antes nada en justicia, haya llegado a la justificación de la fe no por el mérito de las obras buenas, sino por la gracia de Dios, que no puede ser estéril en él [699] cuando él ya está obran-

dus, exponit (cf. Iac 2,17-24). Ideoque magis Abrahae utitur exemplo, vacuam esse fidem, si non bene operetur, quoniam Abrahae exemplo etiam Paulus apostolus usus est, ut probaret iustificari hominem per fidem sine operibus Legis (cf. Rom 4,2). Cum enim bona opera commemorat Abrahae, quae eius fidem comitata sunt, satis ostendit Paulum apostolum non ita per Abraham docere iustificari hominem per fidem sine operibus, ut si quis crediderit, non ad eum pertineat bene operari; sed ad hoc potius, ut nemo meritis priorum operum arbitretur se pervenisse ad donum iustificationis, quae est in fide. In hoc enim se Gentibus in Christum credentibus Iudaei praeferre cupiebant, quod dicebant se meritis bonorum operum quae in Lege sunt, ad evangelicam gratiam pervenisse, ideoque scandalizabantur multi, qui ex eis crediderant, quod incircumcisis Gentibus Christi gratia traderetur. Unde apostolus Paulus dicit posse hominem sine operibus, sed praecedentibus, iustificari per fidem. Nam iustificatus per fidem quomodo potest nisi iuste deinceps operari, quamvis antea nihil operatus iuste, ad fidei iustificationem per-

[693] Cf. Iac 2,21-22.
[694] Cf. Rom 3,21-4,25.
[695] Cf. Iac 2,21-22.
[696] Cf. Act 15,5.
[697] Cf. ibid., 11,13.
[698] Cf. Rom 3,28.
[699] Cf. 1 Cor 15,10.

do el bien por el amor? [700] Y si llegase a morir inmediatamente después de haber abrazado la fe, la justificación de la fe permanece en él, no por las obras buenas anteriores, porque él ha llegado a la justificación no por mérito, sino por gracia; tampoco por las obras buenas siguientes, porque no se le permite vivir. Por tanto, es evidente lo que dice el apóstol Pablo: *Sostenemos que el hombre es justificado por la fe sin las obras,* no en el sentido de que llamemos justo a aquel que ha vivido después de haber recibido la fe, aunque haya vivido en pecado.

Así pues, tanto el apóstol Pablo se sirve del ejemplo de Abrahán [701], porque él ha sido justificado por la fe sin las obras de la Ley que él no había recibido, como Santiago, porque demuestra que las obras buenas habían acompañado a la fe del mismo Abrahán [702], haciendo ver de qué modo hay que entender lo que el apóstol Pablo ha predicado.

2. **La respuesta.** En efecto, quienes opinan que esta tesis de Santiago es contraria a la otra del apóstol Pablo pueden pensar también que el mismo Pablo se contradice a sí mismo, porque dice en otro pasaje: *Porque no basta escuchar la ley para estar a bien con Dios, hay que practicar la ley para ser justificados* [703]. Y en otro lugar: *sino la fe que obra por el amor.* Y de nuevo: *Si vivís según la carne, vais a la muerte; y al contrario, si con el espíritu dais muerte a las obras de la carne,*

venerit, non merito bonorum operum, sed gratia Dei, quae in illo iam vacua esse non potest, cum iam per dilectionem bene operatur? Quod si cum crediderit, mox de hac vita decesserit, iustificatio fidei manet cum illo, nec praecedentibus bonis operibus, quia non merito ad illam, sed gratia pervenit, nec consequentibus, quia in hac vita esse non sinitur. Unde manifestum est, quod Paulus apostolus dicit: *Arbitramur enim hominem iustificari per fidem sine operibus* (Rom 3,28), non ita intellegendum esse, ut accepta fide, si vixerit, dicamus eum iustum, etiamsi male vixerit. Ideo exemplo Abrahae et apostolus Paulus utitur, quia sine operibus legis, quam non acceperat, per fidem iustificatus est; et Iacobus, quia fidem ipsius Abrahae opera bona consecuta esse demonstrat, ostendens quemadmodum intellegendum sit quod Paulus apostolus praedicavit.

2. Nam qui putant istam Iacobi apostoli sententiam contrariam esse illi Pauli apostoli sententiae, possunt arbitrari etiam ipsum Paulum sibi esse contrarium, quia dicit alio loco: *Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur* (Rom 2,13). Et alio loco: *Sed fides quae per dilectionem operatur* (Gal 5,6). Et iterum: *Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis* (Rom 8,13).

[700] Cf. Gal 5,6.
[701] Cf. Rom 3,21-4,25.
[702] Cf. Iac 2,22.
[703] Cf. S. AUG., *Sermo* 2,9.

viviréis. Y cuáles son las obras de la carne a que hay que dar muerte con las obras del espíritu, lo declara en otro pasaje, cuando dice: *Las obras de la carne son manifiestas: las fornicaciones, las inmoralidades, el libertinaje, la idolatría, los maleficios, las enemistades, las discordias, las rivalidades, las disputas, los egoísmos, los partidismos, las envidias, las borracheras, las orgías, y cosas por el estilo. Y os prevengo, como ya os previne, que los que obran tales cosas no poseerán el reino de Dios.*

También dice a los Corintios: *No os llaméis a engaño: los inmorales, idólatras, adúlteros, invertidos, sodomitas, ladrones, avaros, borrachos, difamadores y estafadores no poseerán el reino de Dios. Eso erais algunos antes; pero estáis lavados, pero estáis santificados, pero estáis justificados en el nombre de nuestro Señor Jesucristo y en el Espíritu de nuestro Dios.* Con estas sentencias enseña clarísimamente que ésos no han llegado a la justificación de la fe por las obras buenas pasadas ni se les ha dado esa gracia por sus méritos, cuando afirma: *eso erais algunos antes* [704], sino que cuando dice: *los que obran tales cosas no poseerán el reino de Dios* [705], deja bien claro que desde que han abrazado la fe deben producir obras buenas. Lo cual afirma también Santiago, y el mismo apóstol Pablo insiste en multitud de pasajes abundante y formalmente que todos los que han recibido la fe en Cristo deben vivir correctamente para evitar los castigos. Que es también lo que el mismo Señor recuerda, diciendo: *No todo el que dice Señor, Señor, entrará en el reino de*

Quae sint autem facta carnis, quae operibus spiritualibus mortificanda sunt, alio loco demonstrat, dicens: *Manifesta autem sunt opera carnis, quae sunt fornicationes, immunditiae, impudicitia, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, animositates, dissensiones, haereses, invidiae, ebrietates, comissationes,* **[89]** *et his similia; quae praedico vobis, sicut praedixi, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt* (Gal 5,19-21). Et ad Corinthios ait: *Nolite errare; neque fornicatores, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt. Et haec quidem fuistis; sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis in nomine Domini nostri Iesu Christi, et in Spiritu Dei nostri* (1 Cor 6,9-11). Quibus sententiis manifestissime docet non eos praeterito bono opere ad fidei iustificationem pervenisse; nec meritis eorum istam gratiam datam, quando dicit: *Et haec quidem fuistis:* sed cum dicit: *Qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt;* satis ostendit, iam ex quo crediderunt, bene operari debere. Quod et Iacobus dicit, et multis omnino locis idem apostolus Paulus satis aperteque praedicat, recte vivendum omnibus qui in Christo crediderunt, ne ad poenas perveniant. Quod et ipse Dominus commemorat, dicens: *Non*

[704] Cf. 1 Cor 6,11.
[705] Cf. Gal 5,21.

los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos, ése entrará en el reino de los cielos. Y en otra parte: *¿Por qué me llamáis Señor, Señor, y no hacéis lo que os digo?* Y: *Todo el que escucha estas palabras mías y las pone en práctica, se parecerá a un hombre prudente que edificó su casa sobre roca,* etc. *Y el que escucha estas palabras mías y no las pone en práctica, se parecerá a un hombre necio, que edificó su casa sobre arena,* etc.

En resumen: No hay contradicción en las afirmaciones de los dos apóstoles, Pablo y Santiago, cuando el uno dice que el hombre es justificado por la fe sin obras [706] y el otro afirma que es inútil la fe sin obras [707], porque el primero habla de las obras que preceden a la fe, y el segundo de las obras que siguen a la fe, como también el mismo Pablo enseña en muchos lugares.

CUESTION 77
¿El temor es pecado? [708]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,78; S. Possid., *Indic.* 10,40.)

Respuesta: Toda perturbación es pasión; toda codicia es perturbación; luego toda codicia es pasión. Pero desde que toda pasión anida en nosotros, sufrimos por esa pasión; luego

omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum caelorum; sed qui facit voluntatem Patris mei qui in caelis est, ipse intrabit in regnum caelorum (Mt 7,21). Et alibi: *Utquid dicitis mihi, Domine, Domine et non facitis quae dico vobis?* (Lc 6,46). Et: *Omnis qui audit verba mea haec et facit ea, similabo eum viro prudenti, qui aedificavit domum suam supra petram,* etc. *Et qui audit verba mea haec et non facit ea, similabo eum viro stulto, qui aedificavit domum suam super arenam* (Mt 7,24-27), etc. Quapropter non sunt sibi contrariae duorum apostolorum sententiae, Pauli et Iacobi, cum dicit unus iustificari hominem per fidem sine operibus, et alius dicit inanem esse fidem sine operibus, quia ille dicit de operibus quae fidem praecedunt, iste de iis quae fidem sequuntur, sicut etiam ipse Paulus multis locis ostendit.

LXXVII
De timore, utrum peccatum sit

Omnis perturbatio, passio; omnis cupiditas, perturbatio; omnis igitur cupiditas passio. Omnis autem passio, cum est in nobis, ipsa passione patimur;

[706] Cf. Rom 3,28.
[707] Cf. Iac 2,20.
[708] Agustín aquí resuelve esta cuestión con la misma sutileza dialéctica que ha empleado en las primeras cuestiones. Dejando claro que el temor no es pecado, pero tampoco, sin más, exime del pecado, sino que es un atenuante del pecado. Cf. *Confess.*

desde que toda codicia anida en nosotros, sufrimos por esa codicia; y padecemos en cuanto anida la codicia. Y toda pasión, en cuanto padecemos por esa pasión, no es pecado; por consiguiente, si padecemos temor de ese modo, no es pecado.

Crítica. Como si se dijese: si es bípedo, no es animal. Luego si esto no es consecuente porque muchos animales son bípedos, luego tampoco es consecuente lo otro, porque hay muchos pecados que padecemos. En efecto, la objeción contraria es ésta: no es lógico que si padecemos temor, por eso no sea pecado. En cambio, tú dices que es lógico que si padecemos temor, no sea pecado. De acuerdo si concedes que hay pecados que padecemos [709].

CUESTION 78
La belleza de las estatuas [710]

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,78; S. Possid., *Indic.* 10,41.)

Respuesta: **Planteamiento.** Este arte supremo de Dios omnipotente, por medio del cual creó de la nada todas las

et in quantum passio est, patimur: omnis igitur cupiditas, cum est in nobis, ipsa cupiditate patimur; et in quantum cupiditas est, patimur. Omnis autem passio, in quantum ipsa passione patimur, non est peccatum: sic et si patimur timorem, non est peccatum. Tanquam si diceretur: Si bipes est, non est pecus. Si ergo propterea hoc non est consequens, quia multa sunt pecora bipedia; propterea et illud non est consequens, quia multa sunt peccata quae patimur. Hoc enim contra dicitur, non esse consequens ut si patimur timorem, ideo non sit peccatum. Tu autem dicis consequens esse ut si patimur timorem, non sit peccatum, cum tamen concedas aliqua esse peccata quae patimur.

LXXVIII
De pulchritudine simulacrorum

Ars illa summa omnipotentis Dei, per quam ex nihilo facta sunt omnia, quae etiam sapientia eius di[90]citur, ipsa operatur etiam per artifices, ut

10,14,22; Cicero, en *Tuscullanae* 4,6, llama a «estas cuatro perturbaciones del alma (deseo, alegría, miedo y tristeza) o pasiones, como traducen muchos la palabra griega *pathos*...». *De finibus* 3,10,35; también Aristóteles, *Nichomach. Ethic.* 1105b21-33.

[709] El equívoco está entre pasión y pasividad, etc. De todas formas es muy difícil una traducción clara y ceñida.

[710] Agustín valora extraordinariamente el arte y a los artistas, pero, como el gran enamorado de la Belleza «siempre antigua y siempre nueva», no sufre que con el pretexto de arte y de belleza artística se engañe a los hombres, porque esto sería mentira y artificio, y peor si se utiliza la belleza sensible para degradar la belleza interior e injuriar al Creador. Ver *De Musica* 6,57; *De libr. arb.* 2,42, donde tiene en cuenta a Plotino, si bien prefiere siempre la naturaleza, como obra del Artista Supremo, a las imitaciones que los hombres pueden falsificar.

cosas, que se llama también su sabiduría [711], es igualmente el que trabaja por medio de los artistas para que hagan obras bellas y armoniosas, aunque éstos trabajen no sobre la nada, sino sobre alguna materia, por ejemplo madera o mármol o marfil, o cualquiera otra clase de materia que se hace dúctil por las manos del artífice. Pero ved la razón de por qué ellos no son capaces de fabricar algo de la nada, porque es un trabajo físico servil del cuerpo, al contrario de cuando esas proporciones y armonía de líneas, que por medio del cuerpo se imprimen a otro cuerpo, las perciben de esta suprema sabiduría que ha impreso tales proporciones y tal armonía con un arte mucho más perfecto en todo el universo corporal que fabricó de la nada. En lo cual están comprendidos también los cuerpos de todos los animales, que ya han sido fabricados de algo, es decir, de los elementos cósmicos, pero de una manera mucho más potente y más perfecta que cuando los hombres artistas reproducen imitando en sus obras las mismas figuras de los cuerpos y sus formas. De hecho, en una estatua no se encuentran todos los detalles del cuerpo humano; pero todo lo que allí se encuentra proviene, por medio de la mano del artista, de esta sabiduría, que fabrica el cuerpo humano de un modo natural [712].

Valoración. Después de todo, hay que tener en gran estima a los artistas que fabrican tales obras y a los amantes de las obras de arte, porque un alma absorta en las obras de menor importancia, que realiza por medio del cuerpo, se une

pulchra atque congruentia faciant; quamvis non de nihilo, sed de aliqua materia operentur, velut ligno, aut marmore, aut ebore, et si quod aliud materiae genus manibus artificis subditur. Sed ideo isti non possunt de nihilo aliquid fabricare, quia per corpus operantur; cum tamen eos numeros, et lineamentorum convenientiam, quae per corpus corpori imprimunt, in animo accipiant ab illa summa sapientia, quae ipsos numeros et ipsam convenientiam longe artificiosius universo mundi corpori impressit, quod de nihilo fabricatum est: in quo sunt etiam corpora animalium, quae iam de aliquo, id est, de elementis mundi fabricantur, sed longe potentius excellentiusque, quam cum artifices homines easdem figuras corporum et formas in suis operibus imitantur. Non enim omnis numerositas humani corporis invenitur in statua, sed tamen quaecumque ibi invenitur, ab illa sapientia per artificis manum traicitur, quae ipsum corpus humanum naturaliter fabricat. Nec ideo tamen pro magno habendi sunt, qui talia opera fabricant, aut diligunt, quia minoribus rebus intenta anima, quas per corpus corporaliter facit, minus inhaeret ipsi summae sapientiae, unde istas potentias habet, quibus male utitur, dum foris eas exer-

[711] Cf. 1 Cor 1,24; S. Aug., *De vera relig.* 31,57; *De div. quaest.* 59. 3; *De Trint.* 6,10,11.

[712] Cf. Plot., *Enn.* 5,8; Séneca, *Epist.* 65,2-10.

tanto menos a esta sabiduría suprema de donde tiene ella tales facultades [713], de las cuales ella usa mal, cuando las ejerce desde fuera, porque, al amar las cosas en las que ella las ejerce, olvida su forma interior estable, y viene a ser más vana y más débil. En cuanto a los que hasta les han dado culto, puede deducirse de ello cuánto se han desviado de la verdad, porque si diesen culto a los mismos cuerpos de los animales, que han sido creados con mucha mayor perfección, y de los cuales son copias esas obras, ¿qué hay, diríamos, más miserable que ellos? [714].

CUESTION 79

¿Por qué los magos del Faraón hicieron algunos prodigios como Moisés, siervo de Dios?

(Testimonios de esta cuestión: S. Aug., *Retract.* 1,26,80; S. Possid., *Indic.* 10,12; Eugipp., *Exc. Aug.* 1047-1052.)

Respuesta: 1. **El poder de los demonios.** Toda alma tiene en parte un poder de autonomía personal, y en parte está controlada y regida por el derecho natural como por el derecho público. Así pues, como toda cosa visible tiene en este mundo como superior a ella a la potestad angélica, según la divina Escritura lo afirma en muchos pasajes [715] sobre esas

cet; illa enim in quibus eas exercet, diligens, interiorem earum formam stabilem neglegit, et inanior infirmiorque efficitur. Qui vero talia opera etiam coluerunt, quantum deviaverint a veritate, hinc intellegi potest, quia si ipsa animalium corpora colerent, quae multo excellentius fabricata sunt, et quorum sunt illa imitamenta, quid eis infelicius diceremus?

LXXIX

Quare magi Pharaonis fecerunt miracula quaedam, sicut Moyses famulus Dei? (cf. Ex 7-8)

1. Omnis anima partim privati cuiusdam iuris sui potestatem gerit, partim universitatis legibus sicut publicis coercetur et regitur. Quia ergo unaquaeque res visibilis in hoc mundo habet potestatem angelicam sibi praepositam, sicut aliquot locis divina Scriptura testatur de ea re cui praeposita est, aliter

[713] Cf. S. Aug., *De lib. arb.* 2,16,42; *De mus.* 6,17,57; *De Gen. cont. manich.* 1,5,9-1,6,10; 1,8,13; *De vera relig.* 18,36; 32,59-60; 36,67; *Confess.* 11,5,7; 10,34,53. Ver Nota complementaria n.3: *Aplicación agustiniana de la existencia de la verdad,* p.890, y la *Cuestión 35*.

[714] Cf. Rom 1,23-25; S. Aug., *De vera relig.* 2,2; 10,18; 36,67; 38,69; 55,108; *In Ps.* 113; *Sermo* 62,1-6.

[715] Cf. Mt 18,10; Apoc 1,20; Oríg., *De princ.* 1,8,1; S. Aug., *De lib. arb.* 3,11,32; *De Gen. ad litt.* 8,24-45.

cosas de las que es superior, unas veces actúa en función del derecho privado y otras veces se ve obligada a actuar en conformidad con el derecho público. Porque el todo es más importante que la parte, por eso aquello que hace en función del derecho privado en tanto se le permite hacerlo en cuanto lo permite la ley natural.

Pero toda alma es de una piedad tanto más depurada cuanto menos complacida en su interés personal, y considera la ley natural y se somete a ella con devoción y de buen grado. Porque la ley natural es la sabiduría divina. En cambio, cuanto más se complace en su propio interés, y olvidando a Dios que gobierna todas las almas útil y saludablemente, ella pretende ser como Dios para sí misma y para otros cuantos pudiere, prefiriendo su poder personal sobre sí y sobre las almas al poder de Dios sobre todos, tanto más se envilece, y tanto más se ve obligada a servir a las leyes divinas como un derecho público [716].

En consecuencia, también, cuanto el alma humana, abandonando a Dios, se llegare a complacer en sus propios honores o en su poder personal, tanto más se somete a tales potestades que gozan de su autonomía propia y codician ser honradas por los hombres como dioses. A las cuales la ley divina permite con frecuencia que a quienes se les han sometido según sus propios méritos, les concedan en la esfera de su autonomía propia incluso algo prodigioso para hacer ostentación en esas cosas en las cuales son superiores al menos en un grado ínfi-

quasi privato iure agit, aliter tanquam publice agere cogitur. Potentior est enim parte universitas, quoniam illud quod ibi privatim agit, tantum agere sinitur, quantum lex universitatis sinit. Sed unaquaeque anima tanto est pietate purgatior, quanto privato suo minus delectata, legem universitatis intuetur, eique devote ac libenter obtemperat. Est enim lex universitatis divina sapientia. Quanto autem amplius privato suo gaudet, et neglecto Deo, qui omnibus animis utiliter ac salubriter praesidet, ipsa sibi, vel aliis quibus potuerit, vult esse pro Deo, suam potius in se vel in alios, quam illius in omnes diligens po**[91]**testatem, tanto est sordidior, tantoque magis poenaliter divinis legibus, tanquam publicis servire cogitur. Quanto igitur etiam humana anima deserto Deo, suis honoribus vel sua potestate fuerit delectata, tanto magis subditur talibus potestatibus, quae privato suo gaudent, et honorari ab hominibus sicut dii cupiunt; quibus divina lege seape conceditur, ut eis quos sibi secundum eorum merita subiugaverint, privato illo iure etiam miraculorum aliquid praestent, in his rebus exhibendorum, quibus sunt infimo, sed tamen

[716] El individualismo del pecado es castigado automáticamente por la reacción espontánea de la ley natural, que es la ley de Dios, actuando como defensa del derecho público, por ejemplo, las enfermedades que castigan los vicios, v.gr. el sida, el alcoholismo, etc. La contraposición derecho privado-público, personal-universal, según la analogía. Ver *Cuestión 35*.

mo, si bien perfectísimamente jerárquico entre las potestades. Pero cuando la ley divina, como derecho público o ley general, lo manda, anula evidentemente las licencias particulares, tanto más que estas licencias particulares no existirían si no fuera por una permisión del poder divino universal [717]. Así se explica que los santos servidores de Dios, cuando es útil tener este don, tienen dominio en virtud de la ley pública, y en cierto modo imperial, que no es otro que el de Dios soberano, sobre las potestades inferiores para hacer algunos milagros visibles. Porque en ellos quien ejerce ese dominio es el mismo Dios, de quien ellos son templo [718] y a quien aman con el amor más ardiente, despreciando su propia autonomía personal. En cuanto a los encantamientos mágicos, con el fin de engañar, para someter a ellos a sus clientes, atienden a las peticiones y a los ritos de ellos procurándoles, según su autonomía propia, lo que les es permitido dar a los que los honran, y que están a su servicio, y que mantienen con ellos algunos pactos en sus misterios. Y cuando los magos se dan la importancia de mandar con imperio, impresionan terroríficamente a sus inferiores por los nombres de los poderes superiores y exhiben a sus clientes estupefactos algunos efectos visibles que, a causa de la debilidad de la carne, tienen la apariencia de cosas grandes a los hombres incapaces de contemplar las cosas eternas, que el verdadero Dios tiene reservado para los que lo aman [719]. Y todo eso lo permite Dios, que gobierna con justicia todas las cosas [720], para proporcionar, según sus pasiones o la libre elec-

ordinatissimo potestatum gradu praepositae. Sed ubi divina tanquam publica lex iubet, vincit utique privatam licentiam, quanquam et ipsa privata licentia, nisi universalis potestatis divinae permissione, nulla esset. Ideoque fit ut sancti Dei servi, quando hoc donum eos habere utile est, secundum publicam et quodammodo imperialem legem, hoc est, summi Dei potestatem imperent infimis potestatibus ad quaedam visibilia miracula facienda; in illis enim Deus ipse imperat, cuius templum sunt, et quem contempta sua privata potestate ardentissime diligunt. In magicis autem imprecationibus, ad illecebram deceptionis, ut sibi subiugent eos quibus talia concedunt, praestant effectum precibus et ministeriis eorum, privato illo iure largientes, quod sibi licet largiri honorantibus se, sibique servientibus, et quaedam secum in sacramentis suis pacta servantibus. Et quando videntur imperare magi, per sublimiorum nomina inferiores terrent; et nonnulla visibilia, quae propter infirmitatem carnis magna videntur hominibus non valentibus aeterna contueri, quae per seipsum praestat dilectoribus suis verus Deus, mirantibus exhibent. Haec autem permittit Deus iuste omnia moderans, ut pro cupiditatibus et electionibus suis

[717] Cf. Plot., *Enn.* 4,8; S. Aug., *De vera relig.* 13,26; *De Trint.* 12,9,14; 12,11,16.
[718] Cf. 1 Cor 3,16.
[719] Cf. ibid., 2,9.
[720] Cf. Sap 12,15.

ción de cada uno, las servidumbres o las libertades; y si alguna vez alcanzan algo en favor de sus malas pasiones con la invocación del Dios soberano, no es una gracia, sino una venganza. Porque el Apóstol no dice sin razón: *Dios los ha entregado a los deseos de su corazón.* En efecto, la facilidad de cometer algunos pecados es el castigo de otros pecados ya cometidos.

2. **El artificio de los demonios con los magos.** En cuanto a lo que dice el Señor: *Satanás no puede echar a Satanás,* para que no vaya a suceder que alguno, cuando invoca los nombres de potestades inferiores y ha conseguido echar al demonio, piense que es falsa esta sentencia del Señor, debe entenderlo en este sentido: que, aun cuando Satanás respeta el cuerpo o los sentidos del cuerpo, por eso los respesta, para asegurarse un mayor triunfo sobre la voluntad del propio hombre por medio del error impío[721]. Y bajo este punto de vista Satanás no sale, sino que más bien penetra a lo más íntimo para actuar en él de la manera que dice el Apóstol: *según el príncipe de este aire que actúa ahora en los hijos de la incredulidad.* Porque no turbaba y atormentaba él sus sentidos corporales ni golpeaba sus cuerpos, sino que él reinaba en sus voluntades o, mejor, en sus pasiones.

3. **Advertencia del Señor.** En cuanto a lo que dice que los falsos profetas van a realizar muchos signos y prodigios, hasta engañar, si fuera posible, aun a los elegidos[722], advierte

servitutes eorum libertatesque distribuat. Et si quando invocatione summi Dei, aliquid pro suis malis cupiditatibus impetrant, vindicta est illa, non gratia. Non enim frustra dicit Apostolus: *Tradidit illos Deus in desideria cordis eorum* (Rom 1,26). Quorumdam enim peccatorum perpetrandorum facilitas poena est aliorum praecedentium.

2. Quod autem Dominus dicit: *Non potest satanas satanam excludere* (Mc 3,23): ne forte quisquam utens nominibus aliquarum infimarum potestatum, cum daemonium excluserit, falsam putet esse istam Domini sententiam, ad hoc intellegat dictum, quia hoc modo satauas, etiamsi corpori aut corporis sensibus parcit, ideo parcit, ut ipsius hominis voluntati per impietatis errorem triumpho maiore dominetur. Hoc autem modo non exit satanas, sed potius in intima ingreditur, ut in eo sic operetur, quemadmodum dicit Apostolus: *Secundum principem potestatis aeris huius, qui nunc operatur in filiis diffidentiae* (Eph 2,2). Non enim sensus corporis eorum turbabat atque torquebat, aut eorum corpora collidebat, sed in eorum voluntate, vel potius cupiditate regnabat.

[92] 3. Quod autem dicit pseudoprophetas multa signa et prodigia facturos, ita ut fallant etiam, si fieri potest, electos (cf. Mt 24,24), admonet

[721] La posesión diabólica se asegura con la impostura sacrílega, por medio de sortilegios y falsos milagros, con que engañan haciendo creer en la libertad.
[722] Cf. Mt 24,24.

claramente que hasta los hombres perversos hacen algunos milagros que los mismos santos no pueden hacer, y sin embargo no se ha de pensar por eso que ellos están en mejor situación delante de Dios. Porque no eran más gratos a Dios que el pueblo de Israel los magos de los egipcios, porque este pueblo no era capaz de hacer lo que ellos hacían, aunque Moisés había podido obrar prodigios mayores con el poder de Dios. Sino que la razón por la cual no se dan tales poderes a todos los santos es para que los débiles no caigan en un error especialmente funesto, imaginando que en semejantes hechos hay dones mayores que en las obras de santidad, con que se consigue la vida eterna. Por esa causa el Señor prohíbe a los discípulos felicitarse de ello, cuando dice: *No queráis alegraros de eso porque se os someten los espíritus, sino alegraos porque vuestros nombres están escritos en los cielos.*

4. **El discernimiento de los espíritus.** Puesto que los magos hacen tales prodigios, semejantes a los que a veces hacen los santos, ciertamente aparecen visiblemente como tales, pero son realizados con otro fin y otro principio. En verdad, los primeros los realizan buscando su propia gloria; los segundos, buscando la gloria de Dios[723]; los primeros los hacen por medio de algunas concesiones a las potestades en sus rangos so pretexto de negocios y beneficios privados; los segundos, en cambio, por un servicio público a las órdenes de aquel a quien está sometida toda criatura. Porque una cosa es que un propietario sea obligado a dar un caballo a un soldado, y otra que lo dé a un comprador o que lo regale o lo preste

utique ut intellegamus quaedam miracula etiam sceleratos homines facere, qualia sancti facere non possunt: nec tamen ideo potioris loci apud Deum esse arbitrandi sunt. Non enim acceptiores erant Deo, quam populus Israel, magi Aegyptiorum, quia non poterat ille populus facere quod illi faciebant: quamvis Moyses in virtute Dei maiora potuerit (cf. Ex 7,12). Sed ideo non omnibus sanctis ista tribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, existimantes in talibus factis maiora dona esse, quam in operibus iustitiae, quibus aeterna vita comparatur. Propterea Dominus prohibet hinc gaudere discipulos, cum ait: *Nolite in hoc gaudere, quoniam spiritus vobis subiciuntur; sed in hoc gaudete, quoniam nomina vestra scripta sunt in caelis* (Lc 10,20).

4. Cum ergo talia faciunt magi, qualia nonnunquam sancti faciunt, talia quidem visibiliter esse apparent, sed et diverso fine et diverso iure fiunt. Illi enim faciunt quaerentes gloriam suam, isti quaerentes gloriam Dei; et illi faciunt per quaedam potestatibus concessa in ordine suo, quasi privata commercia vel veneficia; isti autem publica administratione, iussu eius cui cuncta creatura subiecta est. Aliter enim cogitur possessor equum dare militi, aliter eum tradit emptori, vel cuilibet donat aut commodat. Et quemadmodum

[723] Cf. Io 7,18.

a quien quiera. Y del mismo modo que con frecuencia los malos soldados, a quienes condena la disciplina militar, intimidan con violencia a algunos propietarios con las insignias de su general, y obtienen de ellos por la fuerza algo que no ordena el derecho público; así algunas veces los malos cristianos, cismáticos o herejes, exigen por el nombre de Cristo, bien con las oraciones, bien con los sacramentos cristianos, algo de las potestades a las que se les ha intimado que se rindan al honor de Cristo. Y cuando se rinden a los malos que los mandan, obedecen de buen grado para seducir a los hombres, de cuyo engaño se están riendo. Por ese motivo, de una forma hacen milagros los magos, de otra los buenos cristianos, y de otra los malos cristianos: los magos en virtud de pactos particulares, los buenos cristianos por el bien común, los malos cristianos por las apariencias del bien común.

Y no es de extrañar que esos signos sean eficaces cuando los emplean, porque también son eficaces cuando los usurpan los extraños que no están inscritos en esta milicia por el honor del Emperador Supremo. De éstos fue aquel de quien los discípulos comunicaron al Señor que arrojaba demonios en su nombre, aunque no seguía con ellos. Y cuando las potestades de este rango no obedecen a esos signos, es que Dios mismo se lo prohíbe por secreta disposición, estimando lo justo y útil. Porque no hay espíritu alguno que se atreva a despreciar esos signos; en realidad, tiemblan dondequiera que los perciben. Seguramente, lo ordena una decisión divina sin que lo sepan los hombres, sea para confundir a los malos, cuando es conveniente confundirlos, como leemos de los hijos de Sceva en

plerique mali milites, quos imperialis disciplina condemnat, signis imperatoris sui nonnullos possessores territant, et ab eis aliquid, quod publice non iubetur, extorquent, ita nonnunquam mali christiani, vel schismatici, vel haeretici per nomen Christi aut verba aut sacramenta christiana exigunt aliquid a potestatibus, quibus honori Christi cedere indictum est. Cum autem malis iubentibus cedunt, voluntate ad seducendos homines cedunt, quorum errore laetantur. Quapropter aliter magi faciunt miracula, aliter boni christiani, aliter mali christiani; magi per privatos contractus, boni christiani per publicam iustitiam, mali christiani per signa publicae iustitiae. Nec mirum est quod haec signa valent, cum ab eis adhibentur; quando etiam cum usurpantur ab extraneis, qui omnino suum nomen ad istam militiam non dederunt, propter honorem tamen excellentissimi Imperatoris valent. Ex quibus fuit ille, de quo discipuli Domino nuntiaverunt, quod in nomine eius eiceret daemonia, quamvis cum eis eum non sequeretur (cf. Lc 9,49). Cum autem non cedunt his signis huiusmodi potestates, Deus ipse prohibet occultis modis, cum id iustum atque utile iudicat. Nam nullo modo ulli spiritus audent haec signa contemnere: contremiscunt enim haec, ubicumque illa conspexerint. Sed nescientibus hominibus aliud iubetur divinitus, vel ad confundendos malos, cum eos opor-

los Hechos de los Apóstoles, a quienes dice el espíritu inmundo: *Yo conozco a Jesús, y sé quién es Pablo, pero vosotros ¿quiénes sois?;* sea para recomendar a los buenos que progresen en la fe, y que utilicen tales poderes no por jactancia, sino por utilidad; sea para discernir los dones de los miembros de la Iglesia, como dice el Apóstol: *¿Hacen todos milagros?, ¿tienen todos dones de curaciones?* Tales son los motivos más ordinarios, como he dicho, por los cuales, sin que lo sepan los hombres, lo ordena la decisión divina, es decir, para que las potestades de esta especie no se sometan a la voluntad de los hombres, a pesar de emplear esos signos [724].

5. **Poder permitido a los demonios.** Pero muchas veces reciben algún poder sobre los buenos, de modo que dañen en el orden temporal a los buenos, para su mayor utilidad por el ejercicio de la paciencia. Así el alma cristiana está en vela para seguir en sus tribulaciones la voluntad de su Señor, no vaya a ser que resistiendo a las órdenes de Dios se procure un juicio más grave [725]. Porque lo que el mismo Señor, viviendo como hombre, dijo a Poncio Pilato, eso mismo Job le podría decir al diablo: *No tendrías potestad alguna sobre mí si no te hubiese sido dada de arriba.* Luego no debemos querer la voluntad de aquel cuya potestad maliciosa se concede contra los buenos, sino la voluntad de Aquel que da esa potestad. *Porque la*

tet confundi, sicut de Scevae filiis in Actibus Apostolorum legimus, quibus ait immundus spiritus: *Iesum scio, et Paulum novi;* **[93]** *vos autem, qui estis?* (Act 19,14-15), vel ad admonendos bonos, ut proficiant in fide, atque ista non iactanter, sed utiliter possint, vel ad discernenda dona membrorum Ecclesiae; sicut Apostolus ait: *Numquid omnes virtutes? numquid omnes habent dona curationum?* (1 Cor 12,30). Propter has igitur causas plerumque, ut dictum est, nescientibus hominibus iubetur divinitus, id est, ut his signis adhibitis huiusmodi potestates voluntati hominum non obtemperent.

5. Ut autem mali bonis saepe temporaliter noceant, potestatem in eos accipiunt, ad maiorem bonorum utilitatem, propter exercitationem patientiae. Itaque anima christiana semper invigilet in tribulationibus suis sequi voluntatem Domini sui, ne ordinationi Dei resistendo acquirat sibi gravius iudicium. Quod enim ipse Dominus agens hominem Pontio Pilato dixit, hoc et Iob diabolo dicere: *Non haberes in me potestatem, nisi data esset tibi desuper* (Io 19,11). Non ergo eius voluntas cuius malitiae potestas in bonos datur, sed eius voluntas a quo haec potestas datur, debet nobis esse carissima. *Quoniam*

[724] Signos como las enseñas, símbolos o lábaros de las legiones romanas, para los cristianos son el nombre y la cruz de Cristo, los sacramentos, sus palabras. San Agustín aplica aquí la metáfora militar romana; cf. S. Aug., *Sermo* 90,5. Sobre este n.4 de la *Cuestión 79*, Almut Mutzenbecher, en la ed. crítica del *Corpus Christianorum* XLIV A, XLIV-XLVI, hace un estudio interesante sobre la traducción del texto y su contenido en los manuscritos.

[725] Cf. Rom 13,2.

tribulación produce paciencia; la paciencia, virtud probada; la virtud probada, esperanza; y la esperanza no defrauda, porque la caridad de Dios ha sido derramada en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado [726].

CUESTION 80
RÉPLICA A LOS APOLINARISTAS

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,80; S. POSSID., *Indic.* 9.)

Respuesta: 1. **La herejía.** Como algunos herejes, llamados apolinaristas, según dicen, por un tal Apolinar su fundador, afirmaron que nuestro Señor Jesucristo, en cuanto que se dignó hacerse hombre, no tuvo mente humana, siguiéndolos algunos y escuchándolos con atención, se regodeaban por cierto de tamaña perversidad, con que disminuían la humanidad en Dios, diciendo que El no tuvo mente, es decir, el alma racional, por la que el hombre se diferencia de los animales según el espíritu [727]. Pero si es así, cuando reflexionan consigo mismos tendrán que reconocer que el Hijo unigénito de Dios, Sabiduría y Verbo del Padre [728], por quien todo fue hecho, según ellos creen, había asumido una especie de animalidad con la figura del cuerpo humano, se disgustarán de sí mismos, si bien no para corregirse y volver al camino de la verdad, y confesar que la Sabiduría de Dios había asumido la humanidad entera sin disminución alguna de la naturaleza [729], sino que llevaron más lejos su audacia, y, quitando de El hasta la misma alma y todo lo característico del hombre, dijeron que había asumido únicamente el cuerpo humano, aduciendo incluso el testimonio del Evangelio; más aún, al no entender ese texto, se atreven los perversos a combatir la verdad católica, afirmando que está escrito: *El Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros,* porque en estas palabras ellos creen que el Verbo se unió y se identificó con la carne de tal modo que en El no tiene sitio no sólo la mente, pero ni siquiera el alma humana [730].

2. **Refutación.** Es necesario responderles en primer lugar que eso está escrito en el Evangelio, porque esa asunción de la naturaleza humana fue hecha por el Señor hasta la carne visible, y que en toda esa unidad de la asunción el Verbo es lo principal, y la carne la última y más humilde. Queriendo de este modo el evangelista resaltar para nosotros el amor excesivo de la humildad de Dios, que llegó a humillarse, y, al expresar hasta qué punto llegó a humillarse, ha nombrado el Verbo y la carne, sin decir nada de la naturaleza del alma, que es inferior al Verbo, pero superior a la carne. En efecto, él pone más de relieve la humildad con la expresión: *El Verbo se hizo carne,* que si dijese: El Verbo se hizo hombre. Porque, si

tribulatio patientiam operatur, patientia probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit; quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis (Rom 5,3-5).

LXXX
ADVERSUS APOLLINARISTAS

1. Cum quidam haeretici, qui Apollinaristae ex Apollinari quodam auctore suo dicti esse perhibentur, assererent Dominum nostrum Iesum Christum, in quantum homo fieri dignatus est, non habuisse humanam mentem, inhaerentes eis nonnulli, et eos studiose audientes, delectati sunt quidem ea perversitate, qua ille hominem in Deo minuebat, dicens eum non habuisse mentem, hoc est rationalem animam, qua homo a pecoribus secundum animum differt. Sed cum secum ipsi cogitarent, fatendum esse, si ita est, ut unigenitus Dei Filius, Sapientia et Verbum Patris, per quod facta sunt omnia, belluam quamdam cum figura humani corporis suscepisse credatur; displicuerunt sibi, non tamen ad correctionem, ut redirent ad veritatis viam, totumque hominem a Sapientia Dei susceptum esse confiterentur, nulla diminutione naturae; sed ampliore usi audacia, ipsam etiam animam totumque utile hominis alienantes ab eo, solam carnem humanam eum suscepisse dixerunt, adhibentes etiam testimonium ex Evangelio; immo illam sententiam non intellegendo, perversi confligere audent adversus catholicam veritatem, dicentes scriptum esse: *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* (Io 1,14). Sub his enim verbis ita Verbum volunt carni esse copulatum atque concretum, ut nulla ibi non solum mens, sed nec anima humana intersistat.

2. Quibus primo respondendum est, ideo sic esse illud in Evangelio positum, quia usque ad visibilem [94] carnem assumptio illa humanae naturae a Domino facta est, atque in tota illa unitate susceptionis principaliter Verbum est, extrema autem atque ultima caro. Volens itaque Evangelista commendare pro nobis deiectionem humilitatis Dei, qui sese humiliaverit, et quousque humiliaverit exprimens, Verbum carnemque nominavit, praetermittens animae naturam, quae Verbo inferior est, carne vero praestantior. Magis enim commendat humilitatem, quia dictum est: *Verbum caro factum est* (Io 1,14)

[726] Cf. S. AUG., *De Trin.* 3,7,12-3,11,21; 4,11,14.
[727] Cf. S. AUG., *De agone chr.* 19,21; *In Ev. Io.* 1,26,80.
[728] Cf. 1 Cor 1,24; Io 1,3.
[729] Cf. 1 Cor 1,24. Porque «lo que no ha sido asumido, no ha sido sanado».
[730] Cf. ORÍG., *De princ.* 2,6,3; S. AUG., *In Ps.* 29; *Sermo* 2,2-3; *In Evang Io.* 47,9; *De Haeres.* 5,5; *De agone christ.* 21,23; *Confess.* 7,19,25. En el Símbolo de San Epifanio de Salamina (año 374), en su forma larga, se dice explícitamente: «Creemos... que se hizo hombre, es decir, que tomó la naturaleza humana completa, alma, cuerpo y mente, y todo aquello que es humano, excepto el pecado» (DENZ.-SCHÖNMETZER n.44 y FIC [BAC 446] 396).

se apuran mucho estas palabras, otro no menos perverso puede desde ahí calumniar a nuestra fe de manera que diga que el Verbo se ha convertido y cambiado en carne, y que ha dejado de ser el Verbo, porque lo escrito es: *El Verbo se hizo carne*[731]; así como la carne humana, cuando se hace ceniza, no es carne y ceniza, sino ceniza de la carne. Y según el modo de hablar y la costumbre más común, una cosa que llega a ser lo que no era, deja de ser lo que era. Por tanto, nosotros no entendemos así estas palabras; pero hasta los mismos apolinaristas entienden con nosotros de modo que, permaneciendo el Verbo lo que es, de eso que ha tomado la forma de siervo[732], no de eso que por alguna mutación se ha convertido en esta forma, se dijo: *El Verbo se hizo carne*[733]. Después, dondequiera que fuere nombrada la carne y callada el alma, es necesario entender de modo que se crea que allí no hay alma ni que tienen alma esos de quienes se dijo: *Y toda carne verá la salvación de Dios;* y este pasaje en el salmo: *Escucha mi súplica, a ti vendrá toda carne;* y el otro en el Evangelio: *Así como le diste potestad sobre toda carne para que todo lo que le has dado no perezca, sino que tenga vida eterna.* De donde se sigue que por la mención de sola la carne suele significarse a los hombres, para que según este modo de hablar también pueda ser entendido esto: que la frase *El Verbo se hizo carne*[734] no es otra sino que *El Verbo se hizo hombre.* En verdad, como por la

quam si deceretur: Verbum homo factum est. Nam si nimis haec intuentur verba, potest alius non minus perversus ex istis verbis ita calumniari fidei nostrae, ut dicat ipsum Verbum conversum et commutatum esse in carnem, et Verbum esse destitisse; quia scriptum est: *Verbum caro factum est:* sicut caro humana, cum fit cinis, non est caro et cinis, sed ex carne cinis. Et secundum loquendi modum consuetudinemque celebriorem, quidquid fit quod non erat, desinit esse quod erat. Nec tamen ita haec verba intellegimus; sed etiam ipsi nobiscum ita intellegunt, ut manente Verbo quod est, ex eo quod accepit formam servi, non ex eo quod in illam formam aliqua mutatione conversum est, dictum sit: *Verbum caro factum est.* Deinde si ubicumque caro fuerit nominata et anima tacita, sic intellegendum est ut anima ibi non esse credatur, nec illi habebunt animam, de quibus dictum est: *Et videbit omnis caro salutare Dei* (Is 4,5; Lc 3,6); et illud in Psalmo: *Exaudi preces meas; ad te omnis caro veniet* (Ps 64,3); et illud in Evangelio: *Sicut dedisti et potestatem omnis carnis, ut omne quod dedisti ei, non pereat, sed habeat vitam aeternam* (Io 17,2). Unde intellegitur, solere homines per nominationem solius carnis significari, ut secundum hanc locutionem etiam illud possit intellegi; ut quod dictum est: *Verbum caro factum est,* nihil sit dictum, nisi, Verbum homo factum est. Sicut

[731] Cf. Io 1,14.
[732] Cf. Phil 2,7.
[733] Cf. Io 1,14.
[734] Cf. ibid.

parte se entiende de ordinario el todo, nombrada sola el alma se entiende el hombre, por ejemplo: *Tantas almas descendieron a Egipto;* lo mismo que aquí por la parte se entiende el todo, también por carne se entiende el hombre, como lo prueban los ejemplos citados[735].

3. **Contrarréplica.** Así pues, lo mismo que nosotros respondemos a esa objeción suya, que toman del Evangelio, de manera que ningún hombre se engañe hasta llegar a pensar que por esas palabras nos vemos obligados a creer y a confesar que el Mediador de Dios y de los hombres, el Hombre Cristo Jesús, no tuvo alma humana[736], así les demando a mi vez cómo responden ellos a nuestras objeciones tan palmarias, donde probamos por innumerables pasajes de la Escritura evangélica que los Evangelios narran de El lo que llegó a hacer en esas afecciones que no pueden existir sin el alma. Por ejemplo, sin hablar de las que el mismo Señor en persona menciona muchas veces: *Triste está mi alma hasta la muerte;* y: *Tengo poder para entregar mi alma, y poder para recobrarla;* y: *Nadie tiene mayor amor que el que da su alma por sus amigos,* textos que un contradictor obstinado no puede decir que el Señor los dijo en sentido figurado, como es manifiesto que habló muchas cosas en parábolas[737]. Pues bien, aunque no es este el caso, sin embargo no es necesario insistir tercamente, cuando tenemos los relatos de los Evangelios, por los cuales sabemos que El

enim a parte totum plerumque nominata sola anima homo intelligitur, sicut est illud: *Tot animae descenderunt in Aegyptum* (Gen 46,22): sic rursus a parte totum, etiam nominata sola carne homo intellegitur, sicut sunt ista quae posuimus.

3. Proinde, quemadmodum nos huic obiectioni eorum, quam ex Evangelio proponunt, ita respondemus, ut nullus hominum ita desipiat, ut putet nos per haec verba cogi ad credendum et confitendum, quod Mediator Dei et hominum homo Christus Iesus (cf. 1 Tim 2,5) animam humanam non habuit; sic quaero quomodo ipsi respondeant tam manifestis obiectionibus nostris, quibus ostendimus per innumerabiles locos evangelicae Scripturae narratum de illo ab Evangelistis, quod in his affectionibus fuerit, quae sine anima esse non possunt. Non enim ea profero, quae ipse Dominus tam multa commemorat: *Tristis est anima mea usque ad mortem* (Mt 26,38); et: *Potestatem habeo ponendi animam meam, et iterum sumendi eam* (Io 10,18); et: *Maiorem dilectionem nemo habet,* **[95]** *quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (Io 15,13): quae mihi pervicax contradictor potest dicere figurate a Domino dicta, sicut multa in parabolis eum locutum esse manifestum est. Nam etsi ista non ita sunt, non tamen opus est pugnaciter agere, ubi habemus

[735] Cf. S. Greg. Naz., *Epist.* 101; S. Aug., *In Ps.* 56,5; *De Trinit.* 2,6,11; *De contin.* 4,11; *De Civ. Dei* 14,2.
[736] Cf. S. Hil., *De Trinit.* 10,19; 1 Tim 2,5.
[737] Cf. Mt 13,3; S. Ambr., *Incarn.* 7,63-66.

nació de la Virgen María[738], que fue apresado por los judíos, que fue flagelado, que fue crucificado, y además muerto, que fue sepultado en un sepulcro[739]. Cosas todas que nadie puede entender que sean hechas sin cuerpo. Ni siquiera el más insensato puede decir que hay que tomarlo todo en sentido ficticio y figurado, cuando han sido dichas por los que han contado los hechos tal como los recordaban.

Por tanto, lo mismo que esos hechos prueban que El tuvo un cuerpo, así manifiestan que El tuvo un alma con esas afecciones que no pueden estar sino en un alma, las cuales, con todo, las leemos porque las cuentan los mismos evangelistas: que Jesús se maravilló, que se enfadó, que se contristó, que se regocijó[740] y muchas cosas semejantes sin número. Como también aquellas que demuestran funciones mixtas a la vez del cuerpo y del alma, por ejemplo: que tuvo hambre, que durmió, que fatigado del camino se sentó, y otras del mismo género. Porque no pueden objetar que también en los libros antiguos se habla de la ira y de la alegría de Dios[741] y de algunas emociones parecidas, sin que se siga por eso que hay que creer que Dios ha tenido un alma; porque esas expresiones están dichas con las imaginaciones proféticas y no con la objetividad histórica de la narración. Y también se habla de los miembros de Dios: de las manos, de los pies, de los ojos, de la cara[742] y cosas semejantes; y, por el contrario, del mismo modo que

Evangelistarum narrationes, per quas eum et natum de Maria virgine cognovimus, et comprehensum a Iudaeis, et flagellatum, et crucifixum atque interfectum, et sepultum in monumento; quae omnia sine corpore intellegere facta nemo potest. Nec ficte aut figurate accipienda quisquam vel dementissimus dixerit, cum dicta sint ab eis qui res gestas, ut meminerant, narraverunt. Sicut ergo ista corpus eum habuisse testantur, sic eum indicant habuisse animam affectiones illae, quae non possunt esse nisi in anima: quas nihilominus eisdem Evangelistis narrantibus legimus. Et miratus est Iesus (cf. Mt 8,10), et iratus (cf. Io 11,15), et contristatus (cf. Mc 3,5), et exhilaratus (cf. Io 11,15), et multa talia innumerabilia. Sicut etiam illa quae coniuncta simul officia et corporis et animae ostendunt: sicut sunt quod esurivit (cf. Mt 4,2), quod dormivit (cf. Mt 8,24), quod fatigatus ab itinere sedit (cf. Io 4,6), et alia huiuscemodi. Non enim possunt dicere, etiam in veteribus Libris dictam esse iram Dei et laetitiam, et nonnullos huius generis motus, nec ideo tamen esse consequens ut Deum habuisse animam credendum sit. Dicta sunt enim illa propheticis imaginationibus, non narratoria manifestatione. Nam et membra Dei dicta sunt, et manus, et pedes, et oculi, et facies, et similia: et quemad-

[738] Cf. Mt 1,18-23.
[739] Cf. ibid., 26,27-27,60.
[740] Cf. S. Aug., *Quaest. in Hept.* 3,93.
[741] Cf. Num 16,46; Deut 28,63.
[742] Cf. Ps 94,5; 98,5; Iob 24,23.

lo narrado es algo real, cuando son mencionadas las manos de Cristo y la cabeza y lo demás, que indican su cuerpo, así también las mencionadas sobre las afecciones del alma, con el mismo tenor de la narración, están indicando su alma. Y es inconsecuente creer al evangelista cuando narra que ha comido y no creerle que tuvo hambre. Porque, aun cuando no es inconsecuente que todo el que come tenga hambre, puesto que leemos que hasta un ángel comió, pero no leemos que tuvo hambre; como tampoco que todo el que tiene hambre, coma, cuando o se cohíbe por alguna obligación, o le falta el alimento o la facultad de comer, con todo, cuando el evangelista narra lo uno y lo otro, es necesario creer ambas cosas, porque, como indicador de los hechos reales, han sido escritas como verdaderas e históricas. Y del mismo modo que no es posible entender, sin un cuerpo, que comió; del mismo modo no es posible, sin un alma, que tuvo hambre[743].

4. **La perfecta libertad de Cristo.** Tampoco nos asusta esa otra calumnia sin fundamento y estúpida con que los obstinados dicen vanidosamente: Luego estuvo sometido a las necesidades, si tuvo esas afecciones verdaderas del alma. En realidad, la respuesta nos es muy fácil: Luego estuvo sometido a las necesidades, puesto que fue apresado, flagelado, crucificado y muerto, para que, por fin, entiendan sin terquedad, si es que quieren, que lo mismo que El asumió, como quiso, las pasiones del alma, es decir, las afecciones, siempre verdaderas, por condescendencia, del mismo modo asumió las pasiones del

modum ista non indicant eum habere corpus, sid nec illa animam. Quemadmodum autem narratum aliquid, ubi nominata sunt manus Christi et caput, etcetera quae indicant eius corpus; ita etiam quae de animae affectionibus eodem narrationis tenore nominata sunt, indicant eius animam. Stultum est autem credere narranti evangelistae quod manducaverit, et non ei credere quod esurierit. Etsi enim non est consequens ut omnis qui manducat esuriat; nam et angelum legimus manducasse (cf. Gen 18,2-9), sed esurisse non legimus: neque ut omnis qui esurit manducet, si aut officio aliquo se cohibeat, aut desit ei cibus facultasque manducandi; tamen cum utrumque narrat Evangelista (cf. Mt 4,2; 9,11), utrumque credendum est, quia utrumque sicut rerum gestarum index factum, gestumque conscripsit. Sicut autem quia manducavit, sine corpore intellegit non potest; sic quia esurivit, sine anima fieri non potuit.

4. Nec illa nos terret inanis atque inepta calumnia, qua invidiose resistentes aiunt: Ergo sub necessitate positus fuit, si has affectiones animi veras habuit. Facile quippe respondemus: Ergo sub necessitate positus fuit, quia comprehensus, flagellatus, crucifixus et mortuus est; ut tandem sine pertinacia, si volunt, intellegant sic eum passiones animi, hoc est affectiones, voluntate dispensationis, veras tamen, ut placuit, suscepisse, quemadmodum passio-

[743] Cf. Ex 33,23; S. Aug., *De div. quaest.* 52; *In Ps.* 29; *Sermo* 2,3.

cuerpo por la misma condescendencia de su voluntad sin necesidad alguna. A la manera que nosotros no morimos por propia voluntad, así como tampoco nacemos voluntariamente, El, en cambio, manifestó lo uno y lo otro voluntariamente, como era conveniente, y siempre con toda veracidad. Por tanto, así como en nombre de la necesidad nadie nos arranca, ni a nosotros ni a ellos, de la fe en una veracísima pasión por la que queda demostrado su cuerpo, tampoco a nosotros, en nombre de la misma necesidad, nos aparta nadie de la fe en una veracísima afección por la cual conocemos su alma, ni tampoco a ellos debe retraerlos de aceptar la fe católica, si es que no los aparta la vergüenza fatal de cambiar una opinión a pesar de ser tan falsa como se quiera, defendida con todo por mucho tiempo y con temeridad.

CUESTION 81
LA CUARESMA Y LA QUINCUAGÉSIMA

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,8; S. POSSID., *Indic.* 10,43; EUGIPP., *Exc. Aug.* 888-891.)

Respuesta: 1. **Su significado.** Toda enseñanza de la sabiduría que se refiere a la formación de los hombres consiste en distinguir al Creador y a la criatura, en adorar al primero, que es el Señor, y en reconocer la segunda, que le está sometida. En cuanto al Creador, es Dios, de quien son todas las cosas, por quien son todas las cosas, en quien son todas las cosas, y por tanto la Trinidad, el Padre, y el Hijo, y el Espíritu Santo.

nes corpo**[96]**ris eadem dispensationis voluntate sine ulla necessitate suscepit. Quemadmodum nos non voluntate morimur, sic et non voluntate nascimur: ille autem voluntate utrumque, ut oportebat, exhibuit, et tamen verissime exhibuit. Sicut ergo necessitatis nomine nec nos nec illos quisquam avellit a fide verissimae passionis, per quam corpus eius ostenditur: sic et nos ipso nomine necessitatis nemo deterret a fide verissimae affectionis, per quam animam eius agnoscimus; nec ipsos debet deterrere a consentiendo catholicae fidei, si non eos deterret exitiabilis pudor mutandae, quamvis falsae, diu tamen et cum temeritate defensae sententiae.

LXXXI
DE QUADRAGESIMA ET QUINQUAGESIMA

1. Omnis sapientiae disciplina, quae ad homines erudiendos pertinet, est Creatorem creaturamque dignoscere, et illum colere dominantem, istam subiectam fateri. Est autem creator Deus, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia (cf. Rom 11,36), et ideo Trinitas, Pater et Filius et Spiritus Sanc-

En cuanto a la criatura, en parte es invisible, como el alma; en parte visible, como el cuerpo. El número tres se atribuye a lo invisible, por lo que se nos manda amar a Dios de tres maneras: con todo el corazón, con toda el alma, y con toda la mente. Al cuerpo se atribuye el número cuatro, a todas luces por su naturaleza, esto es: que es cálida y fría, húmeda y seca. Luego el número siete se atribuye a la creación universal. En consecuencia, toda enseñanza que distingue y discierne al Creador y la criatura viene insinuada con el número diez. Enseñanza que, mientras está expresada en el tiempo por los movimientos del cuerpo, se apoya en la fe, y en la autoridad de los sucesos que vienen y van a la manera como alimenta a los párvulos con la leche [744], para hacerlos aptos para la contemplación que no viene y se va, sino que permanece siempre [745]. En la cual, habiendo Dios narrado las cosas realizadas en el tiempo para la salvación de los hombres, o las que se han de realizar, anunciadas aún como futuras, cualquiera que llegare a permanecer en la fe [746] esperando en las cosas prometidas, y llegare a preocuparse de cumplir con un amor constante lo que ordena la autoridad divina, vivirá correctamente los trabajos y la temporalidad de esta vida que está representada por el número cuarenta. Porque el número diez, que resume toda la enseñanza, tomado cuatro veces, es decir, multiplicado por el número que se atribuye al cuerpo —ya que

tus. Creatura vero partim est invisibilis, sicut anima; partim visibilis, sicut corpus. Invisibili ternarius numerus tribuitur; quare diligere Deum tripliciter iubemur, *ex toto corde, ex tota anima, et ex tota mente* (Mt 22,37); corpori quaternarius numerus, propter evidentissimam naturam eius, id est, calidam et frigidam, humidam et siccam. Universae ergo creaturae tribuitur septenarius. Quapropter omnis disciplina dignoscens et discernens Creatorem atque creaturam, denario numero insinuatur; quae disciplina, quamdiu corporeis motibus temporaliter significatur, credendo constat, et rerum gestarum venientium atque transeuntium auctoritate quasi lacte parvulos nutrit; ut idoneos faciat contemplationi, quae non venit et transit, sed semper manet: in qua quisque narratis sibi rebus divinitus temporaliter pro salute hominum gestis, sive gerendis quae adhuc futura praedicantur, si permanserit in fide et promissa speraverit, et quae divina auctoritas praecipit infatigabili caritate implere curaverit, recte aget vitam huius necessitatis et temporis, quae numero quadragenario commendatur. Quoniam denarius numerus, qui totam insinuat disciplinam, quater ductus, id est, numero qui corpori tribuitur multiplicatus, quia per motum corporalis administratio geritur, qua dictum est fidem con-

[744] Cf. 1 Cor 3,1-2.
[745] Agustín se está refiriendo al conocimiento imperfecto, que siguiendo a Platón comienza por los sentidos. La fe o confianza sensorial como experiencia y la autoridad como apoyo y formación.
[746] Cf. 1 Tim 2,15.

por medio de los movimientos corporales se realiza la administración que, según lo dicho, consta de la fe—, hace el número cuarenta. De este modo se alcanza también la enseñanza estable, y que no tiene necesidad alguna del tiempo, representada por el número diez, para que los diez sean añadidos a los cuarenta, ya que los factores enteros del número cuarenta, sumados todos, llegan a cincuenta.

Respecto al número cuarenta, tiene factores enteros: en primer lugar, cuarenta veces uno; después, veinte veces dos, diez veces cuatro, ocho veces cinco, cinco veces ocho, cuatro veces diez, dos veces veinte. Así: uno más dos, más cuatro, más cinco, más ocho, más diez, más veinte hacen cincuenta [747]. Por eso, lo mismo que el número cuarenta, sumados sus factores enteros, da una decena más y hace cincuenta, del mismo modo el tiempo de la fe en las cosas cumplidas y por cumplir para nuestra salvación, vivido con equidad, alcanza la inteligencia de la sabiduría permanente, para que la enseñanza se apoye no sólo en la fe, sino también en el conocimiento [748].

2. **El simbolismo de los cincuenta días.** Ved por qué la Iglesia presente, aunque seamos hijos de Dios [749], con todo, antes de que aparezca lo que seremos, vive entre trabajos y aflicciones, y en ella el justo vive de la fe. *Porque* —dice— *si no llegáis a creer, no entenderéis.* Y ese es el tiempo en que gemimos y sufrimos, esperando la redención de nuestro cuerpo, que es el tiempo que se celebra en la Cuaresma. *Pero sabemos que cuando se manifieste seremos semejantes a El, porque lo veremos tal cual es,* cuando se añada diez a cuarenta, para que merezcamos no sólo creer lo que pertenece a la fe, sino también entender la verdad clara. Esa Iglesia en la que no habrá ninguna tristeza, ninguna promiscuidad de hombres malos, ninguna iniquidad, sino alegría y paz y gozo, está prefigurada por la celebración de la Quincuagésima.

Ved el porqué: Después que nuestro Señor resucitó de los muertos, pasados cuarenta días con los discípulos [750], es decir, insinuando con el mismísimo número esta dispensación temporal, que se refiere a la fe, subió al cielo; y, pasados otros diez días, envió el Espíritu Santo; es decir, que el diez se añade al cuarenta para contemplar no las cosas humanas y temporales, sino las divinas y eternas [751], por esa especie de soplo e incendio del amor y de la caridad. Ved ya por qué el total, es decir, el número cincuenta de días, está señalado por una celebración de alegría.

3. **Comparación de los dos tiempos.** En cuanto a estos dos tiempos, es decir: el uno de trabajos e inquietudes, el otro de gozo y seguridad, nuestro Señor los señala también con las redes lanzadas al mar. Por ejemplo, antes de la pasión se habla de la red echada al mar, porque cogieron tanta cantidad de peces que apenas los llevaban arrastrando hasta la orilla, y se rompían las redes. Porque no estaban echadas a

stare, quadragenarium numerum conficit. Ita impetrat etiam stabilem et nullius temporis indigentem sapientiam, quae denario numero commendatur, ut ad quadraginta addantur decem, quia et partes aequales quadragenarii numeri simul ductae ad quinquaginta perveniunt. Partes autem aequales habet quadragenarius numerus, primo quadraginta in singulis, deinde viginti in binis, decem in quaternis, octo in quinis, quinque in octonis, quattuor in denis, duas in vicenis. Unum ergo et duo et quattuor et quinque et octo et decem et viginti simul ducta efficiunt quinquaginta. Quapropter sicut quadragenarius numerus aequalibus suis partibus computatis parit amplius denarium, et fit quinquagenarius, sic [97] tempus fidei rerum pro salute nostra gestarum et gerendarum cum aequitate vitae actum, impetrat intellectum stabilis sapientiae, ut non solum credendo, sed etiam intellegendo disciplina firmetur.

2. Et ideo ea quae nunc est Ecclesia, quamvis filii Dei sumus, ante tamen quam appareat quid erimus, in laboribus et afflictionibus agit, et in ea iustus ex fide vivit (cf. Rom 1,17). *Nisi* enim *credideritis,* inquit, *non intellegetis* (Is 7,9). Et hoc est tempus quo ingemiscimus et dolemus, exspectantes redemptionem corporis nostri (cf. Rom 8,23), quod Quadragesima celebratur. *Scimus autem quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est:* cum addetur denarius quadragenario, ut non solum credere quae pertinent ad fidem, sed etiam perspicuam veritatem intellegere mereamur. Talis Ecclesia, in qua nullus erit maeror, nulla permixtio malorum hominum, nulla iniquitas, sed laetitia et pax et gaudium, Quinquagesimae celebratione praefiguratur. Propterea, posteaquam Dominus noster resurrexit a mortuis, quadraginta diebus peractis cum discipulis suis, eadem ipsa scilicet per hunc numerum insinuata temporali dispensatione, quae ad fidem pertinet, ascendit in caelum (cf. Act 1,3-9), et decem aliis diebus peractis misit Spiritum Sanctum (cf. Act 2,1-4), id est, ut non ad humana et temporalia, sed ad divina et aeterna contuenda quodam amoris et caritatis spiramento et incendio, quadragenario denarius adderetur. Et ideo iam hoc totum id est, quinquagenarius numerus dierum, laetititae celebratione, signandus est.

3. Haec autem duo tempora, id est, unum laboris et sollicitudinis, alterum gaudii et securitatis, etiam retibus missis in mare Dominus noster significat. Nam ante passionem de reticulo dicitur misso in mare, quia tantum piscium ceperunt, ut vix ad litus trahendo perducerent, et ut retia rumperen-

[747] Cf. NICOM. GERAS., *Arithm. Introduct.* 1,14,3. El número 40 simboliza la vida presente, porque resulta del n.4, que son los elementos del cuerpo, y del 10, que representa la ciencia.

[748] Cf. S. AUG., *Epist.* 55,28. Ver Nota complementaria n.6: *El conocimiento sensorial,* p.891.

[749] Cf. 1 Io 3,2.

[750] Cf. Act 1,3.

[751] Cf. Nota complementaria n.6: *El conocimiento sensorial,* p.891.

la derecha, ya que la Iglesia actual tiene muchos malos, ni tampoco a la izquierda, ya que tiene también buenos, sino indistintamente, para significar la promiscuidad de buenos y malos [752]. En cuanto a que las redes se rompen, significa que, violada la caridad, han aparecido muchas herejías [753]. En cambio, después de la resurrección, como quisiera prefigurar a la Iglesia del tiempo futuro, donde todos han de ser perfectos y santos, mandó que las redes se echasen a la derecha [754], y fueron capturados ciento cincuenta y tres peces grandes, maravillándose los discípulos de que, con ser tan grandes, no se rompían las redes. El gran tamaño de éstos significa la magnitud de la sabiduría y de la justicia, y su número, la misma enseñanza perfecta, tanto por la administración temporal como por la regeneración eterna, que dijimos se expresaba por el número cincuenta. Ciertamente que entonces no habrá necesidad de auxilios materiales, y que el alma será la sede de la fe y de la sabiduría [755], y porque hemos dicho que al alma le es atribuido el número tres, multiplicamos cincuenta por tres y hacen ciento cincuenta. A este número se le añade la Trinidad, porque toda esa perfección está consagrada en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo. Así hacen ciento cincuenta y tres, que es el número de peces capturados a la derecha [756].

tur (cf. Lc 5,6-7). Non enim missa sunt in dexteram partem: habet enim multos malos Ecclesia huius temporis; neque in sinistram: habet enim etiam bonos; sed passim, ut permixtionem bonorum malorumque significaret. Quod autem rupta sunt retia, caritate violata multas haereses exiisse significat. Post resurrectionem vero, cum vellet Ecclesiam futuri temporis praemonstrare, ubi omnes perfecti atque sancti futuri sunt, iussit mitti retia in dexteram partem; et capti sunt ingentes pisces centum quinquaginta tres, mirantibus discipulis quod cum tam magni essent, retia non sunt disrupta (cf. Io 21,6-11). Horum magnitudo magnitudinem sapientiae iustitiaeque significat; numerus vero, ipsam disciplinam et temporali dispensatione et aeterna regeneratione perfectam, quam diximus quinquagenario numero commendari. Quia enim tunc non erit opus corporalibus adiumentis, et animo continebitur fides atque sapientia; quia animo ternarium numerum tributum diximus, quinquaginta ducimus ter, et fiunt centum quinquaginta; cui numero trinitas additur, quia omnis illa perfectio in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti consecrata est: ita fiunt centum quinquaginta tres, qui numerus piscium ad dex**[98]**teram partem captorum invenitur.

[752] Cf. TYCON., *Reg.* 2; S. AUG., *De doctr. christ.* 3,32-45.
[753] Cf. S. AUG., *Sermo* 351,10; *In Ps.* 8,13; *Ps. c. Don.* 2-13; *Cont. Parm.* 1,1,1; *De agone christ.* 12,13.
[754] Cf. Io 21,6.
[755] Ver Nota complementaria n.6: *El conocimiento sensorial,* p.891.
[756] Cf. S. AUG., *De diver. quaest.* 57,2-3; *Sermo* 252,1-11; *De doctr. christ.* 2,16,25.

CUESTION 82

SOBRE EL TEXTO: «PORQUE EL SEÑOR CORRIGE AL QUE AMA, Y AZOTA A TODO EL QUE RECIBE POR HIJO» [757]

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,82; S. POSSID., *Indic.* 10,44.)

Respuesta: 1. **Las pruebas de los justos.** Son muchos los que criticando a las claras el gobierno de Dios promueven la cuestión, cuando ven que los justos sufren muchas veces graves aflicciones en esta vida [758], como si no les sirviera de nada el ser servidores fieles de Dios, porque o bien padecen como todo el mundo y hasta con la misma indiferencia los trabajos tanto de los cuerpos como de las fortunas, del honor, y de todo lo que los mortales tienen por males, o bien sufren trabajos incluso mayores que los demás a causa de la palabra de Dios y de su justicia, lo cual, inaguantable para los pecadores, provoca contra sus animadores sediciones tumultuosas o traiciones y odios [759].

La respuesta es que, si los hombres no tuviesen más que esta vida sola, no parecería tan absurdo decir que no servía de nada o incluso que era perjudicial vivir en la justicia [760]. Reconociendo, con todo, que no habrían de faltar los que tratarían de compensar la suavidad de la justicia y su gozo íntimo con todos los trabajos y molestias corporales que el género huma-

LXXXII

DE EO QUOD SCRIPTUM EST: «QUEM ENIM DILIGIT DOMINUS, CORRIPIT; FLAGELLAT AUTEM OMNEM FILIUM QUEM RECIPIT» (Hebr 12,6)

1. Multi murmurantes sub disciplina Dei, quaestionem movent, cum vident iustos saepe graves molestias secundum hanc vitam pati, quasi propterea nihil eis prosit quod Deo serviunt, quia vel communes labores, atque indifferenter corporum atque damnorum et contumeliarum ceterorumque omnium, quae mala mortales putant, vel etiam ceteris ampliores patiuntur propter verbum Dei atque iustitiam, quae onerosa peccantibus in eius praedicatores tumultuosas seditiones aut insidias aut odia concitat. Quibus respondetur, quia si vita ista sola esset hominum, aut nihil prodesse, aut etiam nocere iusta vita non usquequaque absurde videretur. Quanquam non defuerint qui iustitiae suavitatem et internum eius gaudium cum corporalibus omnibus laboribus et molestiis, quas genus humanum pro condicione suae mortalitatis

[757] Cf. S. AUG., *In Rom. imperf.* 10; ver *Cuestión 81.*
[758] Cf. SÉNECA, *Prov.* 1,1; MINUT. FELIX, 12,2; LACTANTIUS, *Instit.* 3,17,8; S. AUG., *De ord.* 1,1,1; *De agone christ.* 7,8; *In Ps.* 91,8.
[759] Cf. S. AUG., *Sermo* 32,19.
[760] La edición crítica restituye el verbo «concitantur», más ajustado a todo el contenido.

no sufre por la condición de su mortalidad, hasta con todo lo que a causa de la misma justicia se dispara con la mayor injuria en contra de los que viven justamente, de tal modo que, secuestrada la esperanza de la vida futura, se atormentarían con mayor agrado y regocijo a causa de la verdad que los lujuriosos se embotan por la embriaguez de sus placeres.

2. **Respuesta al pensamiento de los impíos.** Pero es necesario responder también a aquellos que creen que Dios es injusto, cuando ven a los justos entre dolores y trabajos, o ciertamente que si no se atreven a decir que Dios es injusto, al menos piensan que no se ocupa de las cosas humanas, incluso que El determinó de una vez la fatalidad del destino, contra la cual ni El mismo hace nada para que no se crea que el orden establecido por El queda alterado por la versatilidad; y a los que opinan esto otro, que Dios no es todopoderoso, y no sería capaz de librar a los justos de esos males [761].

La respuesta es que no sería posible justicia alguna entre los hombres si Dios no se preocupara de las cosas humanas. Porque toda esta justicia de los hombres, que hasta el alma humana puede conseguir haciendo el bien y perder haciendo el mal, no se imprimiría en el alma si no existiese alguna justicia inmutable, que los justos encuentran íntegra cuando se convierten a ella, y los pecadores la dejan íntegra cuando se apartan de su luz [762]. Justicia inmutable que evidentemente es de Dios, y no la manifestaría para iluminar a los que se con-

patitur, cum omnibus etiam quae propter ipsam iustitiam in eos qui iuste vivunt, iniuriosissime cogitantur, ita compensarent, ut sequestrata spe futurae vitae iucundius et laetius prae amore veritatis torquerentur, quam luxuriosi prae cupiditate ebrietatis epulentur.

2. Sed iis tamen qui putant iniustum Deum, cum iustos in doloribus et laboribus vident, aut certe si non audent iniustum Deum dicere, vel res humanas non curare arbitrantur, vel semel statuisse necessitates fatorum, contra quas nec ipse aliquid facit, ne ordinem rerum a se dispositum inconstantia turbare credatur; aut aliquid aliud opinantur, quod Deus in aliquo invalidus non possit a iustis ista mala prohibere, dicendum est nullam fuisse futuram iustitiam in hominibus, si res humanas non curaret Deus. Quia omnis ista hominum iustitia, quam et tenere animus humanus recte faciendo potest, et peccando amittere, non imprimeretur animae, nisi esset aliqua incommutabilis iustitia, quae integra inveniretur a iustis, cum ad eam converterentur; integra relinqueretur a peccantibus, cum ab eius lumine averterentur. Quae iustitia incommutabilis utique Dei est, nec eam porrigeret ad illustrandos ad se conversos, si res humanas non curaret. Si vero propterea gravia perpeti iustos

[761] SÉNECA, *Prov.* 5,8; S. AUG., *De fid. et symbo.* 2,2.
[762] Efecto retórico de paralelismo, que demuestra el dominio magistral de la gramática y de la lógica.

vierten a El si no se preocupara de las cosas humanas. Por otra parte, si permitiese que los justos sufran cosas adversas, sólo por no querer ir en contra del orden de cosas dispuesto por El, El mismo no sería justo, no porque quiera conservar su disposición, sino porque ha dispuesto el orden de las cosas de tal modo que los justos sufran males sin merecerlo. En cuanto a que Dios no es todopoderoso para apartar lejos los males que sufren los justos, quien esto piense, es por lo mismo un insensato, porque no entiende que como es impío decir que Dios es injusto, así es impío negar que es omnipotente [763].

3. **Razón de por qué sufren los justos.** Establecidos brevemente los principios según las circunstancias de la cuestión propuesta, a saber, que es de la más perniciosa impiedad dudar que hay Dios, y que es tan justo como es omnipotente, ninguna causa se ofrece más probable de por qué los justos sufren ordinariamente en esta vida, sino porque eso les es provechoso. En efecto, una es la justicia actual de los hombres para recibir la salvación eterna, y otra aquella que debió ser la del hombre constituido en el paraíso para conservar y no para perder la misma salvación eterna. Porque lo mismo que la justicia de Dios consiste en mandar aquello que es saludable, y en distribuir a los desobedientes los castigos y a los obedientes los premios, así la justicia del hombre consiste en obedecer los preceptos saludables. Pero, porque la felicidad está en el alma, así como la salud en el cuerpo, por lo mismo una es la medicina que se prescribe en el mismo cuerpo para que no se

sineret, quia contra ordinem rerum a se dispositum nollet venire, nec ipse iustus esset; non quia dispositionem suam servare vult, sed quia ita disposuit ipsum ordinem rerum, ut immeritis poenis iusti affligantur. In aliquo autem Deum esse invalidum ad repellenda mala quae iusti patiuntur, quisquis opinatur, ideo desipit, quia non intellegit, sicut nefas est iniustum Deum dicere, ita nefas esse omnipotentem negare.

3. Quibus pro tempore susceptae quaestionis breviter constitutis, quia et ipsum Deum et iustum atque omnipotentem esse, perniciosissimae iniquitatis est **[99]** dubitare; nulla causa probabilior occurrit, cur iusti homines laborent plerumque in hac vita, nisi quia hoc eis expedit. Alia est enim quae nunc est iustitia hominum ad recipiendam sempiternam salutem, alia tunc in paradiso constituti hominis esse debuit ad retinendam et non amittendam eamdem sempiternam salutem. Sicut enim iustitia Dei est utilia praecipere, et inoboedientibus poenas, oboedientibus autem praemia distribuere; ita iustitia est hominis, praeceptis utilibus oboedire. Sed quoniam sic est in animo beatitudo, ut in corpore sanitas: quemadmodum in ipso corpore alia praecipitur medicina, ne bona valetudo amittatur, alia vero, ut amissa recuperetur, sic in toto

[763] Cf. CICERO, *De nat. deor.* 1,3; 1,3; 1,115; 2,77; 3,92; PLOT., *Enn.* 3,2; LACTANT., *Ira* 13,20-21.

pierda la buena salud, y otra para recuperarla una vez perdida, igualmente en la condición general del hombre unos preceptos fueron dados entonces para no perder la inmortalidad, y otros son establecidos ahora para recobrarla. Y así como en la salud del cuerpo, cuando alguno por no obedecer los preceptos del médico con que es guardada la misma salud buena, cae en alguna enfermedad, recibe otras prescripciones para que pueda ser curado, las cuales no son suficientes cuando es tal la enfermedad, a no ser que el médico recurra a otras ayudas a menudo desagradables y dolorosas, que con todo son eficaces para recuperar la salud. De donde resulta que el hombre, aunque ahora está obedeciendo al médico, sin embargo sufre además no sólo por causa de la enfermedad todavía no curada, sino también por el tratamiento de la medicina. Lo mismo el hombre caído por el pecado en la mortalidad de esta vida mórbida y calamitosa, porque no quiso obedecer al primer precepto, con que guardaría y retendría la salud eterna, ya enfermo, ha recibido los preceptos segundos, que, obedeciéndolos, ciertamente y con razón se puede decir que vive en justicia, pero con todo las molestias que padece las padece tanto por la misma enfermedad no sanada todavía como por el tratamiento de la medicina. A este tratamiento se refiere lo que está escrito: *Porque el Señor corrige al que ama, y da azotes a todo el que recibe por hijo* [764].

En cuanto a que los desobedientes de los preceptos salubérrimos viven inicuamente, ellos aumentan más y más sus enfermedades, ya sea que sufran por sí mismos los innumerables

statu hominis, alia tunc praecepta data sunt, ne amitteret immortalitatem, alia nunc praecipiuntur, ut eam recipiat. Et sicut in valetudine corporis, si quis praeceptis medici, quibus eadem bona valetudo custodienda est, non obtemperando in aliquem morbum inciderit, accipit alia praecepta ut sanari possit; quae saepe non sufficiunt, si talis est morbus, nisi adhibeantur a medico quaedam adiutoria, plerumque aspera et dolores importantia, quae tamen valent ad recuperandam salutem; unde fit ut homo, quamvis iam obtemperans medico, patiatur tamen adhuc dolores, non solum de ipso morbo mondum sanato, verum etiam de adiutorio medicinae, ita homo per peccatum lapsus in huius vitae morbidam et calamitosam mortalitatem, quia primo praecepto obtemperare noluit, quo sempiternam custodiret ac teneret salutem, secunda praecepta aeger accepit, quibus obtemperans iam quidem non absurde dicitur iuste vivere, sed tamen molestias quas patitur, vel de ipso morbo nondum sanato patitur, vel de adiutorio medicinae. Cui adiutorio deputatur quod scriptum est: *Quem enim diligit Dominus, corripit; flagellat autem omnem filium quem recipit* (Hebr 12,6). Qui vero non obtemperantes praeceptis saluberrimis inique vivunt, augent etiam atque etiam morbos suos; et aut ex ipsis

[764] Cf. Hebr 12,6.

trabajos y dolores de esta vida, ya sea por las penas aplicadas también para que sea auscultado y duela eso que no está sano, y estén advertidos en qué desorden están para que, convertidos a la medicina, se salven por la gracia de Dios. Si desprecian todo esto, es decir, los avisos de las palabras divinas y de los dolores, habrán merecido una justa condenación después de esta vida.

En conclusión: puede decir que tales cosas pasan injustamente aquel que, creyendo que existe sólo la vida mortal que ahora vivimos, no cree que las cosas futuras han sido predichas por Dios, para ser castigado con suplicios gravísimos por la obstinación en sus pecados y en su incredulidad.

CUESTION 83

EL MATRIMONIO. A PROPÓSITO DE LO QUE DICE EL SEÑOR: «SI ALGUNO SE DIVORCIA DE SU MUJER, EXCEPTO POR FORNICACIÓN», ETC.

(Testimonios de esta cuestión: S. AUG., *Retract.* 1,26,83; S. POSSID., *Indic.* 10,45.)

Respuesta: Si el Señor no admite otra causa que la fornicación para repudiar a su cónyuge [765], no prohíbe que se disuelva el matrimonio pagano [766], y se sigue que el paganismo es considerado como fornicación. Ahora bien, está claro de una parte que el Señor ha exceptuado sólo la causa de fornicación,

patiuntur innumerabiles miseriarum labores doloresque etiam in hac vita; aut poenis quoque adhibitis, ut quod sanum non est, tangatur et doleat, in quo malo sint, misericorditer admonentur, ut ad medicinam conversi per gratiam Dei sani fiant. Quae omnia si contempserint, id est praecepta verborum et dolorum, iustam post hanc vitam sempiternam damnationem merebuntur. Ideoque ille potest dicere iniuste ista fieri, qui solam vitam mortalem, quam nunc agimus, esse existimans, quae divinitus praedicta sunt futura non credit, pen**[100]**surus gravissima supplicia perseverantiae peccatorum atque infidelitatis suae.

LXXXIII

DE CONIUGIO, IN EO QUOD DOMINUS AIT: «SI QUIS DIMISERIT UXOREM SUAM, EXCEPTA CAUSA FORNICATIONIS» (Mt 5,32), etc.

Si Dominus dimittendae coniugis solam causam fornicationis admittit, et paganum coniugium dimitti non prohibet, consequens est ut paganismus fornicatio deputetur. Solam autem fornicationis causam exceptam facere Domi-

[765] Cf. Mt 5,32.
[766] Cf. 1 Cor 7,15; S. AUG., *Retract.* 1,19,9.

cuando habla en el Evangelio [767] de divorciarse de su mujer; y, en cambio, de otra parte se prohíbe que se anule el matrimonio pagano, porque cuando el Apóstol sobre este asunto da el consejo de que el fiel no se divorcie de su cónyuge infiel que consiente cohabitar con él [768], dice: *lo digo yo, no el Señor,* para que se entienda que el Señor no manda, de seguro, que se divorcie; no vaya a parecer que el Apóstol da un consejo contra el mandato del Señor, sino que lo permite, de suerte que en ese caso nadie se vea obligado por la necesidad de un precepto, sino que obre libremente por la voluntad de un consejo.

Con todo, si alguien afirma que el Señor admite como causa de divorciarse de su cónyuge [769] solamente la fornicación, que vulgarmente se llama prostitución, es decir, la que se comete por comercio carnal ilícito, puede decir también que el Señor, al hablar de este asunto, lo dijo de los dos cónyuges fieles, tanto el marido como la mujer, para que si los dos son fieles, no le sea lícito a ninguno de los dos divorciarse del otro, a no ser por la causa de fornicación, donde no es posible que se entienda el paganismo, porque los dos son fieles. El Apóstol parece hacer también la misma distinción cuando dice: *Pues a los casados les mando, bueno, no yo, sino el Señor, que la mujer no se separe de su marido. Y, si llega a separarse, que no vuelva a casarse, o que haga las paces con su marido* [770]. Donde se entiende también que si, por esa única causa por la cual es permitida esa sola separación, la mujer se separa de su marido,

num, cum de dimittenda coniuge loquitur in Evangelio, manifestum est. Paganum vero coniugium hinc non prohibetur dimitti, quia cum Apostolus de hac re consilium daret, ut fidelis volentem secum esse coniugem infidelem, non dimittat, ait: *Ego dico, non Dominus* (1 Cor 7,12): ut Dominus intellegatur, non quidem iubere ut dimittatur, ne contra iussum eius consilium dare videatur Apostolus, sed tamen permittere, ut nemo in ea re iussionis necessitate teneatur, sed consilii voluntate libere faciat. Verumtamen si quisquam asserat solam illam fornicationem Dominum admittere ad causam relinquendae coniugis, quae vulgo dicitur fornicatio, id est, quae concubitu illicito perpetratur, hoc potest dicere: Dominum, cum de hac re loqueretur, de utroque fideli dixisse, et marito et uxore, ut si ambo fideles sint, neutri liceat alterum relinquere, nisi causa fornicationis; ubi non potest paganismus intellegi, quia uterque fidelis est. Sic enim et Apostolus videtur distinguere, cum ait: *His autem qui in coniugio sunt praecipio, non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si recesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari* (1 Cor 7,10-11). Ubi etiam intellegitur quod si una illa causa, qua sola

[767] Cf. Mt 5,32.
[768] Cf. 1 Cor 7,12.
[769] Cf. Mt 5,52.
[770] Cf. 1 Cor 7,10-11.

debe permanecer sin casarse; y si ella no es capaz de vivir en continencia, que haga las paces con él, ya corregido o al menos soportándolo, antes que casarse con otro. Y continúa diciendo: *Y el marido, que no se divorcie de su mujer* [771], intimando brevemente en el varón la misma forma que imponía en la mujer. Después de insinuadas estas indicaciones por el precepto del Señor, sigue así: *A los demás les digo yo, no el Señor: si un cristiano está casado con una mujer infiel, y ella está de acuerdo en cohabitar con él, que no se divorcie. Y si una mujer está casada con un marido infiel, y él está de acuerdo en cohabitar con ella, que no se divorcie del marido.* Donde da a entender que el Señor habló de todo esto para que ninguno de los dos se divorcie del otro cuando los dos sean fieles [772].

relictio coniugii permittitur, mulier a viro recesserit, innupta perseverare debet; aut si se non continet, viro potius reconciliari vel correcto vel certe tolerando, quam alteri nubere. Sequitur autem, et dicit: *Et vir uxorem non dimittat* (1 Cor 7,11): breviter eamdem formam intimans in viro, quam praecipiebat in femina. Quibus ex praecepto Domini insinuatis ita sequitur: *Ceteris autem ego dico, non Dominus: Si quis frater habet uxorem infidelem, et haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam: et mulier si habet virum infidelem, et hic consentit habitare cum illa, non dimittat virum* (1 Cor 7,12-13). Ubi dat intellegi Dominum de his locutum, ut neuter alterum dimitteret, si fideles ambo essent.

[771] Cf. ibid., 7,12.
[772] Cf. S. AUG., *Sermo Dom.* 1,14,39-1,16,50.

LA ADIVINACION DIABOLICA

Versión, introducción y notas de Teodoro C. Madrid

DE DIVINATIONE DAEMONVM

CSEL 41. Vindobonae 1900
Recensvit Iosephvs Zycha

INTRODUCCION

La adivinación o adivinanza *diabólica*[1] de San Agustín es fruto de una conversación con sus fieles, que recoge el mismo Agustín al principio, cuando dice: Un día de la Octava de Pascua, sin concretar el año, un grupo de cristianos seglares, y quizás en la sacristía, conversaban con él por la mañana antes de los Oficios sobre la religión cristiana y la presunción y sorprendente ciencia del paganismo, en especial acerca de la adivinanza o predicción de la ruina del famoso templo de Serapis y de su ídolo en Alejandría. Este hecho ocurrió exactamente después de la ley del 16 de junio del 391[2], y tuvo gran resonancia en todo el Imperio, causando admiración y también levantando dudas y controversias entre los cristianos, que requerían una explicación. En realidad, cuando Agustín tiene esta conversación ya habían pasado más de quince años de aquel suceso, y, sin embargo, estaba muy presente en el recuerdo de los hiponenses, que piden a Agustín que se lo aclare. Entablan la conversación, y va desarrollándose tan interesante y animada que les falta tiempo, pues tienen que interrumpirla porque Agustín debe presidir los Oficios para el pueblo. Así la cuestión planteada queda sin concluir. Y también ha quedado sin registrar por escrito, porque comenzó como una conversación o consulta informal.

Ocasión de la obra. Entonces, ante el interés de los que intervenían y la importancia de lo que venían tratando, Agustín promete darles una respuesta. Y, pasado un tiempo, le pareció que sería útil poner por escrito aquella conversación y desarrollar más ampliamente la cuestión planteada, porque

[1] *Divinatio,* conocimiento o intuición de las cosas futuras, tiene un doble sentido. Primero, como arte de adivinar o interpretar la voluntad de los dioses mediante la observación, la experiencia o la relación secreta de causa y efecto. Segundo, como adivinanza o enigma, que es la respuesta oscura a algún problema más o menos complicado para conocer su sentido. Pretende ocultar algo a la mayoría, y reservarlo a algunos selectos. Es una práctica antiquísima en todas las culturas. También en la Biblia, como en Num 12,8; en los enigmas del rey Salomón; en los profetas Daniel y Ezequiel. Entre los griegos había dos clases de adivinanzas, los *enigmas* o acertijos y los *grifos* o rompecabezas muy complicados. Los romanos también fueron muy aficionados a los enigmas, como se ve en las *Bucólicas* de Virgilio. Aquí, San Agustín se refiere a la primera acepción, como anuncio, predicción o interpretación de algo que va a venir.

[2] *Código Teodosiano* 16,10,11.

preocupaba a los cristianos. Esta fue la ocasión de la obra, y el motivo que le mueve a recordar aquella conversación y a recogerla por escrito en los dos primeros capítulos, con las frases principales en forma de diálogo impersonal. Pero, a continuación, él añade por su cuenta y completa la discusión, como se lo había prometido, con respuestas y reflexiones suyas en los ocho capítulos siguientes.

Extensión. Es una obra breve, en la cual no trata todos los problemas de la adivinación, pero lo que trata tiene realmente interés. En realidad, este punto de la adivinación está muy relacionado con una de las cuestiones que ha llamado siempre la atención de Agustín: la presciencia, que le viene preocupando desde los primeros años, y lo consulta y discute en Cartago con el médico Vindiciano y con su amigo Nebridio, hasta llegar a convencerse y a abandonar su postura con la autoridad y los argumentos de sus amigos, a pesar de su afición a la adivinación, que incluso practicaba él mismo[3]. La obra forma un librito de diez capítulos breves y catorce números. Los dos primeros capítulos recogen los seis números primeros siguiendo el diálogo de las cuestiones y las respuestas, con el número uno como ocasión y planteamiento, y el número seis como conclusión y promesa de contestar del todo, como lo hace a su tiempo, en los ocho capítulos siguientes, que recogen del número siete al catorce; a número por capítulo, más o menos.

Contenido. El contenido de la obra lo ofrece la misma preocupación que los cristianos tienen sobre el hecho de que el paganismo tenga verdaderas profetisas que adivinen el futuro, y que aciertan a veces, como en el caso del templo de Serapis y su ídolo. Y, entonces, surge la pregunta: ¿Por qué aciertan, como en este caso, estando al servicio del culto falso como es el de los ídolos del paganismo? Donde se ve que el contenido de la obra no es solamente dar una respuesta al hecho de la adivinación pagana, que a veces acierta, sino, sobre todo, enjuiciar y demostrar que todo el culto pagano es falso, aunque a veces Dios justo y omnipotente permita el mal y la injusticia o las predicciones hechas por los demonios a través de las profetisas de la idolatría. Realmente, el meollo de esta cuestión es mucho más hondo, está en esclarecer dónde está el origen del mal, de quién procede el mal, porque abarca todo el problema de la adivinación demoníaca o diabólica para engañar a los hombres.

[3] *Confessiones* 2,3-3,4-6; cf. *Epist.* 9,3; y *Ep.* 13; *De fide et Symbolo* 10,24; *Retractationes* 1,17 y 1,26,2; *De Civitate Dei* 15,23,1; 18,23; 22,29.

De hecho, San Agustín en la segunda parte de la obra desarrolla tres puntos principalmente: Que los demonios, por ser de una naturaleza superior al hombre, pueden conocer el futuro en algunos casos, y por lo tanto predecirlo a los hombres. Incluso que por la sutileza de su ser pueden conocer el pensamiento de sus interlocutores, y así engañar a todos los que les hagan caso. Y que, apoyado en los conocimientos de su tiempo, habla de los demonios no como espíritus puros, sino como seres que vagan difundidos por el aire con sentidos tan finos y sutiles que captan, mejor que por telepatía, lo más imperceptible al hombre, hasta el subconsciente.

Agustín sabía por experiencia que hay personas que tienen una sensibilidad especial para percibir fenómenos o radiaciones psicofísicas, y conocer los estados de ánimo e interpretarlos como por intuición; y todo esto, que es muy curioso y llamativo, todo es natural, aunque sea misterioso y desconocido para casi todos. Pero esto y mucho más no es ningún secreto para los seres superiores al hombre en naturaleza. Además conocen toda la historia y los instrumentos del ser humano, que utilizan para engañar al hombre, y entonces pueden servirse aun de las profecías auténticas y verdaderas de la Escritura para anunciarlas como si fueran obra suya, y de este modo sugerir a los hombres conocimientos o interpretaciones desconocidas. San Agustín concluye que la ruina del paganismo está profetizada en la Sagrada Escritura. Y desde el nacimiento de Cristo comenzó el reinado de Dios en la tierra, desterrando cada día más el paganismo y la idolatría, sobre todo desde el reconocimiento oficial de la Iglesia y su expansión misionera. Los mismos interlocutores de Agustín lo podían comprobar cada día con sus propios ojos.

Tiempo. El libro de las *Retractaciones* coloca este librito entre la *Advertencia donatista sobre los Maximianistas en un libro,* hasta hoy desaparecido, y *Las seis cuestiones planteadas como réplica a los paganos,* que fueron escritas entre los años 406-408; y, por lo tanto, esta obra, *La adivinación diabólica,* fue escrita también por esas fechas, entre el 406 y el 408.

Lugar. Por el contexto de la obra, sobre el cómo y en qué circunstancias se desarrolló la conversación en torno a la adivinación de los demonios, según lo dice el principio del capítulo primero: «dentro de la Octava de Pascua y en el lugar acostumbrado»; y también al final del capítulo segundo: «porque entonces me urgía ya la hora de volver al pueblo» a los Oficios, se ve que el lugar de su composición fue Hipona.

Presupuestos. Como el mismo título de la obra lo indica, *La adivinación diabólica,* son dos los puntos fundamentales

que se presuponen, y que están presentes en los interlocutores de San Agustín en ese momento: *el misterio de los demonios* y *las adivinaciones diabólicas,* con toda la influencia preocupante que tenían estas dos cuestiones en el ambiente del mundo pagano, y en los primeros siglos del cristianismo, según se trasluce en el planteamiento de las preocupaciones que hacen a San Agustín sus mismos diocesanos.

En consecuencia, la introducción general a esta obra exige siquiera una información suficiente de lo que se está suponiendo, y cuya síntesis es la siguiente:

A) La demonología.

B) La adivinación diabólica. Los Oráculos y Libros de las Sibilas.

A) LA DEMONOLOGIA

Es el tratado que se preocupa de conocer la existencia, el origen, naturaleza, propiedades y acción de los demonios, cuya etimología incierta viene de la palabra griega *daimon* o *daimonion,* con variedad de significados.

Para Homero, *demonio* significa la divinidad que influye en el mundo para bien o para mal, que sería el poder misterioso de la divinidad que manifiesta su superioridad ante los hombres; cuando es favorable y benévola, es el *demonio* como la providencia; cuando es funesta y maligna, es el *demonio* como hombre con poder sobrenatural. Los *daímones* son esos poderes divinos que se ocupan de los mortales. Para Hesíodo son seres intermediarios entre los dioses y los hombres, como los héroes de la edad de oro, que han llegado a ser los guardianes de los mortales, o también la personificación de las virtudes y cualidades morales, así como de las fuerzas cósmicas que influyen en la vida de los hombres. En este sentido, el *demon* es un protector personal o un espíritu malvado, incluso el alma de los muertos, como genios tutelares que acompañan o acosan a una persona durante su vida, controlando pensamientos, deseos, inclinaciones. Así se habla también de demonios personales, como el de Sócrates, de Platón. En Platón tiene además un contenido de saber o ciencia de los espíritus: «genios o *daímones,* a mi parecer, porque eran prudentes y sabios [4], como seres personales e intermediarios, portadores de plegarias y de dones». También estaban los *daímones* desfavorables como genios del mal. Para Plutarco, los *démones* son servidores de los dioses como seres intermediarios entre los dioses y los hombres, pero que participan de la naturaleza divina y de la naturaleza humana, y cumplen sus órdenes, premiando a los buenos y castigando a los malos. Hay, pues, *démones* buenos y *démones* malos; éstos son perversos, causantes de todo lo que es malo e indigno de los dioses.

[4] *Critilo* 188a.

Por lo tanto, *daimon, demon,* demonio, tiene muchos significados: dios, o numen, suerte, hado, genio, manes, lemures, espíritu maléfico, diablo... siempre como un ser secundario o intermediario que actúa en el hombre. Sócrates dice que a veces sentía una voz interior que le aconsejaba como si fuera el ángel bueno o la voz de la conciencia moral. Y el culto a todos ellos fue algo familiar para los paganos, inherente al dualismo opuesto entre espíritus buenos y espíritus malos, y que San Agustín lo llama idolatría pagana o culto de los demonios en *De civitate Dei.* Refiriéndose a los *Númenes,* los paganos justificaban su idolatría a los simulacros y estatuas diciendo: «Nosotros no adoramos las piedras, sino los *Númenes»,* que eran los espíritus divinos que se creía moraban en las estatuas de los dioses. Y San Agustín les replica: «¿Qué númenes adoráis? Dímelo: ¿rindes culto al demonio o a los espíritus buenos cuales son los ángeles? En efecto, hay ángeles santos y espíritus malignos. Yo afirmo que en sus templos no reciben culto más que los espíritus malignos, quienes llenos de soberbia reclaman para sí sacrificios, y quieren que se les rinda culto como a dioses; son malignos, son soberbios» [5].

Entre los judíos, *daimon, daímones,* como demonio y demonios, sólo se refieren a los espíritus caídos, en la traducción de los Setenta; y éste es el significado que tiene también en el Nuevo Testamento, en la Liturgia y en la Iglesia. El cristianismo quiere significar con la palabra *demonio* únicamente al espíritu del mal o al ángel caído o Satanás, y a todos los ángeles que libremente se rebelaron con él contra Dios y, haciéndose malos, se condenaron. En este sentido, Fr. Luis de León llama a los demonios «caudillos de la infidelidad» [6].

En toda la Biblia, *demonio* significa un ser sobrehumano y personal, como enemigo de Dios y tentador envidioso de los hombres. Y se le llama Satanás-Satán, Lucifer, Maligno, Anticristo... para resaltar distintas realidades o acciones del mismo, como príncipe y jefe de los demonios, que son ángeles caídos y condenados con él. Sin embargo, a pesar de la extensa literatura religiosa y la demonología de los pueblos vecinos a

[5] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps.* 96,12.
[6] *Nombres de Cristo,* 2,144, 18-20; 2,85,5-9.

Israel, en el A. Testamento no se habla casi de ese personaje misterioso llamado diablo o demonio. Aunque siempre se está refiriendo a su existencia como a seres malos y personales que existen desde el principio; pero se evita nombrarlos con sumo cuidado para apartar al pueblo del politeísmo, y se hace más frecuente hablar de ellos al contacto con la cultura persa.

Según esto, en el A. Testamento hay que distinguir la larga etapa hasta la cautividad de Babilonia, y la etapa desde la cautividad.

La etapa hasta la cautividad. En esta larga etapa hasta el año 586 a. de C. se habla de poderes y espíritus malos, no de ángeles caídos. Así, el tentador de Eva y Adán interviene bajo la figura de serpiente como espíritu del mal que sugiere la desobediencia al mandato de Dios [7]; y por su modo de obrar ladino, engañador, y por el castigo que recibe, se ve que es la figura y personificación, bien literal, alegórica, mítica, etc., del maligno, que con tenacidad será llamado demonio o diablo. Esta personificación del maligno en la serpiente que engaña y roba la felicidad a los primeros hombres está por primera vez en la Sagrada Escritura; y cuando se habla de la serpiente en la literatura y mitos de otros pueblos, como el persa, etc., lo hacen por influencia y tradición judía. En todo el Pentateuco ya no se hace mención del tentador ni de los espíritus caídos, para evitar el politeísmo, que personifica a multitud de dioses en los otros pueblos, en especial entre los persas en Babilonia, para quienes los demonios son los espíritus del mal, y una parte de su religión consistía en tenerlos propicios por medio de la magia y de los sacrificios [8].

En el libro de Job, o en el Protozacarías 3 si es anterior, se nombra por primera vez a Satán como enemigo, perseguidor y agente del mal, que aparece entre los ángeles, pero subordinado a Jehová, como una figura ya bien conocida por el acusador, el tentador. Es envidioso de la inocencia de Job y quiere probarlo con el permiso de Dios; es un ángel malo, enemigo del hombre, pero sometido a Dios aun como principio del mal.

La segunda etapa desde la cautividad. En Tobías [9] se habla del demonio Asmodeo, personificando la concupiscencia, enemigo, malvado y alejado al desierto por el ángel Rafael para que no haga daño [10]. Satán como agente del mal es nombrado cuatro veces: en Samuel [11] como enemigo de Dios y acusador de su pueblo Israel; en el Eclesiástico [12] como el maldito que por propia voluntad está en la impiedad; el profeta Zacarías [13] ve en visión al ángel de Jehová y a Satán, enemigo y acusador de Judá; en la Sabiduría (siglo III-I a.C.) [14] el diablo es quien por envidia introduce la muerte en el mundo, en clara relación con la serpiente tentadora del Génesis, que trajo la ruina a la humanidad [15]; y las alusiones simbólicas, como la serpiente, el dragón, sobre todo en Eclesiástico y Sabiduría, libros próximos a la era cristiana, identifican claramente al tentador con el diablo, aunque solamente los Setenta hablan de diablo [16]. Sin mencionarlo, está muy clara desde un principio la influencia decisiva de este personaje siniestro en los albores de la humanidad. Además, su comportamiento práctico descubre su personalidad: se trata de una criatura enemiga de Dios, dotada de ciencia y habilidad superior al hombre, que aprovecha el momento con astucia envidiosa de la felicidad humana para arrebatar con engaño el privilegio divino de la inmortalidad [17]. Su odio contra Dios lo arrastra a hacer todo el mal de que es capaz en la obra de Dios, destruyendo la armonía entre el Creador y su criatura, entre el hombre y la creación, entre la carne y el espíritu dentro del hombre mismo. Como mentiroso y engañador es castigado y maldito y, a pesar de su triunfo aparente, al final será vencido por un descendiente de la humanidad [18].

Esta victoria sobre Satán es el objeto de la Revelación del Nuevo Testamento. En el N. T. se ve muy claramente la identidad del personaje en la serpiente del Génesis [19] y del gran dragón o antigua serpiente que se llama diablo y Satán en el

[7] Gen 3,13-15; cf. Sap 2,24; Io 8,44; Apoc 12,9; 20,2.
[8] LAGRANGE, *Etudes sur les religions sémitiques,* 2.ª ed. (Paris 1905).
[9] Tob 3,8; 6,14; 7,11; 8,12.
[10] Ibid., 6,5,8,15-19; 8,2-3; 12,3,14.

[11] 2 Sam 24,1.
[12] Eccl 21,30.
[13] Zach 3,1,2.
[14] Sap 2,24.
[15] Gen 3,19.
[16] 1 Cron-Par 21,1.
[17] Sap 2,24.
[18] En 1 Mach 1,36 «mal satán», y en Num 22,22.32; y el que sugiere el daño a otro, cf. 2 Sam 19,23; 16,10s; Eccl 25,24. En el N. Testamento como adversario, cf. Mc 8,33; Mt 16,23. Los Setenta traducen *Satanás* por diablo o ángel malo, y *ángeles* por hijos de Dios, cf. Gen 6,2, que son seducidos por la belleza de las hijas de los hombres, y tienen con ellas a los gigantes, cf. *De Civ. Dei* 15,23; pero aquí, como la incorporalidad de los ángeles hace imposible la relación carnal, se ve que este relato tiene el cuño de un mito pagano, como la mezcla de los setitas (hombres piadosos) con los cainitas (hombres perversos). Los ángeles como hijos de Dios aparecen en Iob 1,6; 2,1; en Ps 38,1 y 89,7; y en Dan 3,9 como los ángeles buenos, espíritus puros, fieles servidores de Dios, en oposición a los ángeles caídos o ángeles malos. Tradición bíblica y judía continuada en los escritos de Qumrân.
[19] Gen 3,1 y 3,14.

Apocalipsis [20], y en las parábolas como enemigo y tentador, Beelcebub, Belial [21], maligno, diablo, acusador, príncipe de este mundo, dios de este siglo, o mundo opuesto al reino de Dios y del Mesías, que viene a destruir las obras y el reino del diablo. Ese personaje aparece oponiéndose a Cristo como tentador, envidioso, perseguidor con la misma táctica del diablo del Paraíso, como príncipe de este mundo que mueve todos los resortes para acabar con Cristo y su obra, pero que es cazado en su misma trampa, que él preparó y realizó; y así fue vencido precisamente por la Pasión, Muerte y Resurrección del Mesías Salvador, deshaciendo el odio y la soberbia con el amor y la obediencia filial al Padre.

Desde este momento es ya un enemigo vencido, y el hombre que participa de la victoria definitiva de Cristo no puede sucumbir. El Apocalipsis proclama extraordinariamente esta victoria definitiva contra el Anticristo, personificación del misterio del mal.

Además, en la Escritura, sobre todo en el A. T., hay otros términos para designar a los demonios, que se refieren a animales salvajes, mitológicos, ídolos o genios babilónicos y paganos, porque en general reflejan las influencias de la demonología oriental, así como el ambiente y terminología helenística, que aceptaba el sincretismo religioso como salida a tantos hechos e influencias misteriosas de la vida. Y como era creencia de que esos seres viven en el desierto o en el aire y en las tinieblas, toman las formas y figuras de las fieras y animales salvajes.

Luego, en la literatura apócrifa, la demonología tiene gran desarrollo con exuberante imaginación que describe las aberraciones de la idolatría de tal modo que, según San Teófilo de Antioquía en su prefacio a *Los Oráculos Sibilinos,* la Sibila-juez echa en cara a los paganos sus sacrificios a los demonios que habitan la tierra [22]. Pero la diferencia es muy grande entre la demonología pagana y la demonología judeo-cristiana, porque mientras ésta habla de los demonios como criaturas que son espíritus, creados buenos por Dios, pero que, libres y personales, se hicieron malos al rebelarse contra Dios, aquélla habla de dioses o semidioses mitológicos, que esconden tramposamente en la mitología su origen, naturaleza y actividades, para deshumanizar psicológica y moralmente la responsabilidad del hombre. San Pablo, en sus Cartas, corrige toda esa cosmología

[20] Apoc 12,9; cf Io 8,44; 1 Io 3,8; 2 Cor 11,3.
[21] 2 Cor 6,15.
[22] *Ad Autol.* 2,36; PG 6,1109.

fantástica, para dejar bien claro que las energías o poderes cósmicos son fuerzas de la naturaleza, y que los demonios son los dioses de los paganos, no imaginaciones, sino seres reales angélicos que Dios controla, y que han sido vencidos por Cristo, sin que puedan vencer al amor de Dios en Cristo ni separar de Cristo a los creyentes. Los judíos y los paganos del siglo primero y principios del cristianismo recogen toda esa tradición y literatura, muy influidos por el gnosticismo griego y judío y por la literatura targúmica y talmúdica, mezclando la superstición popular y la especulación cabalística sin mutación alguna con la revelación.

Entre los paganos, Filón es quien desarrolla una nueva teoría sobre las *potencias intermediarias entre Dios y las criaturas,* amasando la doctrina judía sobre los ángeles y las ideas griegas sobre los *démones* o demonios. Según él, tanto los ángeles como los demonios son espíritus puros, que habitan el aire y entran en los cuerpos. Y dice también que los paganos tomaban erróneamente a los ángeles por dioses.

Con la llegada del cristianismo, Cristo, sin apoyarse en testimonio alguno del A. T., revela y habla claramente de los ángeles y del cielo, de los demonios y del infierno. La actividad de éstos es siempre limitada y subordinada a Dios y a Cristo. Satanás y los demonios son los enemigos de Dios y de su obra que se oponen a la misión de Cristo-Mesías y son el ejército rebelde contra Dios y su reino. Satanás es el príncipe o jefe de toda esa oposición que lucha, hasta donde puede y se le permite, engañando al hombre en lo físico y en lo moral para esclavizarlo con su ruina. Los Evangelios recogen la relación de Jesucristo Salvador y de Satanás y sus ángeles o espíritus malignos; y relatan hechos concretos de posesiones diabólicas y de posesos. Los judíos hablan de Beelcebub, príncipe de los demonios (de la mitología filistea); pero Jesús enseña claramente la oposición que hay entre el reino de Dios y el reino del diablo, que El ha venido a destruir, y da a sus Apóstoles y a los setenta y dos discípulos poder para expulsar demonios [23]; y cuando ha resucitado, vencedor de la muerte y del maligno por la Resurrección, da a sus Apóstoles poder sobre los demonios en su nombre [24]. Además, el Señor Jesús enseñó a los hombres a luchar contra Satán, que es un ser personal y jefe de los demonios (también seres personales), condenados como él, que siembran el mal entre los hombres, como dice repetidas veces en las parábolas. El reino mesiánico es el reino de Dios que trae Jesucris-

[23] Mc 3,15; Mt 10,18; Lc 10,17-18.
[24] Ibid., 16,17.

to, arrojando a Satán y sus ministros de los hombres y del mundo, hasta que al final de los tiempos haga la separación de los buenos con los ángeles de Dios en su reino, y de los malos con Satanás y sus ángeles al fuego eterno reservado para los demonios y sus seguidores [25]. Cristo ha revelado muy claramente, sobre todo en San Juan, la existencia de los ángeles buenos y de los ángeles malos, su origen, su naturaleza, su actividad y su destino. Por la venida de Cristo al mundo, el juicio contra Satanás, tentador, homicida, padre de la mentira y de la muerte, ha comenzado, y ha sido echado fuera; el Señor ha luchado contra él y su reino y lo ha vencido por su Pasión y Resurrección, y ha sido condenado al infierno como responsable, porque «Satanás es la mejor naturaleza creada y la peor voluntad libre, el ángel apóstata». Sin embargo, Dios permite que la acción de los demonios siga en este mundo hasta el final de los tiempos como lucha continua, pero que se oculta para seducir de diversas formas: poder, ambición, riqueza, progreso, persecución, violencia, y sobre todo con su estrategia diabólica que es la insidia, como *asedio,* provocando inquietud y miedo con ruidos, golpes, figuras, sensaciones, humo, etc.; como *obsesión,* con ataques personales, injurias, daños físicos, etc.; como *posesión,* con tiranía del hombre en sus facultades físicas, diferentes trucos como milagros aparentes, comunicación por fenómenos de magia y espiritismo...; y el método más frecuente y continuo con todos es el de la *tentación* o solicitación al mal que abarca a todos los hombres.

San Agustín lo explica de este modo: «Nuestra vida presente no puede existir sin tentación, porque nuestro provecho se obtiene a través de la tentación, ya que nadie se conoce a sí mismo si no es tentado, ni puede ser coronado si no vence, ni puede vencer si no pelea, ni puede pelear si no tiene un enemigo y unas tentaciones» [26]. Pero el tentar del diablo es siempre malicioso y perverso, porque lo hace por odio a Dios y a la Bondad, y al hombre para separarlo de Dios y perderlo, siempre hasta donde Dios se lo permita. Puesto que «el diablo es cierto poder —dice San Agustín—, sin embargo, las más de las veces quiere hacer daño y no puede, porque ese poder está bajo otro poder... ya que quien da la facultad al tentador, da también la misericordia al que es tentado. Han limitado al diablo los permisos para tentar» [27]. Es decir, todo el poder del diablo es poder de criatura, poder controlado.

[25] Sap 2,24; cf. Gen 3; Io 8,44; Apoc 12,9; 20,2.
[26] S. Augustinus, *Enarrat. in Ps.* 60,3.
[27] Ibid., *De sermone Domini in monte* 2,9,34.

En consecuencia, hay que evitar cuidadosamente los extremos: primero, el demonismo excesivo, porque está perfectamente vigilado; segundo, la ingenuidad diabólica de creer que no existe, y que por tanto no actúa, como si fuese un mito de culturas poco desarrolladas. Hay que ser muy cautos para interpretar fenómenos paranormales que tienen origen en causas naturales, y fiarse de la seriedad y rigor de la Iglesia. Porque es un hecho que el mal ronda al hombre, porque le ronda su propagador «como león rugiente» [28]. Y la Cruz de Cristo es la garantía para vencer el poder personal del maligno que lucha contra Dios en el hombre.

Aplicación. La aplicación de la doctrina de Jesús sobre los demonios se ve claramente en los *Hechos de los Apóstoles* y en todos los acontecimientos de la Historia de la Iglesia, especialmente en los viajes de San Pablo, en sus Cartas, sobre todo en la Carta a los *Efesios* [29], donde habla del «genio de este mundo, siguiendo al jefe que manda en esta zona inferior, el espíritu que ahora actúa eficazmente en los rebeldes»; y [30]: «Poneos las armas para resistir a las estratagemas del diablo, príncipe de este mundo, porque nuestra lucha no es entre hombres de carne y hueso, sino la del cielo contra las soberanías, contra las autoridades, contra los jefes que dominan en estas tinieblas, contra las fuerzas espirituales del mal». En los *Colosenses,* donde analiza y rebate toda la cosmología judía y pagana, que defendía la relación de los cristianos con los poderes cósmicos o elementos del mundo, las leyes e influjo de los astros y determinismo, y ángeles, debido a una determinada filosofía, convencidos de que a través de los principados y potestades viene al encuentro la plenitud de la divinidad [31]. En *1 Corintios* [32]: «cuando (el Mesías) entregue el reinado a Dios Padre, cuando haya aniquilado toda soberanía, autoridad y poder. Porque su reinado tiene que durar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies». Y en 2 *Corintios* [33]: «Satanás, padre de las tinieblas, se disfraza de mensajero de la luz». San Pablo ha visto en la idolatría del paganismo un culto a los demonios, ofreciéndoles sacrificios en vez de hacerlo al verdadero Dios. El causante

[28] 1 Petr 5,8-9.
[29] Eph 2,1-3 y 6,11-12; cf. 1 Petr 5,8.
[30] Ibid. Frente a los cristianos, que daban demasiada importancia a los seres intermediarios: ángeles, demonios, atribuyéndoles una especie de poder especial sobre el universo, San Pablo pone en evidencia que Cristo es el único Mediador, la supremacía radical de Cristo, el «proyecto» de Dios, antes secreto y ahora revelado: *Recapitular todas las cosas en Cristo,* las del cielo y las de la tierra (Eph 1,3,10).
[31] Col 2,9-20.
[32] 1 Cor 15,25.
[33] 2 Cor 11,14.

de todo es el maligno, príncipe del mal y jefe de este mundo perverso, inspirador de la idolatría y paganismo, adversario irreconciliable de Cristo, el anticristo, que tiene cautivos a los hombres por engaño, tentador insidioso, príncipe de las tinieblas y de los espíritus que habitan en el aire. Pero al contenido de adversario y seductor, San Pablo une también el de instrumento en las manos de Dios. En cuanto a los ídolos como dioses paganos, para San Pablo son demonios o poderosos ángeles malos, que con su malicia sedujeron a los hombres para que les ofrecieran sacrificios y les diesen culto como a Dios, que eso es la idolatría. Y la situación de los judíos antes de Cristo era comparable a la de los paganos, porque también ellos seguían a «dioses que en realidad no lo son» [34]; es decir, seguían a poderes cósmicos, a los ángeles de los pueblos, a la filosofía sincretista judeo-gnóstica que se habían construido con una falsa interpretación de la creación. Pero el Evangelio libró a los Gálatas de esta dependencia [35], y ahora resulta que se muestran dispuestos a volver a entregarse a esos poderes falsos.

Para San Pedro [36], Dios no perdonó a los ángeles que pecaron; al contrario, los precipitó en las mazmorras del infierno, guardándolos para el juicio. Lo mismo que en Judas [37]: «a los ángeles prevaricadores, que no se mantuvieron en su rango y abandonaron sus propias moradas, los tiene guardados para el gran día, atados a las tinieblas con cadenas perpetuas». En las *Cartas de San Juan* el diablo peca desde el principio, es el primer pecador, el maligno y Satanás contra quien hay que luchar, porque el Hijo de Dios ha destruido las obras del diablo. Finalmente, en el *Apocalipsis* describe proféticamente la lucha de Satanás contra la Iglesia de Cristo, y presenta al diablo con distintas figuras y nombres, como dragón-serpiente, seductor que lucha contra *Miguel y sus ángeles,* pero es vencido con los suyos y arrojado del cielo. Acusador de los hombres ante Dios, «lo precipitaron a la tierra y a sus ángeles con él y extravía a la tierra entera» [38]. Donde hay una diferencia esencial con las mitologías y cosmogonías babilónicas..., porque no se trata de una lucha entre dioses buenos y malos, sino entre ángeles, que son puras criaturas, sin los detalles fantásticos de los caldeos.

Los primeros cristianos, que en su mayoría vienen del paganismo y viven en una sociedad paganizada, conocen y sufren la

[34] Gal 4,8.
[35] Ibid., 5,1.
[36] 2 Petr 2,4.
[37] Ibid.
[38] Apoc 12,7-17.

influencia maligna de los demonios en la vida oficial y cotidiana por las persecuciones de las autoridades, las hostilidades de la plebe, pública y privadamente demoníacas, los cultos idolátricos y la magia. Y los Padres y predicadores del Evangelio han visto o han tenido que intervenir en casos de exorcismo para cortar la arrogancia del maligno, y el arte ha dejado impresas expulsiones de demonios: figuras simbólicas como el dragón, el monstruo de tres cabezas, o los demonios etíopes o negros de que habla San Agustín en *La Ciudad de Dios* [39], etc., son formas engañosas que emplea el demonio para hacer creer a los paganos que Cristo era un impostor y gran mago para realizar los casos maravillosos del Evangelio, pero cuyo secreto estaba en su habilidad, a pesar de que no quiso pasar la infancia en Egipto, como el gran mago Moisés, porque estaba prohibido ejercer la magia. Los paganos miraban a los dioses del Olimpo como seres imaginarios y personificación de fuerzas y personas, en cuya presencia temblaban, porque, desde Evémero, eran los hombres famosos de la historia del pueblo como héroes mitificados para exaltar sus vidas y sus acciones [40]. Estas personificaciones ocupaban edificios, estatuas y casas como una especie de reencarnación animal, vegetal o mineral que veneraban con ceremonias para tenerlos aplacados con el incienso de los sacrificios y la sangre de las víctimas inmoladas a ellos, los demonios, que todo lo habían urdido. El emperador Constantino lo fue prohibiendo con leyes, deshaciendo los ídolos y cerrando sus templos o transformándolos. Y los Apologistas, escritores y Santos Padres siempre enseñan que los ídolos y simulacros de cualquier clase eran reclamo de los demonios para engañar con oráculos, magias, adivinaciones. Es verdad que ninguno de ellos

[39] *De Civ. Dei* 22,8,14.

[40] Efectivamente, dentro de la filosofía griega los estoicos criticaban el dogmatismo de la mitología de los dioses del Olimpo como irracional y crédula; siguiendo esta crítica desmitificadora, un filósofo del siglo IV a. de. C., llamado Evémero o Euhémero, de la escuela de Cirene, se atrevió a negar la divinidad de los dioses, probando que no eran más que idealizaciones de los hombres héroes con sus vicios y virtudes, como Zeus, Urano y Cronos. El rey Casandro le puso al frente de una expedición para explorar desde el mar Rojo hasta el mar Indico, y en las Islas Afortunadas descubrió un templo a Zeus, «donde se guardaba una estela o columna de oro erigida por el mismo Zeus cuando vivía como simple mortal, con una inscripción que recogía la historia de la humanidad y de sus más heroicas hazañas para ejemplo de los que viniesen después». Este hallazgo le sirvió para demostrar que los llamados dioses del Olimpo habían sido hombres de carne y hueso, como este Zeus, el padre de todos y dios supremo, a quienes la imaginación popular y los poetas convirtieron en mitos con atributos celestes y divinos como dioses. Lo escribió todo en una obra con el título *Documentos sagrados,* que tradujo y divulgó el poeta latino Ennio, rebajando también a Júpiter, la figura dominante del Panteón romano, a la categoría de hombre. Por todo ello fue censurado como ateo, pero desveló la patraña de la mitología, y luego ayudó a los apologistas cristianos a ridiculizar el origen de los dioses y a refutar el politeísmo. Otro tanto ocurre con el origen mítico de las Musas. Cf. *De doctr. christ.* 2,17,27.

ha hecho estudios sobre los demonios, pero recogen los conocimientos de su tiempo, y hablan del diablo, de Satán y sus ángeles o demonios para defenderse de sus asechanzas.

Los Padres Apostólicos. Hablan del diablo como el perseguidor y enemigo de Dios, al que no hay que temer porque el Señor lo ha vencido.

Los Padres Apologistas. Resaltan, sobre todo, su existencia y actividad como tentador de los hombres, que son ángeles caídos por su culpa, y han introducido en el mundo toda la maldad de la idolatría, falsificando las Escrituras para robar el verdadero culto al único Dios. Se apoyan siempre en las Escrituras divinas y demuestran contra los paganos que los llamados dioses fueron hombres mortales o imitaciones personificando sus vicios y virtudes. Luego los herejes, sobre todo gnósticos, según las fuentes que utilicen, emplean nomenclaturas y elaboran teorías fantásticas de exuberancia mítica, helenística u oriental.

Los grandes Padres, desde San Ireneo, Clemente Alejandrino, y entre los latinos Tertuliano, San Cipriano y San Hipólito, defienden la doctrina de la Escritura y rechazan los errores de los paganos sobre los demonios, que son ídolos, y los combaten con exorcismos, demostrando que tanto el paganismo como el mitracismo con sus magias han intentado imitar el misterio de las Escrituras y del cristianismo.

Orígenes. Es el gran teólogo que trata expresamente en sus obras de los ángeles malos, aunque todavía expone la teoría de la caída gradual de todas las naturalezas creadas, y después su restablecimiento al primer estado, porque los demonios no son malos por naturaleza, sino que fueron creados buenos y ellos se hicieron malos, pero no son incapaces de hacer el bien; y en la restauración final admite la posibilidad de su vuelta al primer estado, porque, dice, no hay nada inacabable ni imposible. En *Contra Celso* desarrolla todo un tratado sobre los ángeles malos y Beelcebub su jefe, que son los causantes de los males de la tierra, y el lugar que ocupan es el aire tenue que envuelve la tierra, etc.

Lactancio. Recoge tradiciones muy diversas y distingue al diablo de los demonios. Dios, autor de la creación material, creó el espíritu bueno que, abusando de su libertad, se hizo malo; y, luego, cuando el hombre fue creado, por envidia engañó al hombre. Distingue dos clases de demonios como espíritus tenues e incomprensibles: los del cielo, que son todos malos, y los de la tierra, que son los dioses del paganismo; conocen muchas cosas futuras que Dios les permite, pero no todo. Sus oráculos siempre son ambiguos, y se les invoca por

medio de la magia, la astrología, las suertes y los ídolos de su invención. Muy semejante a la de Lactancio es la enseñanza sobre los demonios del poeta Commodiano.

Doctrina que es muy parecida en todos los Padres griegos de los siglos IV y V, considerando a los demonios ángeles prevaricadores y compañeros de Satanás, todos caídos y expulsados del cielo antes de la creación del hombre. Rechazan la opinión de Orígenes sobre su reintegración final, porque se han confirmado voluntariamente en la maldad y, por tanto, en su condenación. Dios permite a los demonios, como instrumentos suyos, su acción tentadora en este mundo. Estas ideas influyen en Occidente. Y tanto San Ambrosio como San Jerónimo, sobre todo, señalan que los demonios son compañeros del diablo o Lucifer, creados por Dios buenos por su naturaleza angélica que no puede morir, pero que se hicieron malos por su propia voluntad. Son espíritus rebeldes y príncipes de las tinieblas que están en el aire, es decir, entre el cielo y la tierra, vagando por el vacío lleno de poderes malignos. Siguen a Orígenes, pero no admiten ni la caída de las almas del cielo a los cuerpos (herejía maniquea), ni la restauración final, sino el fuego eterno para el diablo y sus ángeles.

San Agustín. Es quien expone una doctrina más amplia y completa sobre el diablo y los demonios, que son todos ángeles prevaricadores y caídos por su culpa y para su perdición.

En primer lugar hay que advertir que cuando San Agustín habla de los demonios y de las adivinaciones se debe distinguir muy bien lo que él dice, apoyándose en la Sagrada Escritura como revelación divina, y todo aquello que él recoge y refleja del ambiente y tradición cultural de su tiempo, que él conoce muy bien por los libros, por la mentalidad popular, el patrimonio público artístico, literario y socio-religioso del paganismo y de las fabulaciones del maniqueísmo.

Así enseña, apoyándose en la Sagrada Escritura, y contra los maniqueos sobre todo:

Primero: Su origen. El diablo no es una creación del principio malo, sino una criatura de Dios [41]. «Tanto los ángeles como los hombres son obras de Dios sin culpa» [42].

Segundo: Su naturaleza. La naturaleza del diablo, en cuanto naturaleza, no es algo malo, sino que su perversidad lo hizo malo [43]. Primero fue ángel malo, luego se hizo diablo, y cayó [44].

[41] *De Gen. ad litt.* 2,13,14-11,13,17.
[42] *Contra Iul.* 6,16,64.
[43] *De Civ. Dei* 19,13,2.
[44] *De bapt. contra donat.* 4,9,13.

Por tanto, el diablo no es una sustancia mala [45]. Exponiendo en qué consiste la naturaleza de los demonios dice: son espíritus, pero no puros, aunque tampoco espíritus corporales; pero que por su naturaleza superior al hombre pueden conocer al menos indirectamente los secretos del hombre y el porvenir [46]; tienen un verdadero cuerpo, no nacido de mujer, y aunque sin carne no son inmateriales [47]; sus cuerpos son aéreos, que no mueren por su elemento etéreo, apto para obrar e incorruptible. Los ángeles prevaricadores con su príncipe a la cabeza, el que entonces era arcángel y ahora es demonio, tal vez estuvieron antes de su transgresión habitando en la parte superior del aire, que abarca desde el confín del cielo luminoso hasta donde comienza a llamarse también tierra; y entonces eran cuerpos celestes. Por eso, si aquellos ángeles prevaricadores tenían cuerpos celestes antes de violar el mandato, no es de admirar que se convirtieran por la pena del pecado en cuerpos aéreos, para que pudieran ya ser atormentados en algo por el fuego, es decir, por un elemento de naturaleza superior a su cuerpo [48]; pero al explicar esa corporeidad aérea duda [49]. Esos cuerpos aéreos habitan el aire y no los astros; por eso se los llama volátiles del cielo [50], descendidos del cielo al aire, donde están prisioneros para luego sufrir en el infierno, que es la parte inferior de la tierra [51].

Tercero: Su culpa y caída. Se hizo malo por su propia voluntad. Se infló por la soberbia (Eccli 10,14-15), prevaricó de su suma esencia y cayó [52], la culpa nació por el libre albredrío [53]; el pecado del diablo fue el orgullo seguido de la envidia [54], el tumor de la soberbia [55]. Porque desde el principio de su creación se depravó por su voluntad, aunque no fue creado malo por Dios, sino que él una vez creado se apartó inmediatamente de la luz de la Verdad. Hinchado de soberbia y corrompido por la delectación de su propio poder y excelencia

[45] *Contra advers. legis et prophet.* 15,23.
[46] *In Io. ev.* 17,11; *De divinatione daemonum* 3,7; 5,9.
[47] *Sermo* 12,9,9.
[48] *De Gen. ad litt.* 3,10,14-15.
[49] San Agustín sigue a Tertuliano, *Adv. Marc.* 2,8,2; *Carn.* 6,9. Pero puntualiza sus afirmaciones en *Retractaciones* 2,30; cf. *De Trinit.* 3,1,5; *De Civ. Dei* 10,19. Para comprender la corporeidad creada propone *Enchiridion* 14.
[50] *Sermo* 222.
[51] *Enarrat. in Ps.* 148,9. Algunos distinguen ángeles celestes y supercelestes, cf. *De Gen. ad litt.* 3,10,14; *Epist.* 102, q.3,20; *De Civ. Dei* 8,15,1; *Enarrat. in Ps.* 83,12; *In Ps.* 103,7,9,10.
[52] *De vera relig.* 13,26.
[53] *Contra Iul.* 6,16,64; *De corrept. et gratia* 10,27; 11,32.
[54] *Enarrat. in Ps.* 58,5.
[55] *Contra Secundinum manich.* 17; *De sancta virgin.* 31,31.

se hizo impío, y ciego de espíritu cayó... porque no quiso someterse a Dios; y va aplicándole los textos de la Escritura sobre la caída por el pecado de orgullo [56].

Cuarto: La culpabilidad. Al ser ángeles, y por naturaleza superiores al hombre, debían pecar menos; al hacerlo son más culpables, ingratos y desertores, y por lo tanto sin remisión [57], y al haberse decidido libremente por el mal, quedan empedernidos en él [58].

Cuándo cayó el diablo y sus ángeles. Si cayó *desde el principio del mundo* [59]. ¿Hubo algún tiempo anterior en el que fuera justo y feliz? Cayó por la soberbia amando su propia excelencia, ¿pero cuándo? No lo dice la Escritura. Ciertamente antes de que envidiase al hombre. Tal vez el *desde el principio del mundo* signifique que el diablo claudicó antes del principio del tiempo, sin que hubiera un tiempo anterior en el que fue bienaventurado y en paz, sino que apostató de su Creador desde el momento mismo de la creación para que entendiésemos que por lo que dijo el Señor: *El era homicida desde el principio, y que no permaneció en la verdad* [60], se entiendan ambas cosas desde el principio, ciertamente desde que pudo matar al hombre, pero también que *no permaneció en la verdad* desde el principio de su creación, porque pudiera permanecer en ella si lo hubiera querido. Entonces, ¿el diablo fue feliz algún tiempo antes de pecar? Ciertamente no como los ángeles fieles [61].

Quinto: El castigo. Después de resumir su pensamiento, dice, no dudemos en modo alguno que los ángeles pecadores fueron arrojados como a una cárcel a este aire tenebroso, que está junto a la tierra, a fin de guardarlos en él para castigarlos el día del juicio, según dice el Apóstol [62].

A la cuestión si el fuego del infierno puede quemar por contacto a los espíritus malos, que son incorporales, responde

[56] *De Gen. ad litt.* 11,14; 16,21; 17,22; 14,18-22; 23,30; 24,31-25,32. Cf. Is 14,12-14; Ez 28,12-13; 23,30-32. San Agustín habla también de la concupiscencia en los ángeles caídos, en sentido espiritual, porque, soberbios y envidiosos, se volvieron a sí mismos, en lugar de convertirse a Dios, y de ese modo se enviscaron en sí mismos, manchados en su propia complacencia, como lujuria espiritual o concupiscencia desordenada, que quieren arrebatar al Creador la plenitud de todo lo apetecible para complacerse en sí mismos. Concupiscencia, inmundicia o lujuria espiritual que es el deseo desordenado de igualarse a Dios. Cf. VICTORINO CAPÁNAGA, en BAC n.79, p.163, Nota complementaria n.29 a *Cuestiones a Simpliciano.*
[57] *De vera religione* 13,26.
[58] *Epist.* 217,3,10; *Opus imperf. c. Iul.* 5,47 y 6,10. Juliano defendía los mismos errores que Orígenes.
[59] 1 Io 3,8; 4,4.
[60] Io 8,44.
[61] *De Gen. ad litt.* 11,14,16ss.
[62] 2 Petr 2,4.

que si, según los doctos, los demonios tienen cuerpo aéreo, pueden sufrir el fuego; si no tienen cuerpo, sufrirían al menos el fuego del infierno. El alma del hombre, que es incorpórea, sufre por el cuerpo; así los espíritus malos, pero con un modo admirable e inefable [63].

Repasando todo lo anterior, recoge en la *Ciudad de Dios* lo que traen Apuleyo, Platón, Porfirio sobre los demonios, que con el paganismo admiten demonios buenos y demonios malos, mientras que la Escritura santa únicamente habla de demonios malos. Estudia la sabiduría y la felicidad de estos ángeles caídos antes de pecar, y concluye que el diablo *desde el principio de su creación no permaneció en la verdad;* por lo tanto, nunca fue feliz con los ángeles santos, rebelándose contra su Creador por soberbia, y por ello es falso y falaz, que desde que fue creado rehusó la justicia. Con todo, no se puede decir, como querían los maniqueos, que *desde el principio* su naturaleza ha sido mala, sino que *no permaneció en la verdad* [64].

Sexto: La acción o el imperio del diablo. En cuanto a la acción, imperio o reino del diablo, la vida cristiana es una lucha permanente contra él, porque el hombre por el pecado original, desde la generación [65], ha quedado de alguna manera bajo su esclavitud, y tiene que sacudirla con la ayuda de la gracia de Cristo. Por eso San Agustín llama al demonio «príncipe de todos los pecadores» [66], y dice: por el pecado de Adán todos han caído bajo la tiranía del diablo [67]; y en este sentido la «ciudad del demonio se opone a la Ciudad de Dios» [68]. Lucha que se caracteriza, en particular, por el esfuerzo del diablo en mantener al hombre en la ignorancia y en el error, apartándolo de la verdad [69] y del bien [70]. Para seducir llega hasta fingirse ángel de luz; nadie más astuto para fingir que el diablo [71], que llega hasta fingir y hacer creer que no existe, y a realizar milagros [72]. Envidiosos de que los hombres puedan salvarse y ser felices para siempre, su malicia los lleva a oponerse cuanto puedan a la unión del hombre con Dios y al reconocimiento de la creación y del mundo en todas sus dimensiones, individual, social, privada y públicamente a Cristo-Redentor-Salvador-Mediador. Ellos inspiran y atizan los ambientes hostiles a la fe. Pero no hay que tenerles miedo, porque nada pueden, si Dios no se lo permite, y sólo les permite tentar con medida [73]. «Puede ladrar, puede solicitar, pero no puede morder sino al que quiera. Hace daño no obligando, sino persuadiendo; no nos arranca el consentimiento, sólo lo pide, y a veces lo exige con insolencia, porque, en realidad, no puede nada, ya que ha sido vencido definitivamente por Cristo-Mediador, como verdadero David que mató al Goliat por su Cruz» [74]. Sin embargo, hay que defenderse de ellos continuamente con las armas que Cristo dio a su Iglesia: la liturgia, los sacramentos, la oración, mortificación, sacramentales, buena formación teológica, etc. Los demonios, como son mentirosos desde el principio, instigan contra la verdad y provocan el error y las persecuciones contra la verdad y el bien, contra la virtud y la justicia. Por lo tanto, en toda la influencia de los demonios está presente la causa u origen del mal entre los hombres. Y San Agustín en este tema, al refutar el dualismo maniqueo, profundiza en la causa y encuentra que está en la voluntad perversa del diablo y de sus ángeles perversos y perversores que inducen con engaño a los hombres para que acepten el error como verdad, el mal como bien; pero el sacrificio de Cristo ha borrado «el protocolo» o documento de dominio y abuso de poder del diablo que exigía como un déspota «sus justos derechos» desde la caída de Adán, y ha devuelto al hombre su primitivo derecho y la responsabilidad de su destino. Expresión de esta importantísima tarea de la humanidad y de cada hombre es la apología genial de *La Ciudad de Dios.* Finalmente, en relación con los dioses que se identifican con los demonios, San Agustín lo atribuye a los Platónicos [75]. En sus escritos antimaniqueos se refiere a las fábulas y mitos, descubriendo la no sustancialidad del mal [76]. También hay que tener en cuenta la influencia que en los siglos III y IV, y por lo tanto en San Agustín, tiene «la literatura

[63] *De Civ. Dei* 21,10,2,1-2.
[64] *De Civ. Dei* 9,13 y 15; 11,23. San Agustín no tiene en cuenta las fábulas y mitos de los apócrifos (cf. *De Civ. Dei* 15,23,4; cf. ibid., 3,5), aunque habla de los gigantes, silvanos, faunos amorosos (ibid., 15,22-23, donde habla también de los espíritus íncubos-súbcubos; cf. ibid., 18,38; *Quaest. in Heptat.* 1,3; *Enchir.* 28). Rechaza la posibilidad de arrepentirse y de hacer penitencia (cf. *Commonit. ad error. Orig. et Priscilian.*) y sostiene que el fuego no es diuturno, sino eterno (cf. *Ad Orosium* 5,5; 6,7). El hombre ha sido reconciliado por el Redentor, los ángeles malos no, porque su prevaricación fue voluntaria y espontánea (cf. *In Gal. expositio* 24).
[65] *De nupt. et concup.* 2,5.
[66] *De Gen. ad litt.* 11,24-25.
[67] *De Trinit.* 13,12.
[68] *De Civ. Dei* 14,18; 21,1.
[69] Ibid., 9,18.
[70] *Enchir.* 60.
[71] *De Gen. ad litt.* 12,13,28.

[72] *De Civ. Dei* 21,16; *De Trinit.* 4,11.
[73] *Enarrat. in Ps.* 61,20; *In Ps.* 29,6; *In Ps.* 55,20.
[74] *Sermo* 37,6-7 del Apéndice: PL 39,1820.
[75] *De Civ. Dei* 9,15 y 23; 10,26 y 29; sobre todo Porfirio y Apuleyo; cf. *Confess.* 10,42,67.
[76] *De Gen. c. manich.* 2,14,206-207; *De morib. Eccl. cath. et de moribus manich.; Contra Faustum.*

del desierto», en la cual son frecuentes los relatos de ermitaños luchando con los demonios con figuras de animales, fieras o figuras horripilantes, como en la *Vida de San Antonio*. De hecho, San Agustín [77] se hace también eco de los libros apócrifos y habla de los demonios «íncubos y súbcubos», que, en español, es sinónimo de demonio, espíritu, diablo, gnomo, provicero..., y que tanta parte ha tenido en la brujería, la magia y la adivinación.

B) LA ADIVINACION DIABOLICA. LOS ORACULOS Y LIBROS DE LAS SIBILAS

La adivinación, adivinanza, oráculo, vaticinio es consecuencia natural de la curiosidad humana por conocer el futuro, curiosidad que, en algunas personas y en épocas de decadencia y frialdad religiosa, se convierte en obsesión y credulidad seguidas con entusiasmo como una manifestación profética. A las personas que experimentan de distintas formas ese «entusiasmo» se les atribuye una visión especial o adivinación del porvenir que manifiestan a través de signos o símbolos [78]. El ejercicio y la influencia de la adivinación, como actividad social, privada o pública, ha sido tan grande en todos los pueblos que es difícil imaginar. De hecho, en todas las culturas tiene una tradición oral y escrita antigua y amplísima. Para San Agustín es idolatría, porque «es supersticioso todo lo instituido por los hombres para realizar y dar culto a los ídolos, o para adorar como Dios a una criatura o a una parte de lo creado» y también las consultas y pactos de adivinación. Además describe vigorosamente la idolatría psicológica como «la adoración de los propios fantasmas», o culto a las propias personificaciones como degeneración o categoría inferior, pero ídolos igualmente, a quienes se consulta, como son la sensualidad, el poder, la apariencia, de modo que «sin saberlo aman lo temporal hasta el punto de esperar de ello la felicidad». Y que es la más peligrosa idolatría de nuestros días, porque reniega de Dios, y en su lugar pone como dioses al hombre, al estado, al poder, al dinero, al progreso, etc.

Como la adivinación busca descubrir o dar a conocer el porvenir, fácilmente supone fe o credulidad en algo desconocido, ser, fuerza, actividad, que influye en la vida individual y colectiva; y de ahí la necesidad de tenerlo propicio, dando lugar a las manifestaciones más extrañas que entran en el campo religioso, como una especie de tela de araña que todo lo envuelve, y determina con sus ciclos la misma vida del hombre. Por eso se comprende que los conocedores del futuro, no precisamente por ciencia divina, sino por observación y conocimiento de la naturaleza, tengan un rango especial como adivinos, sabios, magos, brujos, arúspices y sacerdotes intérpretes de la divinidad, y mediadores de los hombres, ya como profesionales, y al servicio de la familia, clan, nación o estado, sobre todo en circunstancias determinadas [79].

[77] *De Civ. Dei* 15,23.

[78] CICERO, *De divinatione* 1,1; 2,63. Los griegos la llamaron *mantica* por el entusiasmo o el trance de la persona que está adivinando. Adivinación como propiedad o don de adivinar, y también el mismo hecho de conocer el porvenir, o como arte y futurología. Cf. S. AUGUSTINUS, *De vera religione* 36-37,67-68 y 69; *De doctrina christiana* 2,20,30.

Clases de adivinación. En cuanto a las clases de adivinación, dos son las fundamentales: la artificial o inductiva, basada en la observación y conjeturas, como la cleromancia o sortiaria (las suertes, cartas, etc.), la licnomancia (la llama), la hidromancia (el agua), la omina (el presagio), la hieroscopia (auspicios y augurios), quiromancia (manos), morfoscopia (formas); y la natural o intuitiva con la penetración del alma, como la nigromancia (los muertos), oniromancia (los sueños), incubación (dormición sobre la tierra), extática (la inspiración), frenética (posesión), lúcida, sonámbula.

A San Agustín le fue difícil purificar la fantasía, las costumbres y diversiones de las prácticas paganas adivinatorias. Por eso decía: «quizás parezcan cristianos cuando su casa no sufre ningún mal, pero cuando se da en ella alguna tribulación corren a la pitonisa, al echador de suertes o al matemático» [80]; lo mismo desterrar los horóscopos (arte adivinatorio por las horas, movimiento o posición de los astros), que lo hacían los matemáticos, granujas engañadores, con el pretexto de las estrellas [81]; y tacha todo esto de inmoral, como adulterio del alma y enemiga de Cristo [82].

Los oráculos. Han sido una de las formas más antiguas de la adivinación cultual, a cargo generalmente de los sacerdotes con ocasión de los sacrificios. Se entendía por oráculo la respuesta de la divinidad a una consulta como predicción del porvenir, y que tenían lugar en sitios determinados, sobre todo templos, pero también un bosque, una cueva, una encina, una fuente, considerados sagrados, y por personas femeninas especiales para ello, y que se llaman sibilas. Las respuestas que

[79] FILÓN, *De virtutibus* 54.

[80] *Enarrat. in Ps.* 91,7.

[81] *Sermo* 199,3.

[82] *Sermo* 9,3.

daban se llamaban oráculos, que eran siempre vagos e indeterminados. Conservaron durante mucho tiempo su prestigio e influencia, hasta que el emperador Teodosio destruyó los santuarios.

Los libros de las Sibilas. Aquellos oráculos o testimonios adivinatorios o predicciones de las sibilas eran siempre orales; pero luego fue en Roma donde se reunieron los Oráculos más famosos en libros, como textos inapreciables; así aparecieron la Colección de *Libri fatales* o libros del destino, conocidos como Colección de los Oráculos, Libros sibilinos o de las sibilas. Su origen, por lo tanto, viene de la sibila, vidente o pitonisa, personaje femenino, dotado de virtud profética y muy sensible para captar el espíritu divino y revelar su ciencia. Se la consideraba demoníaca o divinidad. Su antecedente se encuentra en Persia y se difunde por las colonias griegas del Asia Menor. Entra en el mundo griego y su influencia como profetisa del culto de Apolo con el nombre de Pitia (las Pitias); aunque, como todo lo mítico, el origen, historia e incluso el nombre, se diluye todo en la leyenda, de tal modo que el nombre de sibila, que era un nombre propio, terminó por hacerse un nombre común y genérico, tanto en Grecia como en Roma, para designar a algunas mujeres con facultades adivinatorias para recibir la comunicación de los dioses y transmitirla a los hombres. Esta era de dos clases: oral-directa, es decir, sin intermediarios, y la indirecta o hierofanta o médium, que necesitaba de un sacerdote intérprete del oráculo, como era la Pitia de Delfos. Heráclito de Efeso es el primero que habla de una sibila de aquella ciudad, que conocía el pasado y el porvenir y transmitía el mensaje de los dioses. Platón y Aristófanes también hablan de ella, aunque Aristófanes lo atribuye a superstición popular. De hecho, cada ciudad tenía interés en tener sus propios oráculos, y por lo tanto se multiplicaron las distintas sibilas y sus tradiciones. Pronto vino la disputa sobre cuál era la primera y principal, prevaleciendo la de Eritrea, cuya leyenda dice que emigró a Cumas, donde se había instalado el culto a Apolo servido por su sibila, que influyó en la vida política y social de Roma, sobre todo desde Tarquinio el Soberbio, que se sirvió de ella para mantener su poderío político y militar.

Marco Varrón enumera las diez sibilas más célebres, que son: Primera, la *Pérsica,* de Persia, que es de donde proceden las sibilas; de ella habla *Nicanor* en su *Historia* de Alejandro Magno. La segunda es la *Líbica,* de Libia, nombrada por *Eurípides* en el prólogo de *Lamia.* La tercera es la *Délfica,* de

Delfos, en el templo de Apolo, de quien habla *Crisipo* en su libro *De divinatione.* La cuarta es la *Cumea,* de Cumas de Italia, en la Campania, a quien *Nevio* en sus *Anales* de la guerra púnica llama *Piso.* La quinta es la *Eritrea de Babilonia,* que vaticinó a los griegos la destrucción de Troya y a Homero como escritor de mentiras. La sexta es la *Samia,* de Samios, cuyos oráculos encontró Eratóstenes en *los Anales de los samios.* La séptima es *la Cumana,* también llamada *Amaltea,* Demófila y Herófila, de Marpesos de Troya, de quien escribió *Heráclides Póntico* en tiempos de Solón y Ciro. La novena es *la Frigia,* de la Frigia, que vaticinó en Ancira. La décima es la *Tiburtina* o Albunea, venerada como una diosa junto al río Anieno, y que, según Varrón, los oráculos de esta sibila fueron depositados por el Senado como sagrados en el Capitolio. Cf. LACTANTIUS, 1,6. De todas ellas, la más célebre es la *Sibila Eritrea,* y también *la Cumea,* a quien la tradición identifica con la Eritrea, que vino a Cumas y guió a Eneas en su descenso al Averno y en la subida a los cielos, hasta que, consumida de años, más de setecientos, quedó reducida a una simple voz, inmortalizada por los poetas, OVIDIO, 14 *Met.* v.104, y sobre todo VIRGILIO en la *Eneida*[83], cuando describe el templo de Apolo y la cueva donde tenía los oráculos después de haber dado muerte a su rival Cimmeriana de Nápoles:

> «Hubo una honda y espaciosa cueva,
> De una ancha, horrible y tenebrosa boca
> Aspera y escabrosa, con gran suma
> De pedrezuelas toscas, cuya entrada
> Estaba defendida a todas partes
> De un negro lago y de un oscuro bosque».
>
> (Traducción de Gregorio Hernández de Velasco).

Esta cueva del Averno y el lago, llamada de la Sibila, fue descubierta en 1932 cerca de Nápoles, lugar impresionante, siniestro y solitario.

También la Sibila Cumana, célebre por la tradición de unos libros de Oráculos y la historia de Tarquinio el Soberbio de quien habla San Agustín en *De Civitate Dei*[84] 18,23,1-2, y el famoso *acróstico Iesus Christus Dei Filius Salvator,* que San Agustín traduce al latín en *De Civ. Dei* (ibid.).

Los Oráculos o Libros de las Sibilas. Se llama así a una Colección de más de cuatro mil versos hexámetros en griego

[83] *Egloga* 4,4-8; *Aeneidos* 6,7-11; 98ss.
[84] *De Civ. Dei* 18,23,1; cf. LACTANTIUS, *Constantini oratio ad sanctorum coetum* 18-19.

reunidos en quince libros, de extensión y contenido muy desigual. Estos versos se cree que contienen las predicciones o adivinanzas de profetisas de la antigüedad pagana conocidas como *Las Sibilas.* En realidad, se trata de un género literario de interés muy relativo y difícil de aceptar, pero que ha entrado en la historia del cristianismo por los grandes escritores que han confirmado sus argumentos irrefutables sobre la verdadera religión con citas de estos *Libros de las Sibilas;* entre otros lo han hecho Teófilo y Clemente de Alejandría, Lactancio y Commodiano, y también San Agustín [85]. De este modo los Oráculos o Libros sibilinos, cuya procedencia es desconcertante y se pierde en la memoria del mundo helénico, han llegado hasta nosotros como producto cercano al judaísmo y al cristianismo, porque respiran siempre el monoteísmo, sin que aparezca para nada el politeísmo.

La Colección de los Oráculos es un resumen de dichos o predicciones imposible de determinar a quiénes pertenece. Según la crítica histórica y literaria, no hay duda de que en el mundo helénico circulaban ya desde el siglo VI a. de C. colecciones de Oráculos más o menos auténticas de célebres profetisas paganas diferentes. Hablan de ello Heráclito de Efeso y luego Platón y Aristófanes. Normalmente son predicciones de ruina de alguna ciudad o país, indicando el remedio para evitarlo. En la Colección actual son muchos los ejemplos que se pueden sacar, sobre todo en el libro tercero. Pero la mayoría son oráculos dirigidos al culto de un solo Dios y al deseo y esperanza de un Salvador. Las sibilas con sus mensajes pretendían la difusión y proselitismo entre los pueblos, y a la vez sostener la creencia y elevar la moral religiosa entre los paganos. Por este motivo se plantea la razón crítica de si estas colecciones no serán obra más bien de los judíos de la Diáspora; al menos, no se puede negar su influencia muy clara en cuanto a la unidad divina, la falsedad de los ídolos, las disputas del evemerismo, la literatura apocalíptica e incluso la influencia política de cada momento, como el de la época macabea y el del gnosticismo judío para explicar la religión con la mentalidad y términos helénicos. De hecho, la defensa y proclamación del monoteísmo por las profetisas paganas es un argumento muy interesante para defender la religión ante el mundo idólatra y politeísta, y sirvió a los judíos para difundir y propagar las profecías de la Sagrada Escritura. Luego, los apologistas cristianos aprovechan esos testimonios como pruebas para defender el cristianismo y combatir el paganismo. Así lo

[85] Ibid.

hicieron San Justino, Atenágoras, Taciano, Clemente y Teófilo de Alejandría, que utilizaron estos oráculos difundidos por los judíos. El moralista Plutarco, del siglo I d. de C., educador del emperador Adriano y sacerdote de Apolo Pítico, escribió sobre esta Colección, y recoge la tradición siguiente entre los paganos: «Los hombres de esta época lejana tenían un temperamento naturalmente dotado de una feliz propensión a la poesía. Sus almas eran prendidas fácilmente de ardores de ímpetus, de inspiraciones, y había en ellas una disposición que para manifestarse no tenía necesidad sino de un estímulo pequeño o sobresalto de la imaginación. No eran sólo los filósofos y los astrónomos los que eran prontamente arrebatados hacia su lenguaje habitual, la poesía, sino bajo el influjo de una ebriedad, de una emoción viva, o con la acción repentina de un sentimiento de dolor o de una alegría, cada uno se dejaba llevar, en un círculo de amigos, a la improvisación poética» [86]. Pero hasta el siglo III d. de C. no se utilizaron los Oráculos como apoyo del carácter mesiánico de Cristo y de su divinidad; y en este sentido, los cristianos continúan la labor anterior de los judíos. Está comprobado que desde el siglo II d. de C. las colonias de judíos helenísticas utilizaron a la sibila o vidente para propagar el judaísmo entre los paganos; y entonces, para mayor atracción, introdujeron en sus escritos los Oráculos paganos favorables, como las sentencias de la Sibila de Eritrea. Y este mismo método siguen después los cristianos. En consecuencia, desde el siglo II d. de C. comienza la composición de estos libros o Colección de Oráculos sibilinos de diversas formas y con materiales también diversos: histórico, político, religioso. De hecho, los cristianos utilizan los Oráculos de la Sibila desde el siglo II, porque Orígenes se refiere a la afirmación que Celso hace en torno al año 177 o 178 de que los cristianos han interpolado los Oráculos sibilinos [87].

Pero ¿cómo se realiza esta continuidad? De dos formas: o interpolando las colecciones anteriores con mentalización cristiana, como antes la judía; o rehaciendo por entero, como una refundición, las colecciones o parte de ellas, y de esta forma van apareciendo los *Libros de los Oráculos de las Sibilas* a finales del siglo IV, que es cuando escribe Lactancio y ya está circulando la Colección de los ocho primeros libros. Ahora bien, diferenciar qué es lo primitivo y pagano de lo que es judío y cristiano, y, sobre todo, fijar la cronología de cada parte, es tarea difícil para la crítica literaria. Con paciencia e imparcialidad se ha

[86] *De Pitiae oraculis* 23.
[87] *Contra Celsum* 7,53.

logrado lo siguiente: el libro 3, que anuncia catástrofes, es considerado como el más antiguo, menos el proemio, que es más tardío; y, por lo tanto, es primitivo y pagano, de un autor sobre el año 140 a. de C. en Egipto. Los libros 3, 4 y 5 son de origen judío, con ligeros retoques cristianos posteriores. El libro 4 parece del tiempo de Nerón, por la leyenda sobre él y porque alude a la destrucción de Jerusalén en el año 700. El libro 5 es del tiempo de Marco Aurelio, con interpolaciones posteriores. Los libros siguientes, si no son de época cristiana, están muy influidos por ella, como ocurre con los libros 1 y 2, que tienen unidad con las predicciones apocalípticas, el nombre, origen y vida mortal de Cristo del libro 1, y el juicio final de Cristo mayestático en el libro 2, y parece que su redacción es hebrea con interpolaciones cristianas. El libro 6 es de origen gnóstico con su himno a Cristo del siglo II, o del siglo I para el texto citado por vez primera como *acróstico* por Lactancio. El libro 7 es de la mitad del siglo II o III, especialmente gnóstico. El libro 8 se refiere a la vida y liturgia cristianas y es claramente cristiano, menos la primera parte, que es de la segunda mitad del siglo II, y es aprovechado sobre todo por Lactancio y Commodiano. Los libros restantes, 11, 12, 13 y 14, fueron descubiertos el año 1877 por el Card. A. Mai y carecen de interés histórico porque son posteriores, de finales del siglo IV. El 12 se refiere al nacimiento de Cristo en el reinado de Augusto; el libro 13, a las actuaciones de los emperadores ante el cristianismo, como Decio. Todo lo cual hace pensar en una composición judía con interpolaciones cristianas.

La importancia que esta Colección de los Oráculos ha tenido en la crítica histórica y literaria del siglo XIX ha sido importante, pero doctrinalmente no aporta nada que no esté más o menos recogido en los apócrifos del A. Testamento y en *Contra Apionem* de José. Reflejan más bien la mentalidad y el conocimiento medio de los círculos semicultos y de la teología popular de los apócrifos del N. Testamento, que continuarán las *Gesta Martyrum*.

Sin embargo, la abundancia de citas que hacen los primeros apologistas demuestra que tanto el mundo helénico como el bárbaro no eran cerrados, sino permeables a la revelación; y que la sabiduría griega tenía un conocimiento directo de los libros inspirados del judaísmo; y, por tanto, los Oráculos de las Sibilas ayudan a comprender mejor los métodos e influencia del proselitismo judío. Luego, con Lactancio, estos Oráculos son profundamente cristianizados y forman parte esencial del apologismo, sobre todo de su escatología y de su angelología, que están dependiendo estrechamente de esta Colección.

De todas formas, la figura y la influencia de este personaje de las sibilas ha estado muy presente, sobre todo en la Edad Media, así en la Escolástica [88], la Liturgia con el «Dies irae... cum Sybilla...», la imaginación popular en el arte arquitectónico y estatuario, la pintura, v.gr. en la Capilla Sixtina, donde Miguel Angel colocó diversas sibilas al lado de los profetas del A. T.; Rafael en la galería romana de Santa María de la Pace en 1591, o en El Escorial, donde están también representadas [89]; en la literatura con Dante, y luego Calderón de la Barca, etcétera.

En conclusión: esta Colección recoge los Oráculos, principalmente de las diez sibilas, en quince libros guardados en el Capitolio por los *decemviri* o *quindecimviri sibillyni,* sacerdotes para su custodia e interpretación, y que son los *Libri Sibyllini.* En esta Colección se distinguen tres clases de Oráculos sibilinos: la primera la componen los libros formados antes de Cristo y adquiridos por Tarquinio a la Sibila Cumana por 300 áureos y guardados en el Capitolio. La segunda clase la forman los libros compuestos con los fragmentos de Oráculos recogidos en Grecia, Italia y otras regiones, traídos todos a Roma y reunidos sobre todo por Varrón, Cicerón, Virgilio, Plutarco y otros escritores. La tercera clase la forman los libros de Oráculos de la llamada Biblioteca de los Padres, reunidos en el siglo II d. de C. El conjunto de todos los libros forma la *Colección de los Libros u Oráculos Sibilinos,* encomendada a la custodia del Pontífice Máximo, que con los sacerdotes sibilinos o los *quindecimviri,* en total, estaban encargados de guardarlos, estudiarlos e interpretarlos; a la vez que sacrificaban para aplacar a los dioses. Y vivían en el Capitolio (MARIANO COSTA, *Las Sibilas, oráculos divinos entre los gentiles* [Barcelona 1846]; cf. AEGIDIUS FORCELLINI, *Lexicon totius Latinitatis* [Bononia 1965], Sibylla, Sibyllini).

[88] STUS. THOMAS, *Summa theol.* II-II, q.2, a.7 ad 3um.

[89] ARONI YANKO, *El Escorial esotérico y hermético* (Ed. Bitácora, Madrid 1990), 62-63.

B I B L I O G R A F I A

Texto: CSEL 41 (Zycha), 597-618

F U E N T E S

Ediciones:

Amerbach (Bâle 1506,6); Erasmo (Bâle 1528-1529; Lion 1561-1563; Venecia 1584; Lovaina, Anvers 1577); Maurinos (París 1685,6). Migne (1861), 40,581-592; Vivès (París 1870), 32,130-142; CSEL, 41 (Zycha) (Viena-Tempsky 1900), 597-618.

Traducciones:

Francesa:
J. Boutet, BA 10 (1952), 655-693, con texto y notas.
Collery, éd. Raulx et Poujoular (Bar-le-Duc 1868), 271-279.

Holandesa:
H. J. Geerlings, *De antike daemonologie,* en *A. Schrifft, «De divinatione daemonum»* (Gravenhage 1953), 113-139, con amplio estudio.

Inglesa:
R. Bentworth-Brown, en *Fathers of the Church* (Washington DC 1955): FC 27, 417-440.

Estudios:

T. G. Haar, *De divinationes daemonum,* en *Miscellanea Augustiniana* (Rotterdam 1930), 323-240.
Las introducciones generales de las traducciones y los artículos de los grandes Diccionarios y Enciclopedias, como DTC, DS, D'Arch. CH., GER, etc.
Herbert Haag, *El diablo. Su existencia como problema* (Ed. Herder, Barcelona 1978).
R. Boch, *Les prodiges dans l'antiquité classique (Grèce, Etrurie et Rome)* (Paris 1963).
D. Gómez, *Iugum ferreum Luciferi* (Valencia 1676).
A. Guillaume, *Prophétie et divination* (Paris 1941).
Ch. Journel, *El mal* (Madrid 1965).
M. Oralson, *Medicina y curanderos* (Madrid 1958).
H. W. Parke, *Sibylli and sibylline prophecy in classical antiquity* (Londres 1992).
U. Urrutia, *El diablo, su naturaleza, su poder y su influencia en el mundo* (México 1950).

LAS SIBILAS

Fuentes:

Oracula Sibyllina, ed. A. Rzach (Wien 1891); ed. A. Kurfess (München 1951).

Estudios:

A. Rzach: PWK 2A 2073-2183.
Bouche-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité* (Paris 1880-Bruselas 1963).
J. Quasten, *Patrología* I (BAC, Madrid 1984), 170ss.

TESTIMONIO DEL MISMO AGUSTÍN EN EL LIBRO DE LAS «RETRACTACIONES» II,56

LA ADIVINACION DIABOLICA

Un libro

Por el mismo tiempo [1], a raíz de una discusión, tuve necesidad de escribir un librito sobre *La adivinación diabólica* con este mismo título. Y en un pasaje, donde dije: «Que a veces los demonios conocen a fondo y con toda facilidad las disposiciones de los hombres, no sólo las manifestadas de viva voz, sino también las concebidas solamente con el pensamiento, puesto que algunos signos se exteriorizan desde lo íntimo del alma por medio del cuerpo» [2], hablé de un asunto muy misterioso con afirmaciones más audaces de lo debido. En efecto, está comprobado por algunas experiencias que semejantes cosas llegan al conocimiento de los demonios. Pero en cuanto a saber si se dan algunos signos físicos que les son sensibles a ellos por el cuerpo de los que piensan, y que se nos ocultan a nosotros, o si ellos los conocen por otra energía, y esa espiritual, muy difícilmente lo pueden descubrir los hombres o no lo pueden en absoluto.

Este libro comienza así: «Un día de la Octava de Pascua...»: *Quodam die in diebus sanctis octavarum...*

EX LIBRIS «RETRACTATIONVM» (II 56; PL II 30)

[CSEL 36,167] (PL 32,643)

DE DIVINATIONE DAEMONVM LIBER VNVS

1. Per idem tempus accidit mihi in quadam disputatione necessitas, ut de diuinatione daemonum libellum scriberem, cuius titulus iste ipse est.

2. In eius autem quodam loco, ubi dixi: *daemones aliquando et hominum dispositiones non solum uoce prolatas uerum etiam cogitatione conceptas, cum signa quaedam ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscere,* rem dixi occultissimam audaciore asseueratione, quam debui; nam peruenire ista ad notitiam daemonum per nonnulla etiam experimenta conpertum est. Sed utrum signa quaedam dentur ex corpore cogitantium illis sensibilia, nos autem latentia, an alia ui et ea spiritali ista cognoscant, aut difficillime potest ab hominibus aut omnino non potest inueniri.

3. Hic liber sic incipit: *Quodam die in diebus sanctis octauarum.*

[1] Es decir, en plena controversia donatista, entre los años 406 408.
[2] *De divinatione daemonum* 5,9.

LA ADIVINACION DIABOLICA

En un libro

PRIMERA PARTE

La conversación de San Agustín con sus cristianos

CAPITULO I

OCASIÓN DEL LIBRO

I. 1. *Los demonios pueden conocer y predecir.* Un día de la Octava de Pascua estaban conmigo por la mañana muchos hermanos cristianos laicos; y como tomásemos asiento en el lugar acostumbrado, surgió la conversación acerca de la religión cristiana como réplica a la presunción y a la de algún modo grande y maravillosa ciencia de los paganos. Recordando aquel encuentro, y completándolo, he pensado escribirlo sin nombrar expresamente a ninguno de los que contradecían, aunque fueran cristianos, y más cuando, al contradecir, se veía que buscaban qué sería conveniente responder a los paganos [1].

Planteamiento de la cuestión y respuesta. Como disputásemos sobre la adivinación de los demonios, y se afirmara que no sé quién había predicho la destrucción del templo de Serapis [2], que tuvo lugar en Alejandría, yo respondí que no había

DE DIVINATIONE DAEMONVM

[CSEL 41,599] (PL 40,581)

I. 1. Quodam die in diebus sanctis octauarum, cum mane apud me fuissent multi fratres laici christiani et in loco solito consedissemus, ortus est sermo de religione christiana aduersus praesumptionem et tamquam miram et magnam scientiam paganorum: quem recordatum atque conpletum litteris mandandum putaui non expressis personis contradicentium, quamuis christiani essent et magis contradicendo quaerere uiderentur, quid paganis responderi oporteret. Cum ergo de diuinatione daemonum quaereretur et affirmaretur

[1] San Agustín indica las circunstancias que dieron ocasión a la obra, en la Sacristía o Secretariado de la basílica de la Paz de Hipona.
[2] *Serapis* o *Sarapis,* nombre compuesto de *Osiris* y de *Apis,* divinidades de la mitología egipcia, pero que los Ptolomeos unieron los dos nombres y formaron *Osarapıs* y

que extrañarse si los demonios pudieron saber y predecir que era inminente la destrucción del templo y de su ídolo, así como otras muchas cosas, en la medida en que se les permite conocer y predecir.

Réplica y contrarréplica

2. *Dios también permite el mal.*

ELLOS: Y como me replicasen que esta clase de adivinaciones no son malas ni ofenden a Dios; antes al contrario, Dios omnipotente y justo no las permitiría si fuesen cosas malas e injustas.

AGUSTÍN: Yo les respondí que precisamente no debe parecer que son justas porque Dios omnipotentísimo y justísimo las permite, porque también permite otras muchas cosas clarísimamente injustas, como son los homicidios, los adulterios, los hurtos, el pillaje, y otros crímenes parecidos, que, aunque ciertamente ofenden a un Dios tan justo, porque son injustas, sin embargo, el mismo Dios omnipotente las permite por una disposición de su justicia, no siempre impunemente, sino para condenar a aquellos que hacen lo que ofende al justo [3].

praedixisse nescio quem euersionem templi Serapis, quae in Alexandria facta est, respondi non esse mirandum, si istam euersionem templis et simulacris suis inminere daemones et scire et praedicere potuerunt sicut alia multa, quantum eis nosse et praenuntiare permittitur.

2. Et cum mihi referretur: non ergo sunt malae diuinationes **[600]** huius modi nec Deo displicent —alioquin omnipotens et iustus ista fieri non permitteret, si mala et iniusta essent— respondi non ideo haec uideri iusta debere, quod ea fieri permittit omnipotentissi*(582)*mus et iustissimus Deus; nam et alia multa manifestissime iniuste fieri, sicut homicidia, adulteria, furta, rapinas et cetera huius modi: quae quamuis iusto Deo eo quod iniusta sint sine dubitatione displiceant, idem tamen omnipotens ea fieri certa iudicii sui ratione permittit non utique inpune, sed ad eorum damnationem, a quibus fiunt quae displicent iusto.

crearon la nueva divinidad de *Sarapis* o *Serapis* para la nueva capital de su Imperio, que era Alejandría; divinidad que comprendía a Horus y a Zeus y era muy venerada en el mundo griego como señor de los infiernos, de la medicina, de la fecundidad y la más poderosa de todos los dioses, a quien los más devotos se consagraban de por vida a su servicio. Cf. Nota complementaria n.17: *El templo de Serapis en Alejandría,* p.898.

[3] Planteada así la cuestión, está presente en la mente de San Agustín el crimen y la aberración diabólica de la idolatría. Cf. Nota complementaria n.18: *La idolatría,* p.899.

Nueva réplica y contrarréplica

3. *Dios puede permitir lo que le ofende aun en aquello que se refiere al culto.*

ELLOS: Y como me contradijesen que en modo alguno había que poner en duda que Dios es omnipotente y justo; pero que de esos pecados humanos que se cometen contra la sociedad humana Dios no se cuida cuando se cometen; y que por eso llegan a cometerse los crímenes que no podrían ciertamente producirse si el Omnipotente no los hubiese permitido. En cambio, aquellos que se refieren al culto mismo de la religión, en modo alguno debe creerse que son descuidados por El, y por tanto que no han podido suceder sin que le agradasen, y, en consecuencia, no conviene pensar que son malos.

AGUSTÍN: A lo cual respondí también: En realidad le desagradan ahora, cuando los templos y sus ídolos son destruidos, y cuando está castigando esos sacrificios de los paganos si los han ofrecido. Porque así como decís que no se habrían podido cometer si a Dios no le hubiesen agradado, lo mismo puede decirse que no han podido ser prohibidos, destruidos y castigados si a Dios no le desagradasen. Y por lo tanto, si entonces se hacían rectamente porque se demostraba con ello que agradaban a Dios justo, ya que permitía que se hiciesen, por lo mismo ahora se hacen inicuamente, porque se está demostrando con eso que es El quien manda o permite destruirlos [4].

3. Et cum e contrario diceretur non quidem esse dubitandum, quod omnipotens et iustus sit Deus, sed haec humana peccata, quae contra societatem hominum fierent, non eum curare, dum fierent —propterea posse fieri: quae utique fieri non possent, si omnipotens non siuisset; illa uero, quae ad ipsum religionis cultum pertineant, nullo modo ab eo credendum esse contemni. Ac per hoc fieri non potuisse, nisi ei placuissent, et ideo mala ea putari non oportere— ad hoc quoque respondi: nunc ergo ei displicent, cum templa et simulacra euertuntur et illa gentium sacrificia, si facta fuerint, puniuntur. Sicut enim dicitur non ea fieri potuisse, nisi Deo placuissent, et ideo bona putanda, quoniam iusto placent, ita dici potest non ea prohiberi, euerti, puniri potuisse, nisi Deo **[601]** displicerent; ac per hoc si tunc ideo recte fiebant, quia *(583)* iusto Deo placere hinc ostendebantur, quod ab illo fieri sinebantur, ideo nunc inique fiunt, quia Deo displicere hinc ostenduntur, quod ea uel iubet uel permittit euerti.

[4] Cf. Nota complementaria n.19: *La liquidación del paganismo,* p.900.

CAPITULO II

¿POR QUÉ DIOS PERMITE LOS SACRIFICIOS DE LOS PAGANOS?

II. 4. *Los sacrificios de los paganos no son buenos porque Dios los permite.* En contra de lo anterior se ha dicho que ciertamente son ilegales actualmente esos actos, y con todo no son malos. Son ilegales porque se hacen contra las leyes que los prohíben; pero que no son malos, porque, si fuesen malos, jamás habrían agradado a Dios. Ahora bien, si jamás habrían agradado a Dios, jamás igualmente se habrían cometido, al no permitirlo quien todo lo puede y no menosprecia tales actos, cuando son tan enormes que, si se cometen, van contra la misma religión por la que Dios es honrado.

Respuesta de Agustín

Aquí intervine yo: Si no son malos porque se prueba con ello que se agrada a Dios, ya que el Omnipotente permite que se cometan, ¿cómo va a ser bueno permitir que sean prohibidos y destruidos? Y si no es bueno que sea destruido lo que agrada a Dios, el Omnipotente no iba a permitir que se realice, porque también esto va contra la religión por la que Dios es honrado, si aquello que agrada a Dios es destruido por los hombres. Y si el Omnipotente permite que eso se haga injustamente, no hay que considerarlo como bueno porque el Omnipotente ha permitido que se realicen [5].

II. 4. Contra hoc dictum est iniusta quidem esse nunc ista, non tamen mala, et ideo iniusta, quia contra leges, quibus prohibentur, fiunt, ideo autem non mala, quia, si mala essent, numquam Deo utique placuissent; porro si numquam placuissent, numquam facta essent illo non sinente, qui omnia potest et qui talia non contemneret, quando tam magna sunt, ut contra ipsam religionem, qua Deus colitur, fierent, si male fierent. Hic ego, si propterea, inquam, mala non sunt, quia Deo placere hinc probantur, quod ea fieri sinit omnipotens, quomodo erit bonum, quod fieri prohibentur et euertuntur? Si autem hoc bonum non est, quod euertuntur, quae Deo placent, hoc fieri non sineret omnipotens, quia et hoc contra religionem fit, qua colitur Deus, si ea, quae Deo placent, ab hominibus euertuntur. Si autem hoc, cum male fiat, permittit omnipotens, non ideo putanda sunt illa bona, quod ea fieri permisit omnipotens.

[5] Ya había tratado en profundidad toda la cuestión del mal en *De libero arbitrio.*

Nueva réplica

5. *Dios permite como Omnipotente lo que desaprueba como infinitamente justo.*

ELLOS: Me replican que hay que conceder que actualmente esos cultos no se hacen; aún más, no se hacen ya en absoluto, porque ahora desagradan al Omnipotente; pero que le agradaron cuando se hacían. Que nosotros ignoramos por qué razón le agradaron entonces, y por qué razón le desagradan ahora; mientras que es cierto que ni entonces hubieran podido realizarse si no hubiesen agradado al Omnipotente, ni ahora habrían desaparecido si no hubiesen desagradado al Omnipotente [6].

Nueva contrarréplica

AGUSTÍN: ¿Por qué, entonces, repliqué yo inmediatamente, también en la actualidad se hacen a escondidas prácticas semejantes que, o se vienen ocultando perpetuamente, o que descubiertas son castigadas, si nada de eso permite el Omnipotente que se haga, de no ser porque le agrada a El, que es justo, cuando no es posible que agrade al justo una cosa que es injusta?

ELLOS: A esto respondieron que actualmente, en general, no se hacen semejantes prácticas. En efecto, insisten, no se hacen esos cultos sagrados que están inscritos en los *Libros Pontificales* [7], los cuales sin duda se hacían entonces legalmen-

5. Dictum contra est concedendum esse nunc ista recte non fieri, immo ideo prorsus iam non fieri, quod omnipotenti nunc displicent, uerumtamen placuisse, cum fierent; nos enim nescire, unde tunc placuerint, nunc autem unde displiceant, **[602]** dum tamen certum sit nec tunc fieri potuisse, nisi placuissent omnipotenti, nec nunc cessasse, nisi displicuissent omnipotenti. Ad hoc ego, cur ergo, inquam, et nunc talia clanculo fiunt, quae uel perpetuo delitiscunt uel deprehensa puniuntur, si nihil horum fieri sinit omnipotens, nisi quod ei iusto placet, cum iusto quod iniustum est placere non possit? Contra hoc dictum est nunc omnino talia non fieri. Sacra enim illa, inquit, non fiunt, quae pontificalibus conscripta sunt libris; ea quippe tunc recte fiebant, ea tunc

[6] El modo como estos cristianos cultos plantean las dificultades está reflejando la mentalidad pagana todavía sin purificar que se respira en el ambiente social. Se trata de un sofisma al asegurar que la idolatría con sus cultos y oráculos fue buena entonces, ya que Dios la había tolerado, y por lo tanto no la había reprobado, como si ya no fuera mala porque estaba permitida y era practicada libremente.

[7] Son los *Pontificii libri,* que se conservaban en el Foro, vivienda del Pontífice Máximo. Comprendían: El *Libro de los Pontífices,* con la cronología y Actas de cada uno

te, y demostraban que agradaban a Dios, puesto que el Omnipotente y justo permitía que se hiciesen. En cambio, si actualmente se hace alguno de los sacrificios prohibidos, clandestina e ilegalmente, no puede compararse con aquellos sacrificios pontificales, aunque sean tenidos como tales también los ritos nocturnos, siendo cierto que todos esos ritos están prohibidos y condenados como ilícitos por los mismos *Libros Pontificales* [8].

AGUSTÍN: Mi respuesta fue: ¿Por qué, entonces, Dios permite que se hagan, por ejemplo, tales ritos, si no menosprecian ninguna de esas malas acciones que se hacen contra la religión?, ¿y sobre todo cuando los que estiman mucho los *Libros Pontificales* se ven obligados a conceder que El tiene cuidado también de tales ritos, por lo que afirman que al estar prohibidos por esos libros, lo están ciertamente por orden divina? Y ¿cómo están prohibidos por orden divina, sino porque desagradan a Dios esos ritos que al prohibirlos ciertamente no sólo le desagradan, sino que manifiesta también que El se preocupa y no los tiene completamente en menos? De donde se deduce que Dios reprueba algunas cosas en cuanto

Deo placere demonstrabantur eo ipso, quod ab omnipotente ac iusto fieri sinebantur; si quid autem nunc prohibitorum sacrificiorum fit occulte atque inlicite, non est illi pontificali sacrificiorum generi conparandum, sed in eodem deputandum, quod etiam nocturno fit tempore, cum haec omnia inlicita ipsis pontificalibus libris certum sit prohiberi atque damnari. Hic respondi: Cur ergo uel talia permittit Deus fieri, si nihil eorum malefactorum contemnit, quae contra religionem fiunt, cum praesertim haec eum curare hinc etiam cogantur concedere, qui pontificales libros magni aestimant, quod ea, quae his libris prohibentur, utique diuinitus prohiberi asserunt? Quomodo ergo diuinitus prohibentur, nisi quia displicent Deo, quae utique prohibendo non solum sibi displicere, uerum etiam curare se ostendit neque omnino contemnere? Vnde colligitur, quod Deus aliquid et improbet iustus et *(584)* tamen permittat omnipotens.

y del Colegio Pontificio, y las normas y fechas para celebrar los cultos idolátricos. El *Libro de formularios* o *Indigitamenta* de preces, nombres de los dioses y ceremonias para honrarlos. Libros de los ritos o prescripciones rituales. Libros de documentos e interpretaciones de las leyes. *Libro de Fastos consulares y triunfales.* Y *Libro de los Anales* o sucesos más notables redactados por el Pontífice Máximo. Luego con los historiadores del Imperio se suprimieron por innecesarios. Pero de todos los antiguos se hizo un resumen en ochenta libros, llamados *Pontificales,* a los que aquí parece referirse.

[8] A San Agustín le tocó liquidar las costumbres paganas (sacrificios, gestos, dichos, etcétera, que de joven había conocido) y proponer privada y públicamente las expresiones de la fe cristiana. Por otra parte, la legislación imperial contra toda manifestación idolátrica no podía suprimir de hecho la mentalidad, el culto y las variadas manifestaciones milenarias de idolatría, tan metidas en la vida social, familiar e individual; para conseguir una transformación tan profunda y extensa hace falta tiempo, educación y paciencia colaborando con la pastoral de la Iglesia, y San Agustín lo sabe, y se esfuerza en ayudar e intervenir cuando es necesario (cf. *Epístolas* 16,4; 50; 91, etc.).

que es justo, aunque permita otras en cuanto que es omnipotente.

Conclusión

6. *Resumen y enunciado.* Después de estas explicaciones, nos pusimos de acuerdo en que no había que juzgar una cosa como justa y buena porque el Omnipotente la permita, aunque le desagrade; y que había que defender igualmente que esas malas obras que se hacen contra la religión por la que Dios es adorado, y que desagradan a Dios en cuanto que es justo, son permitidas también por El en cuanto que es omnipotente por sus justos designios.

Enunciado de una nueva cuestión. Pero vengamos a tratar otro tema: ¿De dónde vienen las adivinaciones, ya de los demonios, ya de cualesquiera que sean esos que los paganos llaman dioses?

Parece claro que se ha de examinar esta cuestión para que sean considerados buenos esos prodigios, no precisamente porque el Omnipotente permite que se hagan, sino porque son tan extraordinarios que parece que no pueden ser atribuidos sino al poder de Dios [9].

Respuesta de Agustín. Entonces prometí responder a esta cuestión después, porque en aquel momento me urgía ya la hora de volver al pueblo. Y, en cuanto se me ha ofrecido un tiempo para escribir, no me he descuidado ni en rehacer todo aquello, ni en añadir todo lo que sigue.

[603] 6. Haec cum dicta essent, concessum est non ideo putandum aliquid iuste ac bene fieri, quia id Deus, cum haec prohibenda curet, fieri tamen sinit, fatendumque esse etiam illa mala, quae contra religionem, qua Deus colitur, fiunt, et displicere Deo iusto et ratione iudicii eius ab omnipotente permitti; sed aliud iam esse tractandum, unde sint diuinationes nel daemonum uel quilibet illi sint, quos deos pagani uocant; uidendum enim esse, ne forte non quidem propterea haec bona putanda sint, quia ea fieri permittit omnipotens, sed ideo, quia tam magna sunt, ut nonnisi Dei potentiae tribuenda esse uideantur. Ad hoc me postea responsurum esse promisi, quoniam tunc hora prodeundi ad populum iam nos urguebat, nec distuli, cum spatium datum est scribendo, et illa retexere et ista subtexere.

[9] Tanto San Agustín como sus contradictores no ponen en duda la realidad de esas adivinaciones. Pero aquí trata de buscar una explicación, y comienza por admitirlas. Por otra parte, era opinión común en toda la antigüedad cristiana. San Agustín admite dos clases de adivinación: la *profética,* que viene de Dios, es veraz y se cumple; y la *diabólica,* que viene de los demonios, es falaz y superchería para embaucar a los hombres, y que hay que evitar (cf. *De Ordine* 2,9,27). Y analiza el problema.

SEGUNDA PARTE

Enseñanza de San Agustín

CAPITULO III

Explicación de la adivinación diabólica

III. 7. *La naturaleza de los demonios* [10]. La naturaleza de los demonios es tal que por la sensibilidad de los cuerpos etéreos son superiores fácilmente a la sensibilidad de los cuerpos terrenos. Además, por la rapidez debida a la movilidad superior del mismo cuerpo etéreo aventajan sin comparación no sólo a la carrera de cualesquiera hombres o fieras, sino hasta al vuelo de las aves [11]. Dotados de esta doble facultad en cuanto pertenece a un cuerpo etéreo, es decir, de la agudeza sensitiva y de la rapidez de movimientos, pueden predecir o anunciar muchos acontecimientos conocidos por ellos con anterioridad, los cuales causan admiración a los hombres debido a la torpeza de la sensibilidad terrena. Los demonios, por el tiempo tan largo que tienen de vida, han adquirido una experiencia de las cosas mucho mayor que la que pueden adquirir los hombres en la brevedad de su existencia. Por estas propiedades que la naturaleza del cuerpo etéreo ha recibido, los demonios no sólo predicen muchas cosas futuras, sino que hacen también muchas cosas extraordinarias [12]. Y como los

III. 7. Daemonum eam esse naturam, ut aerii corporis sensu terrenorum corporum sensum facile praecedant, celeritate etiam propter eiusdem aerii corporis superiorem mobilitatem non solum cursus quorumlibet hominum uel ferarum, uerum etiam uolatus auium inconparabiliter uincant. Quibus duabus rebus, quantum ad aerium corpus attinet, praediti, hoc est acrimonia sensus et celeritate motus, multo ante cognita praenuntiant uel nuntiant, quae homines pro sensus terreni tarditate mi**[604]**rentur. Accessit etiam daemonibus per tam longum tempus, quo eorum uita protenditur, rerum longe maior experientia, quam potest hominibus propter breuitatem uitae prouenire. Per has efficacias, quas aerii corporis natura sortita est, non solum multa futura praedicunt daemones, uerum etiam multa mira faciunt. Quae quoniam homines

[10] Para San Agustín, después de darle muchas vueltas, no está claro eso de la corporalidad de los demonios. Ha recibido de la tradición esa mentalidad, expresada en todas las formas y culturas, donde las divinidades celestes están corporizadas, y los genios o *démones* son cuerpos aéreos y semiespirituales a su servicio. Ver Nota complementaria n.20: *Los démones, naturaleza de los demonios,* p.901.

[11] San Agustín examina tres causas o facultades para adivinar: la agudeza sutil de los sentidos, la rapidez y celeridad, y la experiencia multisecular acumulada de los demonios: Tertuliano, en *Apologeticum* 22,8, escribió: «Todo espíritu es alado-rápido. Los ángeles y los demonios. Así, en un momento están en cualquier parte. Su velocidad se cree divina, porque se desconoce su sustancia».

[12] Los demonios, como criaturas que son, están siempre subordinados a Dios y no pueden hacer nada sin su permisión. Pero como la naturaleza de los demonios, que son

hombres no tienen poder para predecir y hacer tales cosas, algunos creen que son dignos de que les sirvan, y de que les tributen honores divinos, sobre todo, estimulándoles el vicio de la curiosidad por mor de una felicidad falsa y terrena y de una superioridad temporal. En cuanto a los que se mantienen puros de estas concupiscencias, sin permitir que los engañen o embauquen los demonios, sino que buscan y desean un bien, que es siempre inmutable, con cuya participación sean felices, éstos consideran en primer lugar que a los demonios no hay que anteponerlos por eso de que sean superiores en agudeza sensorial de un cuerpo por supuesto etéreo, es decir, de un elemento más sutil, porque tampoco creen que entre los mismos cuerpos terrenos haya que anteponer los animales que presienten muchas cosas con mayor agudeza; por ejemplo, el perro sagaz, porque descubre con su olfato agudísimo a la fiera que se oculta, ofreciendo al hombre una especie de mando para cazarla, y ciertamente no por su alma más inteligente y desarrollada, sino por la agudeza sensorial de su cuerpo; o, si se prefiere, el buitre, porque vuela desde una lejanía insospechada sobre el cadáver abandonado; ni el águila, porque, se dice, volando en lo alto percibe desde tanta altura a un pez que nada bajo las aguas, y al descubrirlo, estrellándose en picado contra el agua, lo arrebata con las patas y garras [13]; ni

dicere ac facere non possunt, eos dignos quidam, quibus seruiant et quibus diuinos honores deferant, arbitrantur instigante maxime uitio curiositatis propter amorem felicitatis falsae atque terrenae excellentiae temporalis. Qui autem se ab his cupiditatibus mundant nec eis se ferendos rapiendosque permittunt, sed inquirunt et amant aliquid, quod eodem modo semper est, cuius participatione beati sint, primum considerant non ideo sibi praeponendos esse daemones, quod acriore sensu corporis praeualent, aerii scilicet, hoc est subtilioris elementi, quia nec in ipsis terrenis corporibus bestias sibi praeponendas putant, quae acrius multa praesentiunt; uelut sagacem canem, quia latentem feram olfactu acerrimo sic inuenit, ut ad eam capiendam ducatum quendam homini praebeat, non utique pruden*(585)*tiore intellectu animi, sed acutiore corporis sensu; uel uulturem, quia proiecto cadauere ex improuisa longinquitate aduolat; nec aquilam, quia sublimiter uolans de tanto interuallo natantem sub fluctibus piscem dicitur peruidere et grauiter aquis inlisa exertis

espíritus aunque perversos, es superior a la naturaleza humana, pueden actuar e influir en lo que es inferior. Sin embargo, no basta esto, hace falta también un título o derecho para hacerlo. Como el hombre es administrador de la creación por voluntad de Dios, hace falta que Dios se lo permita y el hombre quiera, y para conseguir esto último el demonio actúa siempre con engaño. Cf. *De Civ. Dei* 9,18; *De Trinitate* 3,8,13. Además, por ser perversos, son inferiores a los ángeles buenos y a los servidores de Dios, santos, justos, cristianos fieles. No pueden nada por sí mismos.

[13] El espíritu de observación de San Agustín es tan fino como su penetración intelectual. Todo le interesa, y se maravilla de cuanto observa en la naturaleza, proclamando

otras muchas especies de animales que vagan, alimentándose por entre hierbas perjudiciales a la salud sin que toquen ninguna que les perjudique; mientras que el hombre apenas ha aprendido con la experiencia a evitarlas, y tiene miedo de muchas cosas inofensivas, porque le son desconocidas.

No hay que anteponer los demonios a los hombres de bien. De aquí es fácil conjeturar que puede ser más aguda la sensibilidad de los cuerpos etéreos, sin que por eso cualquier persona prudente tenga que creer que hay que anteponer los demonios dotados de ella a los hombres de bien. Y otro tanto cabría decir de la rapidez de los cuerpos; porque también los hombres son superados en esta facultad, no sólo por las aves, sino hasta por muchos cuadrúpedos, de tal manera que en su comparación son considerados como de plomo. Por eso tampoco cree que haya que anteponer esas especies de animales, sobre las cuales los hombres mandan, para cazarlas, para domesticarlas y para adaptarlas al uso y comodidad de su voluntad, y no por la fuerza corporal, sino por la razón.

CAPITULO IV
Los demonios deben ser despreciados

IV. En cuanto a esa tercera facultad, que, debido a su larguísima experiencia de las cosas, llegaron a aprender de qué

pedibus atque unguibus rapere; nec alia multa **[605]** animantium genera, quae inter herbas saluti suae noxias pascendo circumerrant nec aliquid earum, quo laedantur, adtingunt, cum eas homo uix experiendo cauere didicerit et multa innoxia, quod sint inexperta, formidet. Vnde conicere facile est, quanto possit in aeriis corporibus sensus esse acrior. Nec ideo tamen daemones, qui eo praediti sunt, bonis hominibus praeponendos prudens quisque censuerit. Hoc et de corporum celeritate dixerim, et hac enim praestantia non solum a uolucribus homines, uerum etiam a multis quadrupendibus ita superantur, ut in eorum conparatione plumbei deputandi sint; nec tamen ideo sibi haec animantium genera existimant praeponenda, quibus capiendis, mansuefaciendis atque in suae uoluntatis usum commodumque redigendis non ui corporis, sed rationis imperant.

IV. Illam uero tertiam daemonum potentiam, quod diuturna rerum experientia quemadmodum praenoscant atque praenuntient multa didicerunt,

la sabiduría de su Autor. Cf. *De Ordine* 1,8,25; *Confess.* 10,35,57; en los *Sermones* y *Enarrationes,* etc. Pero también valora lo que otros han observado y recogido, sobre todo, en escritores reconocidos por su seriedad, como es el caso de Plinio el Mayor o el Viejo y su magna obra *Naturae Historiarum libri* 37, tan celebrada en el mundo antiguo, sin entrar a comprobar las noticias.

modo adivinar y predecir muchas cosas [14], los que se preocupan de discernir con cuidado esas adivinanzas de la verdad, que expande la única luz verdadera, la desprecian de tal modo que los jóvenes buenos no creen que los viejos malos les aventajen a ellos por eso de que hayan experimentado muchas cosas, y por esa causa aparentan como más sabihondos; ni que los médicos, marineros, agricultores, a quienes llegan a conocer como gente de voluntad perversa y de mala vida, tampoco van a ser preferidos a ellos por aquello de que predicen muchas cosas, los unos sobre enfermedades, los otros sobre tempestades y los terceros sobre las variedades de árboles y de frutos, de tal modo que ante un inexperto en esos temas parece que todo lo adivinan.

8. Por otra parte, el que los demonios no solamente predicen algunas cosas futuras, sino que también hacen algunos portentos debido a la misma superioridad de su cuerpo, ¿por qué los hombres prudentes no van a despreciar todo eso, cuando frecuentemente hombres inicuos y corrompidos ejercitan de tal modo sus cuerpos, y con artificios diversos pueden cosas tan maravillosas que quienes no conocen los secretos ni los han vis-to jamás apenas dan crédito ni a las cosas que han oído? ¿Cuántas acrobacias han llegado a realizar los funámbulos y los demás artistas del teatro o circo?, y ¿cuántas maravillas no han hecho los artesanos y sobre todo los mecánicos?

ita contemnunt, qui haec uigilanter curant a uerissimae lucis ueritate discernere, ut nec malos senes plura expertos et ob hoc quasi doctiores ideo probi adulescentes sibi antecellere existiment nec medicos nec nautas nec agricolas, quos prauae uoluntatis et iniquis moribus uiderint, ideo putent sibi esse praeferendos, quod illi de ualitudinibus, illi de tempestatibus, illi de arbustorum **[606]** fructuumque generibus multa ita praenuntiant, ut harum rerum inexperto diuinare uideantur.

8. Quod uero non solum quaedam daemones futura praedicunt, uerum etiam quaedam mira faciunt, pro ipsa utique sui corporis excellentia, cur non contemnatur a prudentibus, cum plerique iniqui ac perditi homines ita exerceant corpora sua tantaque diuersis artibus possint, ut ea qui haec nesciunt nec aliquando uiderunt, etiam narrata uix credant? Quam multa funiambuli

[14] San Agustín, *De Civ. Dei* 11,11, dice: «Nadie es capaz de conocer cuándo se hicieron demonios. Pero sí es cierto que desde el principio de la historia humana ejercen contra los hombres su actividad maliciosa. Han aprendido así muchas cosas, y ponen su experiencia al servicio de su perversidad». Y pregunta: «¿Cuál es el poder de las tinieblas sino el poder del diablo y de sus ángeles? Fueron ángeles de luz, pero no se mantuvieron en la verdad por la libertad, sino que cayeron de ella, y se volvieron tinieblas... El género humano está sometido a ese poder de las tinieblas por la caída de aquel primer hombre a quien ese poder persuadió la prevaricación, y en el cual todos caímos. De tal poder de las tinieblas son sacados incluso los párvulos cuando son regenerados en Cristo» *(Epist.* 217,3,8-9).

¿Son por eso mejores que los hombres de bien, y adornados de una piedad santa?

He recordado estos ejemplos para que quien los examine sin obstinación y sin la vana pasión de contradecir, reflexione a la vez que, si de una materia inferior que la materia de su propio cuerpo, y que la de toda la tierra, y la del agua, la de las piedras, al igual que la de las maderas y la de los diversos metales, algunos hombres son capaces de realizar cosas tan maravillosas que quienes lo valoran, al contemplarlo con estupor, a veces los llaman divinos, en comparación consigo mismos, aunque muchos de ésos son más completos por sus artes, y hasta algunos de los admiradores mejores por sus costumbres, ¿cuánto mayores y más prodigiosos efectos pueden realizar los demonios por la facultad y la facilidad de su cuerpo sutilísimo, es decir, etéreo; aunque, sin embargo, por la perversidad de su voluntad, y sobre todo por la altanería de su soberbia y la malicia de su envidia, sean espíritus inmundos y perversos?

Sería muy largo de demostrar aquí cuánto mayor sea ese elemento etéreo por el que son superiores sus cuerpos para dar flexibilidad, y poner en movimiento invisiblemente muchas cosas visibles, para mudarlas y cambiarlas. Y pienso que todo esto se le ocurre fácilmente hasta a quien lo considere sin mucha reflexión [15].

ceterique theatrici artifices, quam multa opifices maximeque mechanici miranda fecerunt? Num ideo meliores sunt bonis et sancta pietate praeditis hominibus? Quae ideo commemoraui, ut qui haec sine peruicacia et sine uana resistendi animositate considerat, simul cogitet, si de subiacenti crassiore materia uel sui quisque corporis uel terrae et aquae, lapidum atque lignorum metallorumque uariorum tanta quidam homines possunt, ut eos illi, qui haec non possunt, plerumque stupendo in sui comparatione diuinos uocent, cum quidam illorum sint artibus potentiores, quidam istorum moribus meliores, quanto maiora et mirabiliora pro subtilissimi corporis, hoc est aerii facultate ac facilitate daemones possint, cum tamen sint prauitate uoluntatis maximeque super**[607]**biae *(586)* fastu et inuidentiae malitia spiritus inmundi atque peruersi! Quantum autem ualeat aeris elementum, quo eorum corpora praeualent, ad multa uisibilia inuisibiliter molienda, mouenda, mutanda atque uersanda longum est nunc demonstrare et puto quod uel mediocriter consideranti facile occurrat.

[15] San Agustín recuerda los espectáculos y las representaciones prodigiosas que había presenciado en circo, teatro, anfiteatro, y aprovecha su experiencia para aleccionar a los cristianos con el espectáculo de las maravillas de Dios. Cf. *Enarrat. in Ps.* 39,9. Ver Nota complementaria n.21: *San Agustín, observador de la naturaleza y de la psicología de los humanos,* p.903.

CAPITULO V

¿Por qué razón los demonios adivinan el porvenir?

V. 9. Siendo esto así, y porque la cuestión gira acerca de la adivinación diabólica, es preciso saber en primer lugar que ellos predicen frecuentemente lo que ellos mismos van a realizar. En efecto, a veces reciben poder para castigar con enfermedades o para viciar el aire haciéndolo malsano [16]; también para sugerir a los degradados y amadores de las voluptuosidades terrenas acciones malas, que, al sugerírselas, están seguros de que van a consentirlas. Lo hacen de modo maravilloso e invisible, penetrando por medio de la sutileza de sus cuerpos en los cuerpos de los hombres que los sienten, e interfiriendo por medio de visiones imaginarias en los pensamientos tanto de los que velan como de los que duermen [17]. A veces predicen no lo que ellos hacen, sino lo que presagian que va a suceder por los signos naturales que los sentidos humanos no pueden percibir. Y porque el médico prevé lo que no puede prever el profano en su arte, no por eso hay que tenerlo como un adivino. Entonces, ¿qué tiene de extraño si, como el médico a través de la temperatura ya alterada o modificada del cuerpo humano, prevé que la salud va a ser buena o mala, lo mismo el demonio, por el estado y las leyes de la

V. 9. Quae cum ita sint, primum sciendum est, quoniam de diuinatione daemonum quaestio est, illos ea plerumque praenuntiare, quae ipsi facturi sunt. Accipiunt enim saepe potestatem et morbos inmittere et ipsum aerem uitiando morbidum reddere et peruersis atque amatoribus terrenorum commodorum malefacta suadere, de quorum moribus certi sunt, quod sint eis talia suadentibus consensuri. Suadent autem miris et inuisibilibus modis per illam subtilitatem corporum suorum corpora hominum non sentientium penetrando et se cogitationibus eorum per quaedam imaginaria uisa miscendo, siue uigilantium siue dormientium. Aliquando autem non quae ipsi faciunt, sed quae naturalibus signis futura praenoscunt, quae signa in hominum sensus uenire non possunt, ante praedicunt. Neque enim quia praeuidet medicus, quod non praeuidet eius artis ignarus, ideo iam diuinus habendus est. Quid autem mirum, si quemadmodum ille in corporis humani uel perturbata uel modificata temperie seu bonas seu malas futu**[608]**ras praeuidet ualitudines, sic daemon in aeris affectione atque ordinatione sibi nota, nobis ignota futuras

[16] Cf. Tertuliano, *Apolog.* 22,5: «Muchas veces se les permite a las potestades espirituales invisibles e imperceptibles que se manifiesten más por sus efectos que por sus acciones; por ejemplo, cuando yo no sé qué veneno de un soplo invisible destruye los frutos de los árboles, o de la tierra en su flor, los ataca de muerte en sus frutos, los hiere en su desarrollo, es decir, que el aire viciado propaga de un modo inexplicable los miasmas pestilentes»; y Minucio Félix, *Octavius* 27,2; San Cipriano, *Quod idola dii non sint* 7; Lactancio, *Div. Inst.* 2,14,14.

[17] Ibid., *Apolog.* 22,6; Lactancio, *Div. Inst.* 2,16,5.

atmósfera que le son conocidas y a nosotros se nos escapan, puede prever las tempestades que van a venir? [18]. También conocen a fondo y con toda facilidad las disposiciones humanas, no sólo las manifestadas de viva voz, sino también las concebidas sólo con el pensamiento, puesto que se exteriorizan algunos signos desde lo íntimo del alma a través del cuerpo [19]. En consecuencia, predicen también muchas cosas que van a suceder, por supuesto maravillosas para los demás que no llegan a conocer tales secretos. En efecto, lo mismo que se reflejan en el rostro las emociones más vivas del alma, de manera que hasta los hombres conocen por fuera algo de lo que pasa por dentro, de igual modo tampoco debe parecer increíble si hasta los más leves pensamientos reflejan por medio del cuerpo algunos signos que no puede percibir la sensibilidad embotada de los hombres, y en cambio sí lo puede la agudeza de los demonios.

CAPITULO VI

La adivinación diabólica dista mucho de la sublimidad de la profecía divina

VI. 10. *Los demonios engañan y son engañados.* Con esta facultad tan prodigiosa los demonios predicen muchas cosas, a pesar de que esté bien lejos de la sublimidad de la profecía de Dios, que obra por medio de sus santos ángeles y

praeuidet tempestates? Aliquando et hominum dispositiones non solum uoce prolatas, uerum etiam cogitatione conceptas cum signa quaedam ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt atque hinc etiam multa futura praenuntiant, aliis uidelicet mira, qui ista disposita non nouerunt. Sicut enim adparet concitatior animi motus in uultu, ut ab hominibus quoque aliquid forinsecus agnoscatur, quod intrinsecus agitur, ita non debet esse incredibile, si etiam leuiores cogitationes dant aliqua signa per corpus quae obtuso sensu hominum cognosci non possunt, acuto autem daemonum possunt.

VI. 10. Hac atque huius modi facultate multa daemones futura praenuntiant, cum tamen ab eis longe sit altitudo illius prophetiae, quam Deus per sanctos angelos et prophetas operatur. Nam si quid de illa Dei dispositione

[18] Ibid., 22,10: «Habitan el aire, vecinos de los astros, y en contacto con las nubes, los demonios pueden conocer los fenómenos que se preparan en el cielo y predecir, por ejemplo, la lluvia que ellos ya están sintiendo»; Atenágoras, *Legat.*, 25. Cf. *Retract.* 2,30 y *C. Academ.* 1,6-7.16-21.

[19] No hay duda que hay cosas misteriosas a las que no se les ve una explicación natural, y por otra parte tampoco pueden venir de una causa buena; entonces surge la incógnita, ¿de dónde y cómo? Ver Nota complementaria n.22: *¿Cómo conocen los demonios?*, p.904.

profetas. Efectivamente, cuando predicen algo sobre los designios de Dios, lo oyen para predecirlo; y cuando predicen lo que oyen de ese modo, ni engañan ni son engañados, porque los oráculos angélicos y proféticos son infalibles y veraces. Ahora bien, hay quienes llevan a mal el que los demonios oigan y prediguen algunos oráculos semejantes, como si fuese indigno lo que se comunica para manifestarlo a los hombres, y que no solamente los buenos, sino hasta los malos no lo callen, cuando estamos viendo entre los mismos hombres que los preceptos de una vida buena son celebrados lo mismo por los justos que por los perversos [20]; y que no perjudica en nada, sino más bien ayuda a un conocimiento mayor y al prestigio de la verdad, cuando hablan de ella lo que conocen hasta esos que la contradicen con su conducta perversa.

En cambio, los demonios se engañan y engañan con las otras predicciones suyas la mayoría de las veces. Se engañan ciertamente, porque al predecir sus propios designios, desde arriba algo se ordena de improviso que trastorna todos sus planes. Así como cuando los hombres sometidos a otras autoridades disponen algo que creen que sus jefes no lo van a prohibir, y entonces prometen que ellos lo van a hacer; pero los que tienen un poder mayor, por una decisión superior, prohíben de repente todo eso ya dispuesto y preparado. También son engañados cuando adivinan algunas cosas por las causas naturales, como los médicos, los marineros, los agricul-

praenuntiant, audiunt, ut praenuntient; et cum ea praedicunt, quae inde audiunt, non fallunt neque falluntur; ueracissima enim sunt angelica et prophetica oracula. Sic autem indignanter accipitur, quod aliqua etiam talia daemones audiant et praedicant, *(587)* quasi aliquid indignum sit, ut quod ideo dicitur, ut hominibus innotescat, hoc non solum boni, uerum etiam mali non taceant, **[609]** cum in ipsis hominibus etiam uitae bonae praecepta uideamus pariter a iustis peruersisque cantari, non obesse aliquid, immo etiam prodesse ad maiorem notitiam famamque ueritatis, cum de illa etiam hi quidquid nouerunt dicunt, qui ei peruersis moribus contradicunt, in ceteris autem suis praedicationibus daemones plerumque falluntur et fallunt. Falluntur quidem, quia, cum suas dispositiones praenuntiant, ex improuiso desuper aliquid iubetur, quod eorum consilia cuncta perturbet. Velut si aliquid disponant quilibet homines quibusque potestatibus subditi, quod non prohibituros suos praepositos arbitrentur idque facturos se esse promittant, at illi, penes quos maior potestas est, ex alio superiore consilio hoc totum dispositum atque praeparatum repente prohibeant. Falluntur etiam in causis naturalibus —sicut medici et nautae et agricolae, sed longe acutius longeque praestantius pro aerii cor-

[20] En efecto, dice San Agustín: «¿Qué hombre, por injusto que sea, no se pone a hablar fácilmente de la justicia?, o ¿quién hay que preguntado por lo que es justo no indique con prontitud, a menos que tenga interés en contra, qué es lo que realmente es justo?» (*Enarrat. in Ps.* 57,1).

tores, aunque conozcan con mayor agudeza y sagacidad por su sensibilidad más sutil y ejercitada; porque todo eso los ángeles que sirven piadosamente a Dios soberano también lo pueden cambiar de improviso y repentinamente por un designio desconocido de los demonios. Igual que si a un enfermo, a quien el médico había predicho o prometido por los síntomas verdaderos de salud que viviría, y le sucede algo por lo que muere [21]; o cuando algún marinero, previendo el estado del tiempo, hubiese predicho que durante largo tiempo iba a bramar aquella tempestad a la que Cristo el Señor mandó que se calmase, cuando navegaba con sus discípulos, y se hizo una gran bonanza [22]; o, si se quiere, cuando un agricultor, buen conocedor de la naturaleza del suelo y del número de cepas, se promete para ese año que tal viña va a producir una gran cosecha; y, sin embargo, ese año o la seca una inclemencia del cielo o se la arranca alguna orden de un poderoso [23]. Pues, de una forma parecida, muchas cosas que están bajo la presciencia y la predicción de los demonios, porque prevén por las causas inferiores y ordinarias lo que va a suceder, son cambiadas y transformadas por causas más importantes y más secretas. Además, los demonios engañan con el empeño y la voluntad maliciosa de engañar para regodearse del error de los humanos. Y cuando

poris sensu sollertiore et exercitatiore praenoscunt— quia et haec ab angelis Deo summo pie seruientibus ex alia dispositione ignota daemonibus ex inprouiso ac repente mutantur. Tamquam si aliquid aegro extrinsecus accidat, quo moriatur, quem medicus ueris salutis praecedentibus signis uicturum esse promiserat; aut si aeris qualitate praeuisa diu flaturum illum **[610]** uentum nautarum aliqui praedixissent, cui Dominus Christus cum discipulis nauigans, ut quiesceret, imperauit, *et facta est tranquillitas magua* (Mt 8,26); uel si agricola illo anno fructificaturam uitem aliquam polliceatur, naturam utique terrae et numerum seminum callens, quo tamen anno eam uel inprouisa caeli intemperies arefaciat uel aliquia iussio potentioris eradicet: ita multa etiam ad praescientiam praedictionemque daemonum pertinentia, quae minoribus et usitatioribus causis futura praeuidentur, eadem maioribus et occultioribus causis inpedita mutantur. Fallunt autem etiam studio fallendi et inuida uolun-

[21] «Cuando los médicos visitan a los enfermos, dice eso... la enfermedad no tiene remedio... está tísico, tiene que morir... y aunque algunas veces... no mueren de su enfermedad, pero es necesario que quien nace muera... Esto lo dicen el médico y el ignorante...» (*Sermo* 77,14).

[22] San Agustín utiliza con cuidado los ejemplos de los marineros para la predicción del tiempo, porque sabía que se servían de las predicciones falaces de los astrólogos basadas en el conocimiento de las estrellas (cf. *Epist.* 265,8).

[23] No deja de llamar la atención que San Agustín traiga a colación este ejemplo de arrancar viñas. Se sabe por la historia que la producción de vino fue reducida en la antigüedad. Así, Domiciano prohibió plantar nuevos viñedos, y se dice que tanto en Italia como en las Provincias quiso que se arrancase una buena parte de las cepas viejas. Cf. SUETONIO, *Domiciano* 17; *Silv.* 4,3.

ellos han sido unos engañados o unos mentirosos, para no perder ante sus adoradores el crédito de su autoridad, hacen que toda la culpa caiga en sus intérpretes y en los adivinos de sus signos.

11. *¿Cómo engañan los demonios?* Y ¿qué tiene de extraño entonces si, al ser ya inminente la destrucción de los templos y de los ídolos, que los profetas de Dios habían predicho desde hacía tanto tiempo, el demonio Serapis [24] lo descubrió como inmediato a algunos de sus adoradores para recomendarles, al retirarse o al huir, su pretendida divinidad?

CAPITULO VII
LA ASTUCIA DIABÓLICA

VII. Que sean ahuyentados los tales demonios, y aún, que, encadenados por órdenes superiores, sean arrancados y apartados de sus lugares, para que en aquellas mismas cosas que ellos dominaban y con las que eran venerados, se cumpla la voluntad de Dios, que es quien ha predicho desde hace tanto tiempo que eso iba a suceder en todos los pueblos, y que ha ordenado que eso se hiciese por medio de sus fieles. ¿Por qué, pues, el demonio no iba a estar libre para predecirlo, habiendo él adivinado que era inminente?, cuando esa predicción estaba atestiguada por los profetas que habían escrito tales cosas [25], y se les concedía a los varones prudentes entender con cuánta vigilancia ha-

tate, qua hominum errore laetantur. Sed ne apud cultores suos pondus auctoritatis amittant, id agunt, ut interpretibus suis signorumque suorum coniectoribus culpa tribuatur, quando uel decepti fuerint uel mentiti.

11. Quid ergo mirum, si iam inminente templorum et simulacrorum euersione, quam prophetae Dei summi tanto ante praedixerant, Serapis daemon alicui cultorum suorum **[611]** hoc de proximo prodidit, ut suam quasi diuinitatem recedens uel fugiens commendaret?

VII. Fugantur enim isti uel etiam iussis superioribus conligati abstrahuntur et *(588)* alienantur a locis suis, ut de rebus, quibus dominabantur quibusque colebantur, fiat uoluntas Dei, qui hoc tanto ante per omnes gentes futurum esse praedixit et, ut per suos fideles fieret, imperauit. Cur autem hoc non sineretur daemon praedicere, cum sibi iam praenosceret inminere, cum haec praedictio et prophetis adtestaretur, a quibus sunt ista conscripta, et prudentibus daretur intellegi, quam uigilanter esset daemonum cauenda fallacia cultusque fugiendus? Qui cum ante per tam longum tempus in templis suis

[24] El mismo Serapis se presenta como demonio. Y Porfirio hace a Serapis jefe de los demonios malvados, *De philos. ex oraculis hauriendis* 147 (Wolf).

[25] TERTULIANO comenta: «Los designios anteriores de Dios los demonios los han conocido desde antiguo, cuando los profetas los han anunciado al pueblo, y ellos los

bría que evitar la astucia diabólica, y apartar su culto. Porque habiendo callado durante tan larguísimo tiempo en sus templos todo esto que iba a suceder, y que, predicho por los profetas, no podían ignorar, cuando comenzó ya a acercarse su cumplimiento, quisieron ellos predecirlo de alguna manera para que no se les tuviera por ignorantes y derrotados. En resumen, y para omitir otras pruebas: Había sido predicho y escrito tanto tiempo antes aquello que dice el profeta Sofonías: *Prevalecerá el Señor contra ellos, y exterminará a todos los dioses de los pueblos de la tierra; y lo adorarán, cada uno desde su puesto, todas las islas de los gentiles.* O ellos no creían que esto iba a venirles a ellos, que eran venerados en los templos de los paganos, y por eso no quisieron celebrar esos oráculos por medio de sus adivinos y fanáticos. Así, uno de sus poetas presenta a Juno, que no cree en absoluto, lo que había dicho Júpiter sobre la muerte de Turno. Y este Juno es celebrado por ellos como la potestad aérea que habla así en Virgilio:

> Ved, o yo me engaño, que una muerte rigurosa amenaza a un inocente.
> ¡Seré yo, más bien, el juguete de una vana alarma!
> Y tú, que tienes el poder, cambias para mejor tus rigores [26].

haec futura tacuissent, quae per prophetas praedicta ignorare non possent, posteaquam adpropinquare coeperunt, uoluerunt ea quasi praedicere, ne ignari uictique putarentur. Cum igitur tam longe ante praedictum esset atque conscriptum, ut alia interim taceam, illud, quod Sophonias propheta dicit: *praeualebit Dominus aduersus eos et exterminabit omnes deos gentium terrae, et adorabunt eum unusquisque de loco suo, omnes insulae gentium* (Soph 2,11), aut non credebant ista sibi euentura, qui in templis gentium colebantur, et haec ideo per suos uates ac fanaticos frequen**[612]**tare noluerunt —sicut eorum poeta Iunonem inducit non omni modo credentem, quae de Turni morte Iuppiter dixerat; Iuno autem ab istis potestas aeria praedicatur, quae apud Virgilium sic loquitur:

> «Nunc manet insontem grauis exitus, aut ego ueri
> uana feror. Quod ut o potius formidine falsa
> ludar et in melius tua, qui potes, orsa reflectas!»

recuerdan también hoy al escuchar las lecturas que se hacen en público. De ahí toman ellos algunos pronósticos que se refieren al futuro, y ellos parodian a la divinidad, gracias a su supercheria de la adivinanza» (*Apolog.* 22,9). Y SAN JUSTINO: «Conociendo por los profetas que Cristo iba a venir, y que los impíos serían castigados por el fuego, los demonios atraen en adelante a un gran número de hijos de Zeus. Pero no llegan a comprender bien el sentido de esas profecías que ellos conocían, intentando imitar a contratiempo lo que está escrito de nuestro Cristo» (*I Apolog.* 54,6).

[26] El sentido de estos versos de Virgilio (*Aen.* 10,630-632), en San Agustín es ver la cultura como una creación de los hábitos sociales, y por lo tanto como una necesidad muy relativa de comunicación; y en este caso los ritos, sacrificios y creencias paganos no eran más que un idioma capcioso acordado entre los demonios y los hombres, como se ve en este texto, donde Juno, potestad del aire, es completamente incrédulo a los

Digo, pues, que o los demonios, es decir, las potestades aéreas, dudaban que podían sucederles los oráculos que conocían por los profetas, y a causa de eso no quisieron divulgar su predicción, y ahí se puede juzgar cómo son. O bien, sabiendo con toda certeza lo que iba a suceder, por eso lo silenciaron en sus templos para que los hombres inteligentes no comenzasen ya desde entonces a abandonarlos y a despreciarlos, porque darían crédito, sobre la destrucción de los templos y de sus ídolos que iba a venir, a aquellos profetas que prohibían venerarlos. Pero ahora, una vez que ha llegado aquel tiempo en que se han cumplido los vaticinios de los profetas del único Dios, que declara que esos dioses son falsos, y que manda muy severamente que no se les dé culto, ¿por qué no les iba a dejar también predecir lo que ya es evidente para que así apareciese con mayor claridad: o que ellos antes no lo habían creído de ninguna manera, o que tuvieron miedo de anunciárselo a sus adoradores; y, finalmente, que, no teniendo nada más que hacer, quisieron también entonces mostrarse hábiles adivinos, cuando ya ha sido descubierto que por mucho tiempo han estado usurpando la divinidad?

CAPITULO VIII
LAS ADIVINACIONES DEMONÍACAS

VIII. 12. *Los demonios pueden adivinar algunas cosas verdaderas por los oráculos de los profetas, pero no pueden nada contra el Dios verdadero.* A lo que dicen los seguidores de los

Aut ergo ista sibi, quae per prophetas praedicta nouerant, posse accidere daemones, hoc est potestates aeriae, dubitabant et propterea praedicationem eorum celebrare noluerunt —et hinc intellegendum est quales sint— aut, cum ea uentura certissime scirent, ideo per sua templa tacuerunt, ne iam tunc inciperent ab hominibus intellegentibus deseri atque contemni, quod de templorum et simulacrorum suorum futura euersione eis prophetis adtestarentur, qui eos coli prohibebant. Nunc uero, posteaquam tempus aduenit, quo complerentur uaticinia prophetarum Dei unius, qui istos falsos deos dicit et, ne colantur, uehementissime praecipit, cur non hoc etiam ipsi completum praedicere sinerentur, unde clarius adpareret eos haec antea uel minime credidisse uel suis cultoribus enuntiare timuisse, in fine autem, tamquam nihil amplius habentes **[613]** quod agerent, etiam ibi uoluisse suam ostendere diuinationem, ubi iam produntur diu simulasse diuinitatem?

VIII. 12. Quod autem dicunt reliqui eorum cultores etiam suorum quibusdam libris haec praecognita contineri, quamquam ex rebus inpletis confic-

vaticinios de Júpiter, nada menos, y por eso los demonios no querían manifestarlo, ni tampoco manifestar lo que los profetas verdaderos predecían, demostrando de este modo lo que son, unos embusteros y embaucadores (cf. *De doctr. chr.* 2,4,5,12-14 y 20,24; *Confes.* 1,12,19 y 13,21).

ídolos que aún quedan, que las cosas conocidas de antemano también están contenidas en algunos libros de los suyos [27], aunque hay que creer que han sido elaborados desde los sucesos ya cumplidos, los cuales, si fuesen verdaderos, debieron darlos a conocer en sus templos desde mucho tiempo antes a sus gentes, como nuestras profecías, mucho más antiguas y más célebres, son leídas en público no solamente en nuestras iglesias, sino también en las sinagogas de los judíos, lo cual tiene fuerza de un testimonio más sólido contra todos los enemigos.

No obstante, a nosotros no nos deben influir semejantes predicciones, que apenas, rara vez y a hurtadillas, son reveladas por ellos, si es que a alguno de los demonios le ha sido arrancado el manifestar a sus adoradores eso que había aprendido de los vaticinios de los profetas o de los oráculos de los ángeles. Y ¿por qué no se iba a hacer eso, siendo también semejante predicción no un ataque, sino un testimonio de la verdad? Lo único, en efecto, que podrían reclamar, y jamás lo han dado a conocer, ni en el pasado ni tampoco después, sin que intentaran revelar a no ser lo inventado, es que sus dioses se hayan atrevido a adivinar o decir algo por medio de sus adivinos contra el Dios de Israel. Sobre este Dios, sus escritores más sabios, que pudieron leer y conocer todos aquellos vaticinios, indagaron más bien quién era Dios, sin que fueran capaces de negar a Dios. Pues este Dios, a quien ninguno de ellos se atrevió a negar que era el Dios verdadero [28] —y si alguno lo llegaba a negar no sólo estaría expuesto a justas penas, sino que también sería convicto con argumentos ciertos—; sí, este Dios, a quien, como he dicho, ninguno de ellos se ha atrevido a negar que es el Dios verdadero, es el que ha vaticinado con una denuncia pública, y ha mandado con poder manifiesto, y ha cumplido con verdad palmaria, que esos llamados dioses son falsos, y que había que abandonarlos completamente, y que sus templos con los ídolos y sus altares habían de ser destruidos por sus adivinos, es decir, por sus profetas. En conclusión, ¿quién va a ser tan ingenuo que no elija para adorarlo, más bien, a ese Dios a quien no prohíben adorar hasta los mismos dioses a quienes él adoraba? Y, sin duda alguna, una vez que haya comenzado a adorarlo, no se volverá jamás a esos dioses falsos que le prohíbe adorar el Dios verdadero a quien ya adora.

ta putanda sint, quae in eorum templis tam longo antea tempore populis eorum, si uera essent, innotescere debuerunt, sicut nostra non solum in ec*(589)*clesiis nostris, uerum etiam —quod ad grauius testimonium contra omnes inimicos ualet— in iudaeorum synagogis antiquissima et notissima recitantur: tamen nec ipsa ista, quae ab eis uix raro et clanculo proferuntur, mouere nos debent, si cuiquam daemonum extortum est id prodere cultoribus suis, quod didicerat ex eloquiis prophetarum uel ex oraculis angelorum. Quod cur non fieret, cum et ista non sit oppugnatio, sed adtestatio ueritatis? Illud enim, quod solum ab eis flagitandum est, nec umquam antea protulerunt nec umquam postea nisi forte confictum proferre conabuntur, aliquid deos suos per uates suos contra Deum Israhel ausos fuisse praedicere aut dicere. De quo Deo doctissimi eorum auctores, qui omnia illa legere ac nosse potuerunt, magis quaesierunt, quis Deus esset quam Deum negare potuerunt. Porro autem Deus iste, quem nullus eorum negare ausus et uerum Deum, qui **[614]** et si negaret, non solum subiaceret debitis poenis, uerum etiam certis conuinceretur effectis: iste ergo Deus, quem nemo, ut dixi, illorum negare ausus est uerum Deum, illos falsos esse deos et omnino deserendos eorumque templa et simulacra euertenda per suos uates, hoc est prophetas, aperta denuntiatione praedixit, aperta potestate praecepit, aperta ueritate conpleuit. Vnde quis usque adeo desipiat, qui non eum potius colendum eligat, quem coli non prohibent, quos colebat? Quem procul dubio cum colere coeperit, illos utique non est culturus, quos prohibet coli quem colit.

[27] Ver Nota complementaria n.23: *La superstición y la astrología,* p.906.
[28] Ver Nota complementaria n.24: *¿Los paganos llegaron a conocer al Dios verdadero?,* p.907.

CAPITULO IX
El culto al único Dios

IX. 13. *Los profetas profetizaron que el culto de los falsos dioses desaparecería para dar lugar al culto del Dios verdadero.* He recordado poco antes, y ahora lo repito, que los profetas del Dios verdadero habían profetizado que los pueblos lo adorarían, después de destruir los dioses falsos que antes adoraban. Dice Sofonías: *Prevalecerá el Señor contra ellos, y exterminará a todos los dioses de los pueblos de la tierra; y lo adorarán, cada uno desde su puesto, todas las islas de los paganos.* No sólo las islas, sino todos los pueblos, como igualmente las islas todas de las naciones, puesto que en otra parte nombra no las islas, sino el orbe entero de la tierra, al decir: *Lo recordarán y volverán al Señor todos los confines de la tierra, y se postrarán en su presencia todas las familias de los pueblos.* Está

IX. 13. Quod autem ipsum essent culturae gentes exterminatis diis falsis, quos antea colebant, a prophetis eius esse praedictum paulo ante commemoraui et nunc repeto. *Praeualebit,* inquit, *Dominus aduersus eos et exterminabit omnes deos gentium terrae, et adorabunt eum unusquisque de loco suo, omnes insulae gentium* (Soph 2,11). Neque solae insulae, sed ita omnes gentes, ut etiam omnes insulae gentium, quandoquidem alibi non insulas nominat, sed uniuersum orbem terrarum dicens: *Commemorabuntur et conuertentur ad*

suficientemente claro también por otros muchos testimonios, y en este mismo salmo de donde he recordado el pasaje, que tales vaticinios se habían de cumplir por medio de Cristo. En efecto, es El mismo, cuando anuncia su Pasión futura por medio del profeta un poco antes, quien dice: *Taladraron mis manos y mis pies, han contado todos mis huesos. Ellos me han observado y me han mirado triunfantes, se han repartido mi ropa, y han echado a suerte mi túnica.* Y un poco después pone el versículo que he citado: *Lo recordarán y volverán al Señor todos los confines de la tierra,* etc.

Aunque también por ese testimonio que he citado arriba, donde se dijo: *Prevalecerá el Señor contra ellos, y exterminará a todos los dioses de los pueblos de la tierra,* en esa palabra *Prevalecerá* se muestra suficientemente que está profetizado el que los paganos primeramente combatirían a la Iglesia, y perseguirían cuanto pudiesen el nombre cristiano para, si les fuerea posible, borrarlo por completo de la tierra; y porque los había de vencer por la paciencia de los mártires y la grandeza de los milagros, lo mismo que por la fe consiguiente de los pueblos, por eso mismo está escrito: *Prevalecerá el Señor contra ellos.* Porque no se diría: *Prevalecerá contra ellos,* de no haberla resistido combatiendo. Por lo cual también fue profetizado en un salmo de este modo: *¿Por qué se han amotinado las naciones, y los pueblos han planeado proyectos vanos? Se han aliado los reyes de la tierra, y los príncipes conspiran juntos contra el Señor y contra su Cristo.* Y poco después dice: *El*

Dominum uniuersi fines terrae, et adorabunt in conspectu eius uniuersae patriae gentium, quoniam Domini est reg[615]*num, et ipse dominabitur gentium* (Ps 21,28-29). Haec autem per Christum fuisse conplenda et aliis pluribus testimoniis et in eodem ipso psalmo, unde hoc commemoraui, satis adparet. Cum enim paulo superius futuram passionem suam per prophetam ipse loqueretur dicens: *Foderunt mamus meas et pedes meos, dinumerauerunt omnia ossa mea; ipsi uero considerauerunt et conspexerunt me. Diuiserunt sibi uestimenta mea, et super uestimentum meum miserunt sortem* (Ps 21,17-19), paulo post infert illud, quod posui: *Commemorabuntur et conuertentur ad Dominum uniuersi fines terrae* (Ps 21,28-29) et cetera. Quamquam et illud testimonium, quod prius adhibui, ubi dictum est: *Praeualebit Dominus aduersus eos, et exterminabit omnes deos gentium terrae* (Soph 2,11), in eo, quod positum est *«praeualebit»,* satis ostenditur etiam hoc praenuntiatum, *(590)* quod pagani prius oppugnaturi essent Ecclesiam nomenque christianum, quantum ualerent, persecuturi, ut, si fieri posset, de terra omnino deleretur. Et quia eos patientia martyrum et magnitudine miraculorum et consequente fide populorum erat superaturus, ideo sic dictum est: *Praeualebit Dominus aduersus eos* (Soph 2,11). Non enim diceretur: *Praeualebit aduersus eos,* nisi oppugnando illi resisterent. Vnde et in psalmo ita prophetatum est: *Vt quid fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania? Adstiterunt reges* [616] *terrae, et prin-*

Señor me ha dicho: Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy. Pídemelo, y te daré en herencia tuya las naciones, y en posesión tuya los confines de la tierra. Ved la relación con lo dicho también en el otro salmo que he intercalado arriba: *Lo recordarán y volverán al Señor todos los confines de la tierra.*

Por estos y otros documentos prácticos se demuestra que estaba profetizado lo que vemos que se cumple en Cristo: que iba a suceder que el Dios de Israel, a quien reconocemos único Dios verdadero, sería adorado no en un solo pueblo que se llamó Israel, sino en todos los pueblos; y que destruiría todos los falsos dioses de los paganos, tanto de sus templos como de los corazones de sus adoradores.

CAPITULO X

Es inútil la jactancia pagana de su doctrina y de su ciencia

X. 14. ¡Que vayan ahora esos tales, y que se atrevan todavía a hacer la defensa de sus viejas vanidades contra la religión cristiana y contra el verdadero culto del Dios verdadero, para que perezcan estrepitosamente! Por cierto que también esto fue profetizado sobre ellos en el salmo, con las palabras del profeta: *Te has sentado en el tribunal tú que juzgas la equidad. Reprendiste a los pueblos, y pereció el impío; has borrado para siempre su nombre, y por los siglos de los siglos. Los enemigos han acabado en la ruina de la espada, y has destruido sus ciudades. Su memoria ha perecido estrepitosamente, pero el Señor reina eternamente.* Es necesario, por tanto, que

cipes conuenerunt in unum aduersus Dominum et aduersus Christum eius. Et paulo post dicit: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genuite; postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae* (Ps 2,1.2.7.8). Ecce unde dictum est et in alio psalmo, quod superius interposui: *Commemorabuntur et conuertentur ad Dominum uniuersi fines terrae* (Ps 21,28). His atque huius modi propheticis documentis praedictum ostenditur, quod uidemus inpleri per Christum, futurum fuisse, ut Deus Israhel, quem unum uerum Deum intellegimus, non in una ipsa gente, quae appellata est Israhel, sed in omnibus gentibus coleretur et omnes falsos deos gentium et a templis eorum et a cordibus cultorum suorum amoliretur.

X. 14. Eant nunc isti et adhuc contra christianam religionem, contra uerum Dei cultum uanitates pristinas defensitare audeant, ut cum strepitu pereant. Nam et hoc de illis praedictum est in Psalmis dicente propheta: *Sedisti super thronum, qui iudicas aequitatem. Increpasti gentes, et periit inpius; nomen eorum delesti in aeternum et in saeculum saeculi. Inimici defecerunt frameae in finem, et ciuitates eorum destruxisti; periit memoria eorum cum strepitu. Et Dominus in aeternum manet* (Ps 9,5-8). Necesse est ergo, ut

todo esto se cumpliera. Y nosotros tampoco debemos inquietarnos de que algunos pocos paganos, que han quedado, se atrevan todavía a hacer ostentación de sus doctrinas fanfarronas, y a motejar a los cristianos de perfectos ignorantes, cuando estamos viendo que se cumplen en ellos las profecías [29]. Por cierto que esa aparente ignorancia y, por así decir, locura de los cristianos es lo que se revela a los humildes, a los santos, a los que la estudian con amor, como la excelsa y única verdadera sabiduría; esa, repito, locura de los cristianos ha reducido a los paganos a una ínfima minoría, porque como dice el Apóstol: *Dios ha hecho necia la sabiduría de este mundo.* Y añade después una reflexión magnífica, para el que la entienda, y sigue así: *Mirad que el mundo no conoció a Dios en la sabiduría de Dios a través de la sabiduría; plugo a Dios salvar a los creyentes por medio de la locura de la predicación. Porque los judíos piden ciertamente signos, y los griegos buscan sabiduría, pero nosotros predicamos a Cristo crucificado, para los judíos un escándalo, y para los paganos una locura; en cambio, para los llamados a Cristo, lo mismo judíos que griegos, poder de Dios y sabiduría de Dios. Porque lo necio de Dios es más sabio que los hombres, y lo débil de Dios es más fuerte que los hombres.*

inpleantur haec **[617]** omnia; nec quod adhuc audent ipsi pauci, qui remanserunt, uaniloquas suas ostentare doctrinas et christianos tamquam imperitissimos inridere, moueri debemus, dum in eis inpleri ea, quae praedicta sunt, uideamus, ipsa quippe uelut inperitiae stultitia christianorum, quae humilibus et sanctis eiusque diligenter studiosis adparet excelsa et sola uera sapientia, ipsa, inquam, uelut stultitia christianorum eos ad istam paucitatem redigit, quoniam, sicut dicit apostolus, *stultam fecit Deus sapientiam huius mundi.* Deinde subiungit rem mirabilem, si quis intellegat, et ita sequitur: *Nam quoniam in Dei sapientia non cognouit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam praedicationis saluos facere credentes; quoniam quidem Iudaei signa petunt et Graeci sapientiam quaerunt, nos autem praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, ipsis uero uocatis, Iudaeis et Graecis, Christum Dei uirtutem et Dei sapientiam; quoniam quod stultum est Dei, sapientius est homini(591)bus, et quod infirmum est Dei, fortius est hominibus* (1 Cor 1,20-25). Inrideant ergo, quantum possunt, tam-

[29] Es la consabida acusación de siempre, desde los judíos. Por una parte, San Pablo (1 Cor 1,26-27) dice claramente a quiénes ha llamado Dios: «No a muchos intelectuales... todo lo contrario: lo necio del mundo lo escogió Dios para humillar a los sabios». Y los paganos siempre lo echan en cara. Los Apologistas, Santos Padres y teólogos enseguida replican aclarando que se trata de oponer la sabiduría de Dios (que es la verdadera) a la sabiduría de los hombres. Y, por otra, siempre se repite que los hombres sabios y racionalistas según el mundo se cierran y rechazan la revelación cristiana porque se recibe por la fe, que fue el problema de Agustín para la conversión. Con todo, esa necedad, que los demonios se encargan de presentar a los hombres para no creer, ha transformado el mundo y salva; algo que en su perversidad no quieren aceptar ni reconocer.

¡Que se mofen, pues, en cuanto puedan, de nuestra aparente ignorancia y locura, y que se vanaglorien de su doctrina y sabiduría! Yo sé que esos burlones nuestros son en este año menos que los que eran el año pasado [30]. En efecto, desde que han bramado las naciones, y los pueblos han tramado vanos proyectos contra el Señor y contra su Cristo, puesto que ellos derramaban la sangre de los santos, y devastaban la Iglesia, hasta nuestros días, y en lo sucesivo, ellos van disminuyendo día a día. A nosotros, en cambio, nos hacen muy fuertes contra las afrentas y las burlas orgullosas los vaticinios de nuestro Dios, que vemos y tenemos la alegría en este punto de que se van cumpliendo. Ciertamente que nos hable así el profeta: *Escuchadme los que conocéis la justicia, pueblo mío, en cuyo corazón está mi ley: no temáis la afrenta de los hombres ni os dejéis abatir por sus calumnias ni tengáis en mucho el que ahora os desprecien. Porque como el vestido, así serán consumidos por el tiempo, y como la lana serán comidos por la polilla; pero mi justicia dura para siempre.*

Con todo, que lean estas reflexiones mías, si es que se dignan hacerlo. Y cuando sus réplicas hayan llegado a mi conocimiento, les daré la respuesta con la ayuda del Señor.

quam inperitiam et stultitiam nostram et iactent doctrinam et sapientiam suam, Illud scio, quod isti inrisores nostri pauciores sunt hoc anno, quam fuerunt priore anno. Ex quo enim *fre***[618]***muerunt gentes, et populi meditati sunt inania* aduersus Dominum et aduersus Christum eius (cf. Ps 2,1-2), quando ab eis fundebatur sanguis sanctorum et uastabatur Ecclesia, usque ad hoc tempus et deinceps cotidie minuuntur. Nos autem aduersus eorum obprobria et superbas inrisiones fortissimos reddunt oracula Dei nostri, quae de hac quoque re uidemus et gaudemus inpleri. Sic enim loquitur propheta: *Audite me, qui scitis iudicium, populus meus, in quorum corde lex mea est; obprobrium hominum nolite metuere, et detractatione eorum ne superemini, nec quod uos spernant, magni duxeritis. Sicut enim uestimentum ita per tempus absumentur et sicut lana a tinea comedentur, iustitia autem mea in aeternum manet* (Is 51,7-8). Legant tamen haec nostra, si dignantur, cum ad nos contradictiones eorum peruenerint, quantum Dominus adiuuat, respondebimus.

[30] Refleja la liquidación del paganismo y sus manifestaciones idolátricas, siempre dificultosísimo de erradicar de las costumbres de los pueblos; y peor todavía cuando esas prácticas son milenarias y, aunque sean horripilantes, se las considera como raíces ancestrales de la cultura autóctona, que siempre dejan resabios fijos en hechos y dichos supersticiosos. Y, a veces, surgen rebrotes muy peligrosos en la sociedad, como suele ocurrir en las etapas de transición, v.gr. en la Edad Media, en el Renacimiento, en nuestra época actual, que obliga a defenderse de la banalidad del paganismo y sus prácticas, aunque se las disfrace de cultura y de folclore. Testimonio de la reacción en la Edad Media contra sortilegios, adivinanzas, maleficios, ariolos, augures, magos, arúspices, encantadores, etc., idólatras son los textos tomados de las obras de San Agustín para formular leyes muy graves, que descubren la profundidad del mal. Cf. *Decretum Gratiani,* causa 26, q.5, canon 1-14, en AEMILIUS FRIEDBERG, *Corpus Iuris Canonici* (Graz 1959), 1,1027-1036. Y luego en las legislaciones posteriores hasta nuestros días, contra determinadas sectas en cada momento.

RESPUESTA A LAS OCHO PREGUNTAS DE DULCICIO

En un solo libro

Versión, introducción y notas de Teodoro C. Madrid

DE OCTO DVLCITII QVAESTIONIBVS LIBER VNVS

PL 40,147-170

INTRODUCCION

Dulcicio, destinatario. Dulcicio [1], llamado por San Agustín «varón notable» [2], distinguido, sin ser africano, está muy unido al cristianismo del norte de Africa, porque, como «tribuno y notario» [3] imperial, fue el encargado de poner en práctica los edictos y leyes contra los donatistas [4] para conseguir la unidad religiosa por completo. Como comisario para esta misión tuvo la confianza del emperador Flavio Honorio (395-423), hijo y sucesor de Teodosio el Grande, y actuó con energía, de manera que en el año 420, para acabar de una vez con el cisma donatista en su tierra de origen, tuvo que amenazar con el destierro y la muerte al fanático Gaudencio, obispo donatista de Tamugadi o Tamugades (hoy Timgad, en Argelia), quien, por respuesta, se encerró en su monumental iglesia catedral, decidido a quemarse con sus fieles si se le obligaba a unirse a la Católica [5]. Entonces el agente imperial, católico y piadoso como era, cedió espantado ante esa actitud propia de los circunceliones; y traslada a San Agustín una situación tan comprometida, preguntándole cómo convenía tratar a los herejes, y en concreto a este fanático obispo donatista, que no aceptaba sus edictos. San Agustín le responde con la carta 204 el año 420 [6], donde adelanta ya el plan del primer libro *Contra Gaudentium,* este mismo año 420 [7], y al que seguirá un segundo libro como réplica a las evasivas y acusaciones de Gaudencio [8]. Pero este Dulcicio es, además, un hombre dialogante en extremo [9]; funcionario comprensivo y benévolo [10], laico católico y militar honesto y piadoso, que, sin ser teólogo, sabe moverse correctamente en los temas religiosos [11]. Y que en

[1] Dulcicio o Dulquicio por la transcripción vernácula del fonema; pero que al ser un nombre propio no lo altera y, por tanto, permanece Dulcicio. En algunos manuscritos viene: *Respuesta o Carta... a Dulcicio.*

[2] *Contra Gaudentium* 1,1.

[3] GAUDENTIUS, *Epistola* 1 *(ad Dulcitium).*

[4] S. AUGUSTINUS, *Retractaciones* 2,59,1; *C. Gaudentium* 1,1,1; *Ep.* 204,3.

[5] Ibid.

[6] S. POSIDIUS, *Elenchus* 36.

[7] *Retract.* 2,59 (86).

[8] Ibid.

[9] *C. Gaudentium* 1,2 (3).

[10] Ibid., 1,5-6 (6-7).

[11] Ibid., 2,11 (12).

Cartago se mueve en el círculo de católicos serios que cultivan la amistad con San Agustín, y que acudían a él como a su consejero y maestro espiritual, a veces con cuestiones profundas de teología [12]. Uno de estos es Lorenzo, sacerdote que vivía en Roma, y a quien San Agustín contesta y dedica su obra *Enchiridion* o *Manual de fe, esperanza y caridad* en el año 421, como el más antiguo manual de teología para seglares. Y precisamente este Lorenzo es hermano de Dulcicio, como lo dice el mismo Agustín [13]. Algún año después, el 424, Dulcicio desde Cartago envía a San Agustín, que está en Hipona, ocho cuestiones de teología que le preocupan; y a su tiempo recibe la respuesta con este libro, que titula: *Respuesta a las ocho preguntas de Dulcicio* [14], que es su destinatario.

La obra. Este libro, aunque va como independiente entre las obras de San Agustín, tiene mucho de especial, porque, menos la introducción, intermedios y conclusión con toda la cuestión quinta, que es un texto nuevo original, las respuestas a todas las demás cuestiones las hace con textos tomados de otras obras suyas anteriores; razón por la que no se atreve a considerarla propiamente libro [15].

Ocasión. Se la ofrece la amistad y confianza de Dulcicio con San Agustín, y su preocupación cultural por las cuestiones bíblicas, teológicas y eclesiásticas, de las cuales le envía desde Cartago, a San Agustín en Hipona para que se las responda, las ocho preguntas o cuestiones siguientes:

1. *Dulcicio pregunta:* ¿Los bautizados que pecan después del bautismo mereciendo el infierno, se pueden librar de él?

San Agustín responde: con los textos que había escrito el año 413 en *La fe y las obras* («De fide et operibus»), 14,23-16,30; y en *Enchiridion* o *Manual de fe, esperanza y caridad a Lorenzo,* el año 421, 67-69.

2. *Dulcicio pregunta:* ¿Sirven de algo a los difuntos las ofrendas, sufragios, oraciones y las misas ofrecidas por ellos?

San Agustín responde: con los textos escritos por él hacia el 422-424 en *De cura pro mortuis gerenda* o *La piedad con los difuntos,* 1,1-2, y en *Enchiridion,* 29,109-110.

3. *Dulcicio pregunta:* ¿Es de fe el juicio final a la venida del Señor o será aún después de un tiempo?

[12] Lorenzo: *Retract.* 2,63; Marcelino; *Epist.* 138 y 143; Dardano: *Epist.* 187, que por su relación con San Agustín han pasado a la posteridad.
[13] *De octo Dulcitii quaestionibus* q.1,10; *Retract.* 2,63 (90).
[14] *Retract* 2,65 (92).
[15] Ibid.

San Agustín responde: con textos que escribió el año 418 en la *carta 193,* 4,9-13.

4. *Dulcicio pregunta:* sobre el salmo 111,2-3 a propósito de la bendición profetizada por David a los hijos de los justos.

San Agustín responde: con lo que escribió el año 414 en *Enarrationes in Ps.* 111,2-3 o *Comentarios al salmo 111.*

5. *Dulcicio pregunta:* sobre la cuestión planteada en el libro 3 de los Reyes, 8,16 de ¿cómo David pudo ser elegido «según el corazón de Dios», cuando cometió tantos pecados?

San Agustín responde: con un texto breve, pero del todo original, que coloca al final.

6. *Dulcicio pregunta:* sobre el profeta Samuel, evocado por la pitonisa.

San Agustín responde: con lo que había escrito el año 397 en las *Cuestiones a Simpliciano,* 2, q.33.

7. *Dulcicio pregunta:* sobre los textos de Gen 20 y 12: ¿Sara evitó realmente el estupro?

San Agustín responde: con textos de su obra *Contra Faustum manichaeum* o *Contra Fausto,* escrita entre 397-400, 22,33.

8. *Dulcicio pregunta:* sobre el texto Gen 1,2: *Y el Espíritu de Dios se cernía sobre las aguas.*

San Agustín responde: con el texto *De Genesi ad litteram* o *El Génesis literal,* año 401-415, 1,511-1,7,13.

Tiempo y lugar. Está claro y no hay duda alguna de que San Agustín recibe las cuestiones de Dulcicio, que le envía desde Cartago, por la Pascua de aquel año, y a finales del mes de marzo [16]. La dificultad está en conocer exactamente qué año fue ése.

Para lograr una fecha, por lo menos muy aproximada, hay que tener en cuenta las siguientes precisiones:

1.ª Aunque el cisma donatista quedó disuelto oficialmente en la Conferencia de Cartago el año 411 con las leyes y edictos promulgados contra los donatistas para la unidad en la Católica, se tardó aún bastante tiempo en aplicarlas del todo e incluso siguieron las disputas entre católicos y donatistas, como lo prueba la Conferencia de Cesarea entre San Agustín y el obispo donatista Emérito el año 418 [17], tiempo en que Dulcicio era «el tribuno y notario» [18], comisario imperial en Africa para ejecutar los edictos del emperador (años 418-423).

[16] *De octo Dulcitii quaestionibus, liber unus,* Praefatio.
[17] *Retract.* 2,51 (78).
[18] Ibid., 2,59 (86).

2.ª En las *Retractaciones,* el libro *Respuesta a las ocho preguntas de Dulcicio* viene entre las últimas obras, escritas después del año 421 y antes del año 426-427. Ahora bien, en este libro, en la primera y segunda pregunta se recogen textos del *Enchiridion,* que San Agustín escribió no antes del año 421 porque recuerda la santa memoria del presbítero Jerónimo [19], cuya muerte ocurrió exactamente el 30 de septiembre del año 420 [20]; y por tanto, aunque nada probable, pudo escribir la *Respuesta* en el año 421. Y también trae un largo texto en la cuestión segunda tomado de *La piedad con los difuntos* [21], libro escrito igualmente hacia el año 421, cuando San Agustín tiene sesenta y siete años de edad y está en toda su madurez. A la misma conclusión se llega examinando en las *Retractaciones,* libro segundo, las obras inmediatamente anteriores a esta *Respuesta a las ocho preguntas de Dulcicio* y las obras inmediatamente siguientes hasta el final.

Las obras inmediatamente anteriores son: *Contra Gaudentium donatistarum episcopum, libri duo (Retractaciones* 2,59 [86]); *Contra mendacium, liber unus* (ibid., n.61 [88]); *Contra duas epistolas pelagianorum libri quattuor* (ibid., n.62 [89]); *Contra Iulianum, libri sex* (ibid., n.63 [90]); *Ad Laurentium de fide, spe et caritate, liber unus* (ibid., n.64 [91]); *De cura pro mortuis gerenda ad Paulinum episcopum, liber unus* (ibid., n.65 [92]); *De octo Dulcitii quaestionibus, liber unus* (ibid., n.66 [93]).

La primera obra, *Contra Gaudentium,* tiene dos libros. El primer libro está escrito como respuesta a la carta de Dulcicio, que ejercía como «tribuno y notario», o comisario imperial para reducir a la unidad a los donatistas contestatarios y remolones de Africa, y se la envía a San Agustín con el asunto enojoso del obispo donatista Gaudencio para que le responda, y consiga convencerlo. Esta respuesta se la envía a Gaudencio el año 420 [22]. Gaudencio contesta a San Agustín con una carta bastante insustancial. Y San Agustín replica a Gaudencio con un libro entero, refutando punto por punto las acusaciones de Gaudencio entre el 421-422, libro que San Agustín une a la respuesta primera como libro y forma así la obra *Contra Gaudentium donatistarum episcopum, libri duo* (años 420-422). *Entonces,* es decir, por esos mismos años, escribió también la obra *Contra mendacium, liber unus* [23]; a continuación viene la

[19] *Enchiridion* 23,87.
[20] S. Prosper., *Chron.* 1,469.
[21] S. August., *De cura pro mortuis gerenda* 1,1-2.
[22] *Epist.* 204, contestación a Dulcicio entre el 419-420.
[23] *Retract* 2,60 (87).

obra extensa *Contra duas epistolas pelagianorum, libri quattuor,* dando respuesta a las cartas del pelagiano Julián de Eclana, expulsado de Italia el año 419, que le había enviado desde Roma el papa Bonifacio I (418-423), y a quien Alipio entrega personalmente por encargo de San Agustín la obra *Contra duas epistolas...* el año 420 [24]. También por el mismo tiempo escribe *Contra Iulianum, libri sex* (421-422) [25]. Y las obras *Enchiridion* o *Ad Laurentium De fide, spe et caritate, liber unus* y *De cura pro mortuis gerenda ad Paulinum episcopum, liber unus,* también hacia el año 421 [26]. La obra *De octo Dulcitii quaestionibus, liber unus* viene inmediatamente, escrita el año 424.

Luego las dos obras siguientes con que terminan las *Retractaciones* son: *Ad Valentinum et cum illo monachos. De gratia et libero arbitrio, liber unus* (ibid., n.66 [93]) y *Ad quos supra De correptione et gratia, liber unus* (ibid., n.67 [94]), y están escritas en 426-427 [27].

Pero, además, San Agustín está preparando la monumental obra de las *Retractaciones.* En este trabajo examina cuidadosamente todos los libros publicados, ocupándole con intensidad sus últimos años, concretamente desde el 423 al 426, y no ha tenido tiempo para poder revisar del mismo modo las Cartas y los Sermones, según era su deseo [28].

Conclusión. Por lo tanto, no se puede afirmar que, a partir del 422, los años siguientes de San Agustín sean de producción literaria escasa, porque solamente el trabajo de las *Retractaciones* le exige toda su dedicación y tiempo, de tal modo que no pudo concluir su plan. Pero los libros de las *Retractaciones* son el mejor testimonio.

3.ª La dificultad para determinar con exactitud el año está en la lectura del texto del Prefacio, cuando dice: «per Pascha hoc anno... III kalendas aprilis»; es decir, según esta lectura, la Pascua de Resurrección de ese año fue el 30 de marzo; pero resulta que el año en que cayó Domingo de Resurrección por ese tiempo es el 419 y el 430, fechas imposibles de conciliar con lo que dice en la primera y segunda respuesta sobre la obra *Enchiridion* y sobre la obra *De cura pro mortuis gerenda,* que ciertamente no pueden ser anteriores al año 421 ni posteriores al año 426. Y por lo tanto hay que concluir que el número de esa fecha III *(tertio)* no es correcto, y su transcripción tiene que estar equivocada, cosa por otra parte bas-

[24] *Opus imperfectum contra Iulianum* 1,85.
[25] *Contra Iulianum* 1,34; 2,36.
[26] Cf. observación 2.ª *ut supra.*
[27] *Epist.* 214,215,215A y 216.
[28] *Retract.* 2,67 (94).

tante fácil de que ocurra por los rasgos a veces dudosos de los amanuenses. En cambio, la data en letra, es decir, «kalendas aprilis», no hay por qué suponerla equivocada porque es muy clara (a no ser que lo fuera intencionadamente, lo cual no hay que suponer). En efecto, no es difícil equivocar los trazos del III, cuando no son rectos, por un IV, incluso V, VI y hasta por un IX, X o XI. Y en esta hipótesis no hay por qué cambiar la data literal, que es clara, «kalendas aprilis», porque no hay que suponerla, sin más, equivocada. Y entonces, entre el 421 y el 426, ¿en qué años cayó el Domingo de Pascua a finales del mes de marzo? Según la *Cronología General de la Era Cristiana* [29], solamente el año 422, que cayó el Domingo de Pascua el día 26 de marzo, y en este caso la cifra romana no sería III, sino «VII kalendas aprilis» (lo cual supone una falsificación en el amanuense porque añade un trazo). Y además sería una solución innecesaria, si se encuentra otra explicación natural y más sencilla. En efecto, investigando la *Cronología particular de las Iglesias de Africa,* se halla que en el año 424 el Domingo de Pascua cayó el día 23 de marzo para las Iglesias de Africa. Y entonces, la corrección sería *X kalendas aprilis;* cuya transcripción equivocada sería más explicable, y que además encaja perfectamente respetando el texto de San Agustín [30].

Composición. San Agustín, después de leer detenidamente las preguntas o cuestiones de Dulcicio, advierte que ya había tratado suficientemente siete de las ocho cuestiones propuestas en sus obras ya publicadas anteriormente [31]. Y por esta razón le basta con recoger de sus libros los pasajes o textos que tratan las cuestiones que Dulcicio le propone. Por eso le advierte amablemente que de ese modo ya le había respondido; aunque, si él ha encontrado o llegase a encontrar una respuesta mejor, se lo agradecería si se lo hace saber, porque, como ya le ha dicho, «más que enseñar prefiero aprender» [32].

En conclusión: San Agustín, estando ciertamente en Hipona, recibe las preguntas o cuestiones, que Dulcicio le envía desde Cartago, el Domingo de Pascua del año 424, que cayó el 23 de marzo. Después de terminar las fiestas, es decir,

[29] A. CAPELLI, *Cronología, Cronografía e Calendario Perpetuo* (Edit. Hoepli, Milano [6]1988), 221.
[30] Ibid., 221, nota 4. Cf. OTHMAR PERLER, *Les voyages de saint Augustin:* Etudes Augustiniennes (Paris 1969), 378.
[31] No hay que olvidar que San Agustín está revisando sus obras escritas para las *Retractaciones.*
[32] *De octo Dulc quaestionibus,* q.5,4.

pasada la Octava de Pascua, partió enseguida para Cartago reclamado por sus obligaciones, donde estuvo tres meses, a los que hay que añadir diez días de viaje entre ida y vuelta [33]; y quince días después, como él dice [34], comenzó a responder a las preguntas o cuestiones de Dulcicio. De este modo, San Agustín compuso esta obra *Respuesta a las ocho preguntas de Dulcicio, en un solo libro,* a partir del mes de agosto del año 424 en Hipona.

Códices y texto actual. Desde el siglo VIII al siglo XVIII, más de 70 manuscritos llegados a nosotros han transmitido por las bibliotecas sin interrupción esta obra de San Agustín. Especialmente en el siglo IX, con ocho manuscritos; siglo XII, con 20; siglo XIII, con 13; siglo XIV, con seis, y siglo XV, con 20, pero que comienza ya en el siglo VIII con el famoso de *Corbie.* Además, otros seis *Excerpta* desde el siglo IX (Corbiense), X, XI, XII y XIII. De todos ellos, la edición de los Maurinos utilizó los doce principales, lo mismo que la edición Migne, teniendo en cuenta también las variantes de las ediciones anteriores [35]. La edición CCL los ha examinado todos, ofreciendo así el texto crítico definitivo con las variantes y puntuación. La más importante está en la tercera línea del Prefacio, y es «domi cum meis fui» en vez del «Dominicus ejus fui» de Maurinos y Migne [36].

[33] OTHMAR PERLER, *Les voyages de saint Augustin:* Etudes Augustiniennes (Paris 1969), 163.
[34] *De octo Dulcitii quaestionibus, liber unus,* Praefatio.
[35] ALMUT MUTZENBECHER: CCL, 44A (Turnholti 1975), CXIss, y MIGNE 40,147, *Admonitio.*
[36] La BAC recoge la edición *Migne,* teniendo en cuenta la edición CCL.

BIBLIOGRAFIA

Texto: MIGNE PL 40,147-170

Fuentes:

Además de la Sagrada Escritura, que se indica, las obras siguientes del mismo San Agustín: *De fide et operibus; Enchiridion; De cura pro mortuis gerenda; De diversis quaestionibus ad Simplicianum, libri duo; De Genesi ad litteram; Epistola 193; Enarratio in Ps.* 111.

Ediciones:

Basileense o de Desiderio Erasmo (Basilea 1528-1529), t.4.
CCL o *Corpus Scriptorum Christianorum Latinorum* (Turnholti 1975), 44A, 253-297.
D'Amerbach (Basilea 1505-1517), t.8.
Lionense (1561-1563), t.4.
Lovaniense (Anvers 1577), t.4.
Maurinos, ed. benedictina (Paris 1685), t.6.
Migne (Paris 1861), t.40, 147-170.
Veneciana (Venecia 1584), t.4.
Vivès (Paris), t.21,181-208.

Traducciones:

Francesa: DEVOILLE, en *Oeuvres complètes de saint Augustin,* BA 10 éd. Raulx et Poujoulat (Bar-le-Duc 1867), t.5, 521-535.
Ed. Vivès (Paris 1869), t.21.

Estudios:

GUSTAVE BARDY, *Les Revisions,* «Oeuvres de saint Augustin», BA (Bibliothèque Augustinienne) 12 (Paris 1950), 591-593.
— BA, 10 (Paris 1950), 583-587.
ANDRÉ MANDOUZE, *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. L'Afrique* (303-533), éd. CNRS (Paris 1982), Dulcitius 2,330,333.
A. MUTZENBECHER, *Zur Datierung von Augustinus «De octo Dulcitii quaestionibus»,* en Rev. *Sacris erudiri* 19 (1969-1970), 365-379.
— *Einleitung zu «De octo Dulcitii quaestionibus»,* en CCL 44A, 1975 CIII-CXLVI.
OTHMAR PERLER, *Les voyages de saint Augustin* (Paris 1969), 373-382.
SERAPHINUS ZARB M., *Chronologia operum S. Augustini secundum ordinem Retractationum digesta cum appendice de operibus in Retractationibus non recensitis,* en *Angelicum* 17 (Romae 1934).

TESTIMONIO DEL MISMO SAN AGUSTÍN EN EL LIBRO DE LAS «RETRACTACIONES» 2,65 (92)

RESPUESTA A LAS OCHO PREGUNTAS DE DULCICIO

Un libro

El libro titulado *Respuesta a las ocho preguntas de Dulcicio* no debería venir mencionado en esta obra entre mis libros, porque fue compuesto con lo que escribí antes de otros libros míos, a no ser porque he introducido algunas discusiones nuevas y he dado respuesta original a alguna de sus preguntas sin tomarla de alguno de mis opúsculos, sino tal y como entonces se me ocurrió.

Este libro comienza así: *Quantum mihi videtur, dilectissime fili Dulciti.*

EX LIBRIS «RETRACTATIONVM» (II 91; PL II 65)

[CSEL 36,203] (PL 32,656)

DE OCTO DVLCITII QVAESTIONIBVS LIBER VNVS

1. Liber, quem praenotaui de octo Dulcitii quaestionibus, non esset in hoc opere commemorandus inter libros meos, cum sit confectus ex his, quae a me in aliis antea conscripta sunt, nisi et disputationis aliquid a nobis interpositum reperiretur in eo, et uni earum quaestionum non ex opusculo aliquo meo responsionem, sed tunc quae potuit occurrere reddidi.

Hic liber sic incipit: *Quantum mihi uideatur, dilectissime fili Dulciti.*

RESPUESTA A LAS OCHO PREGUNTAS DE DULCICIO

Un libro

(Testimonios: S. AUGUSTINUS, *Retractationes* 2,65 [92]; S. POSSIDIUS, *Indiculum* 10,20; EUGIPPUS, *Excerpta Augustini* 959).

PROLOGO

Por lo que se refiere a mí, amadísimo hijo Dulcicio [1], no me he retrasado en responder a tus preguntas. Por la Pascua de este año, estando en casa con los míos, recibí las cartas de tu caridad dirigidas a mí desde Cartago con fecha 30 de marzo [2]. Y, después de esos días santos, yo partí enseguida para Cartago. Y en esta ciudad la multitud de ocupaciones, que allí no podía abandonar, no me permitió dictar cosa alguna. Después de mi retorno, y, pasados en casa quince días, que me obligaron a ocuparme de los asuntos atrasados durante mi larga ausencia —porque pude volver después de tres meses—, no he diferido responder a tus preguntas, y así puedo enviarte lo que ya había tratado en distintos opúsculos míos, dándote una solución o al menos mi punto de vista.

DE OCTO DVLCITII QVAESTIONIBVS LIBER VNVS

[PL 40,147]

PRAEFATIO

Quantum mihi videtur, dilectissime fili Dulciti, non tardavi respondere interrogationibus tuis. Per Pascha quippe hoc anno, quo Dominicus eius fuit **[148]** tertio calendas aprilis, a Carthagine mihi missas litteras tuae dilectionis accepi. Post eos autem dies sanctos confestim Carthaginem sum profectus; in qua **[149]** civitate nihil me dictare permisit occupationum, quae ibi non potest deesse, nimia multitudo. Sed posteaquam inde regressus sum, peractis apud nostros quindecim diebus, qui me post absentiam diuturnam curare alia compulerunt (nam post tres menses redire permissus sum), rescribere ista non distuli, et abs te missis quaestionibus, quae a me per diversa opuscula mea iam fuerant pertractatae, ex eisdem opusculis reddere vel solutionem vel certe disceptationem meam. Denique illud tantummodo, ubi quaeris quare dixerit

[1] Ver en la Introducción: *Dulcicio, el destinatario,* p.361.

[2] En este punto se recupera la lectura de manuscritos antiguos más razonable, reconstruida por Almut Mutzenbecher en *Corpus Christianorum.* Ver también en la Introducción: *Tiempo y lugar,* p.363.

Finalmente, en cuanto a la pregunta que me haces de por qué ha dicho el Señor, previsor fiel de todo lo que iba a suceder: *Elegí a David según mi corazón,* habiendo cometido tales y tantos pecados, no he podido encontrar dónde y cómo lo he explicado, y no sé si ha sido en algún libro mío o en alguna carta. Así que, como me has puesto en la necesidad de tratarlo de nuevo, lo he hecho al final en esa respuesta mía; porque quiero reproducir primero lo que tenía preparado en las obras mías anteriores [3] para satisfacer el deseo de tu santidad, que es para mí gratísimo, sin verme obligado a repetir lo mismo de otro modo, lo cual sería muy penoso para mí, y para ti de ningún provecho.

PREGUNTA PRIMERA: ¿LOS PECADORES DESPUÉS DEL BAUTISMO PODRÁN SALIR DEL INFIERNO?

1. *La pregunta de Dulcicio.* Esta es tu primera pregunta: «Si los que son pecadores después del bautismo van a salir alguna vez del infierno. Porque, dices tú, hay diversidad de pareceres sobre esto: algunos responden que así como el premio de los justos no tiene fin, así tampoco tienen fin los tormentos de los pecadores. En efecto, ésos quieren afirmar que el castigo es tan perpetuo como el premio. Y contra ellos se menciona aquella sentencia del Evangelio que dice: *No saldrás de allí hasta que hayas pagado el último cuarto.* Según esto,

Dominus nimirum praescius futurorum: *Elegi David secundum cor meum* (3 Reg 8,16), cum ille talia et tanta commiserit, ubi tractaverim, et quomodo id exposuerim, non potui reperire, et utrum sit in aliquo libro meo vel epistola nescio. Ac per hoc quoniam mihi de hoc intulisti novae disputationis necessitatem, in hac mea rescriptione id ultimum feci, prius volens ea ponere quae habebam in aliis meis voluminibus praeparata, ut nec studio tuae sanctitatis deessem, quod mihi est gratissimum; nec alio modo eadem dicere cogerer, quod mihi esset laboriosissimum, nec te aliquo amplius adiuvaret.

QUAESTIO I

1. Prima itaque propositio tua est: «Utrum aliquando, qui sunt post Baptismum peccatores, exeant de gehenna. Aliquantorum namque super hoc, inquis, diversa sententia est, respondentium, sicut iustorum praemium, ita peccatorum finem non habere tormenta. Asseverare etenim cupiunt tam perpetem vindictam manere, quam praemium. Quibus contra praescribitur evangelica illa sententia, quae ait: *Non inde exies, donec reddas novissimum qua-*

[3] Indirectamente está demostrando su ocupación intensa en la revisión de sus libros para las *Retractaciones.*

puede salir una vez pagado todo. Y pienso que eso mismo dice el Apóstol cuando establece: *Al fin, sin embargo, se salvará, pero como por medio del fuego.* También insistes en que leemos en otra parte: *Y no la conoció hasta que dio a luz,* lo cual no podemos interpretarlo así. Por eso yo deseo estar mejor informado sobre ello». Esta es tu pregunta.

2. *La respuesta de San Agustín.* Esta respuesta la tomo de mi libro que se titula *La fe y las obras,* donde he hablado de ello en estos términos. Digo, pues:

«*Catequesis de Santiago: La fe sin obras es una fe muerta.* Santiago es tan enérgicamente contrario a los sabihondos que dicen que la fe sin obras vale para la salvación, que los compara con los demonios, diciendo: *Tú crees que hay un solo Dios. Haces bien, pero también los demonios creen y tiemblan.* ¿Qué puede decirse más breve, veraz y enérgicamente, cuando leemos también en el Evangelio que esto lo dijeron los demonios al confesar que Cristo es el Hijo de Dios, y fueron reprendidos por él, mientras que es alabado en la confesión de Pedro? Dice Santiago: *¿De qué sirve, hermanos míos, si alguno dice que tiene fe, pero no tiene obras? ¿Acaso la fe lo podrá salvar?* Y añade: *Porque la fe sin obras es muerta.* ¿Hasta dónde están engañados los que se prometen la vida perpetua con la fe muerta?

UN PASAJE DIFÍCIL DEL APÓSTOL, MAL INTERPRETADO

3. *Refutación de los que afirman que la fe sin obras es provechosa para la salvación.* Por esto conviene considerar con

drantem (Mt 5,26). Superest ergo ut hoc reddito possit exire. Credimus hoc et Apostoli definitione dicentis: *Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem* (1 Cor 3,15). Sed quoniam alibi legimus, inquis: *Et non cognovit eam, donec peperit* (Mt 1,25), quod ita interpretari non possumus; idcirco de hoc cupimus fieri certiores». Huc usque est propositio tua.

2. Cui respondeo ex libro meo, qui inscribitur, de Fide et Operibus, ubi de hac re ita locutus sum: Iacobus, inquam, tam vehementer infestus est eis qui sapiunt fidem sine operibus valere ad salutem, ut illos etiam daemonibus comparet, dicens: *Tu credis, quoniam unus est Deus: bene facis; et daemones credunt, et contremiscunt* (Iac 2,19). Quid brevius, verius, vehementius dici potuit, cum et in Evangelio legamus hoc dixisse daemonia, cum Christum Filium Dei confiterentur, et ab illo corriperentur (cf. Mc 1,24,25), **[150]** quod in Petri confessione laudatum est? (cf. Mt 16,16.17). *Quid proderit,* ait Iacobus, *fratres mei, si fidem dicat se quis habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides salvare eum?* Dicit etiam, *quia fides sine operibus mortua est* (Iac 2,19.14.20). Quousque ergo falluntur, qui de fide mortua sibi vitam perpetuam pollicentur?

3. Quapropter diligenter oportet attendere quomodo accipienda sit apos-

cuidado cómo debe entenderse la sentencia del apóstol Pablo, ciertamente difícil, cuando dice: *De hecho, nadie puede poner otro fundamento fuera del que ha sido puesto, que es Cristo Jesús. Pero si alguno edifica sobre este fundamento oro, plata, piedras preciosas, o madera, heno, paja, se manifestará la obra de cada cual. En efecto, aquel día lo declarará, porque será revelado en el fuego, y el fuego probará cuál es la obra de cada uno. Si permaneciere la obra de quien ha sobreedificado, recibirá recompensa. Pero si se consume, sufrirá castigo. El, sin embargo, se salvará, pero como por medio del fuego.* Algunos piensan que hay que entenderlo de modo que los que parece que edifican sobre este fundamento oro, plata, piedras preciosas son los que añaden las buenas obras a la fe que está en Cristo; en cambio, los que edifican heno, madera y paja son los que, teniendo la misma fe, han obrado mal. De donde juzgan que éstos pueden ser purificados por algunas penas de fuego para recibir la salvación por mérito del fundamento.

4. *Aplicación falsa.* Si esto es así, tenemos que confesar que estos tales se esfuerzan con laudable caridad por que todos sin distinción sean admitidos al bautismo, no sólo los adúlteros y adúlteras, que pretenden matrimonios falsos contra la sentencia del Señor, sino también las meretrices públicas, que se obstinan en su vergonzosísima profesión, a las cuales, con toda certeza, ninguna Iglesia, aun la más relajada, ha admitido, a no ser una vez liberadas de aquella prostitución del principio. Pero por esta misma razón no acierto a ver por

toli Pauli illa sententia, plane ad intellegendum difficilis, ubi ait: *Fundamentum enim aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus. Si quis autem superaedificat super fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fenum, stipulam, uniuscuiusque opus manifestabitur. Dies enim declarabit, quia in igne revelabitur, et uniuscuiusque opus quale sit ignis probabit. Si cuius opus manserit, quod superaedificavit, mercedem accipiet. Si cuius autem opus arserit, damnum patietur: ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem* (1 Cor 3,11-15). Quod quidam ita intellegendum putant, ut illi videantur aedificare super hoc fundamentum, aurum, argentum, lapides pretiosos, qui fidei quae in Christo est, bona opera adiciunt; illi autem fenum, ligna, stipulam, qui cum eamdem fidem habeant, male operantur. Unde arbitrantur per quasdam poenas ignis eos posse purgari ad salutem percipiendam merito fundamenti.

4. Hoc si ita est, fatemur istos laudabili caritate conari, ut omnes indiscrete admittantur ad Baptismum, non solum adulteri et adulterae, contra sententiam Domini falsas nuptias praetendentes, verum etiam publicae meretrices in turpissima professione perseverantes, quas certe etiam nulla neglegentissima Ecclesia consuevit admittere, nisi ab illa primitus prostitutione liberatas. Sed ista ratione cur non omnimodo admittantur, omnino non video. Quis enim non malit eas posito fundamento, licet ligna, fenum et stipulam congc-

qué no son admitidas de todos modos. En efecto, ¿quién no va a querer, aunque amontonen madera, heno o paja, y una vez puesto el fundamento, que sean purificadas con algún fuego ciertamente más prolongado antes que perezcan eternamente? Pero, entonces, ¿será falso todo lo que no tiene ni oscuridad ni ambigüedad?: *Si tuviese toda la fe hasta para trasladar montes, pero no tengo caridad, nada soy.* Y: *¿Qué le aprovecha, hermanos míos, si uno dice que tiene fe pero no tiene obras? ¿Es que podrá salvarle la fe?* Será también falso aquello: *No os engañéis: ni los fornicarios, idólatras, ladrones, avaros, adúlteros, afeminados, sodomitas, borrachos, difamadores, usureros poseerán el Reino de Dios.* Todo va a ser falso. Realmente, si con sólo creer y estar bautizados se van a salvar por el fuego, aunque perseveren en tamaños pecados; y, por lo tanto, todos los que han sido bautizados en Cristo, aunque hagan tales cosas, poseerán el reino de Dios. En cambio, es una tontería decir: *y eso erais antes, pero habéis sido lavados,* ¡todo eso también perecerá! ¡Va a ser una bobada lo que dijo Pedro: *Así que a vosotros el bautismo os salva de una forma parecida, no la limpieza de las suciedades de la carne, sino el examen de la buena conciencia!* Realmente también a los que tienen pésimas conciencias, llenas de todos los delitos y pecados, sin cambiar por la penitencia de sus males, los salva, sin embargo, el bautismo, ciertamente por el fundamento que se pone en el bau-

rant, aliquanto certe diuturniore igne purgari, quam in aeternum perire? Sed falsa erunt illa, quae obscuritatem ambiguitatemque non habent: *Si habeam omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habeam, nihil sum* (1 Cor 13,2); et: *Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides salvare eum?* (Iac 2,14). Falsum erit et illud: *Nolite errare: neque fornicatores, neque idolis servientes, neque fures, neque avari, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt* (1 Cor 6,9.10). Falsum et illud: *Manifesta sunt opera carnis, quae sunt fornicationes, immunditiae, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, animositates, dissensiones, haereses, invidiae, ebrietates, comessationes, et his similia, quae praedico vobis, sicut et praedixi, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt* (Gal 5,19-21). Falsa erunt haec. Si enim tantummodo credant et baptizentur, quamvis in malis talibus perseverent, salvi erunt per ignem: atque ideo in Christo baptizati, etiam qui talia agunt, regnum Dei posside**[151]**bunt. Frustra autem dicitur: *Et haec quidem fuistis, sed abluti estis* (1 Cor 6,11); quando et abluti haec sunt. Inaniter etiam illud a Petro dictum videbitur: *Sic et vos simili forma Baptisma salvos facit; non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio* (1 Petr 3,21); si quidem et habentes pessimas conscientias omnium flagitiorum et scelerum plenas, nec eorum malorum paenitentia mutatas, tamen Baptisma salvos facit: propter fundamentum enim quod in eodem

tismo serán salvos, aunque por medio del fuego. Tampoco veo por qué dijo el Señor: *Si quieres llegar a la vida, guarda los mandamientos,* y por qué recordó lo que se refiere a las buenas costumbres, si se puede llegar también a la vida sin guardar todo eso, con sola la fe, *que sin obras es muerta.* Además, ¿cómo puede ser verdad lo que les dirá a los que ha de poner a la izquierda: *Id al fuego eterno, que ha sido preparado para el diablo y sus ángeles?* A éstos no los increpa porque no han creído en él, sino porque no han hecho obras buenas. En efecto, para que nadie se prometa la vida eterna con la fe, que sin obras es muerta, para eso dijo que separaría a todas las gentes, que mezcladas utilizaban los mismos pastos, para que quede bien claro que quienes digan: *Señor, ¿y cuándo te vimos* sufriendo lo uno y lo otro, *y no te servimos?,* son los mismos que habían creído en él, pero que no se habían preocupado de hacer obras buenas, como si con la sola fe muerta se pudiese llegar a la vida eterna. O ¿tal vez van a ir al fuego eterno los que no han hecho obras de misericordia, pero no irán los que arramplan con lo ajeno, o los que, corrompiendo en sí mismos el templo de Dios, fueron inmisericordes contra sí mismos, como si las obras de misericordia sirviesen de algo sin el amor, cuando dice el Apóstol: *Si distribuyo a los pobres todo lo mío, pero no tengo amor, no me sirve de nada?* ¿O como si alguno pudiese amar al prójimo como a sí mismo, si no se ama a sí mismo?, pues *el que ama la iniquidad, odia a su alma.* Tampoco puede aceptarse aquí aquello con lo que algunos se engañan

Baptismate ponitur, licet per ignem, salvi erunt. Illud quoque non video cur Dominus dixerit: *Si vis venire ad vitam, serva mandata* (Mt 19,17), et commemoravit ea quae ad bonos mores pertinent, si etiam his non servatis ad vitam veniri potest per solam fidem, quae *sine operibus mortua est* (Iac 2,26). Illud deinde quomodo verum erit, quod eis quos ad sinistram positurus est dicet: *Ite in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius?* (Mt 25,41). Quos non increpat quia in eum non crediderunt, sed quia bona opera non fecerunt. Nam profecto ne sibi quisquam de fide, quam sine operibus mortua est, vitam promittat aeternam, propterea omnes gentes segregaturum se dixit, quae permixtae eisdem pascuis utebantur, ut appareat eos illi dicturos: *Domine, quando te vidimus* illa et illa patientem, *et non ministravimus tibi?* (Mt 25,44) qui in eum crediderant, sed bona operari non curaverant, tanquam de ipsa fide mortua ad vitam perveniretur aeternam. An forte ibunt in ignem aeternum qui opera misericordiae non fecerunt, et non ibunt qui aliena rapuerunt, vel corrumpendo in se templum Dei in se ipsos immisericordes fuerunt; quasi opera misericordiae prosint aliquid sine dilectione, dicente Apostolo: *Si distribuam omnia mea pauperibus, caritatem autem non habeam, nihil mihi prodest* (1 Cor 13,3); aut diligat quisquam proximum sicut se ipsum, qui non diligit se ipsum? *Qui* enim *diligit iniquitatem, odit animam suam* (Ps 10,6). Neque illud dici hic poterit, in quo nonnulli se

a sí mismos, al decir que el llamado fuego eterno no es el mismo castigo eterno; porque entienden arbitrariamente que por el fuego, que será eterno, van a pasar todos a quienes se les promete la salvación por el fuego mediante la fe muerta. Es decir, que el fuego es eterno, pero su combustión o actividad ígnea no es eterna en ellos, habiéndolo también previsto el Señor, como Señor, cuando concluyó su sentencia de este modo: *Así, irán éstos a la combustión eterna, pero los justos a la vida eterna.* Por tanto, habrá una combustión eterna, como el fuego. Y la Verdad dijo que irán a ella los que declaró faltos no de fe, sino de buenas obras.

5. *Sentido verdadero.* Si todo esto y otras innumerables cosas que se pueden encontrar, dichas sin ambigüedad alguna por todas las Escrituras, van a ser falsas, podrá entonces ser verdadera la misma aplicación sobre la madera, el heno y la paja, porque se salvarán por el fuego esos que, teniendo solamente fe en Cristo, han descuidado las buenas obras. Pero si todo esto es también verdadero, y está bien claro, no hay duda de que en la sentencia del Apóstol se encontrará otra interpretación para valorar en eso lo que dice Pedro: que en sus escritos hay algunos pasajes difíciles de entender, los cuales no deben inducir a los hombres a su propia ruina, de modo que, contra los testimonios evidentísimos de las Escrituras, se hagan perversísimos con la seguridad de conseguir su salvación, coherentes de un modo perspicaz con su malicia, pero sin cambiar con la enmienda ni hacer penitencia.

ipsos seducunt dicentes, ignem aeternum dictum, non ipsam poenam aeternam; per ignem quippe, qui aeternus erit, transituros arbitrantur eos, quibus propter fidem mortuam per ignem promittunt salutem; ut videlicet ignis aeternus sit, combustio vero eorum, hoc est operatio ignis, non sit in eis aeterna: cum et hoc praevidens Dominus, tanquam Dominus, sententiam suam ita concluserit, dicens: *Sic ibunt illi in combustionem aeternam: iusti autem in vitam aeternam* (Mt 25,46). Erit ergo aeterna combustio sicut ignis; et eos in illam ituros Veritas dixit, quorum non fidem, sed bona opera defuisse declaravit.

5. Si ergo haec omnia, et cetera quae innumerabilia per omnes Scripturas sine ambiguitate dicta reperiri possunt, falsa erunt, poterit verus esse ille intellectus de lignis, feno et stipula, quod hi salvi erunt per ignem, qui solam in Christo fidem tenentes bona opera neglexerunt. Si autem ista et vera, et clara sunt, procul dubio in illa Apostoli sententia alius requirendus est intellectus, atque in his deputanda est, quae Petrus dicit esse in scriptis eius quaedam difficilia intellectu, quae non debent homines pervertere ad pro[152]prium suum interitum (cf. Petr 3,16), ut contra evidentissima testimonia Scripturarum securos faciant de percipienda salute nequissimos, nequitiae suae pertinacissime cohaerentes, nec emendando aut paenitendo mutatos.

Interpretación del pasaje del Apóstol

6. *Otro pasaje del Apóstol traído sin ton ni son por los que enseñan que la fe salva sin obras.* Tal vez se me pida aquí cuál es mi opinión sobre el pasaje del apóstol Pablo y de qué modo me parece a mí que hay que entenderlo. Confieso desde ahora que preferiría escuchar a otros más inteligentes y doctos que la expongan de tal modo que queden en pie como verdaderas e inconcusas aquellas cosas que he recordado antes, y también las que no he recordado, donde la Escritura atestigua clarísimamente que no sirve de nada la fe, a no ser la que ha definido el Apóstol, es decir, *la que obra por el amor;* pero que sin obras no puede salvar, ni sin fuego ni con fuego; porque si salva por el fuego, ya ciertamente salva. Sin embargo, está ya dicho absoluta y claramente: *¿De qué le sirve si uno dice que tiene fe, pero no tiene obras? ¿Es que puede salvarlo la fe?*

La fe verdadera obra por la caridad. Diré también mi opinión sobre el pasaje del Apóstol tan difícil de entender, lo más brevemente posible y con tal que se tenga bien presente lo que atañe a mi profesión, que ya he dicho que en este asunto preferiría oír a los más especializados. Cristo es el fundamento en la estructura del arquitecto sabio. Esto no necesita ninguna aclaración. Está bien patente: *Pues ninguno puede poner otro fundamento fuera del que ha sido puesto, que es Cristo Jesús.* Si es Cristo, sin duda alguna que la fe es de Cristo. Puesto que Cristo habita por la fe en nuestros corazones, como lo dice el mismo Apóstol. Pues si es la fe de Cristo,

6. Hic a me fortasse quaeratur, de ipsa Pauli apostoli sententia quid ergo sentiam, et quonam modo intellegendam putem. Fateor, hinc mallem audire intellegentiores atque doctiores, qui sic eam exponant, ut illa omnia vera et inconcussa permaneant, quae supra commemoravi, et quaecumque alia non commemoravi, quibus apertissime Scriptura testatur, nihil prodesse fidem, nisi eam quam definivit Apostolus, id est, *quae per dilectionem operatur* (Gal 5,6); sine operibus autem salvare non posse, neque praeter ignem, neque per ignem: quia si per ignem salvat, ipsa utique salvat. Absolute autem dictum est et aperte: *Quid prodest, si dicat quis se fidem habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides salvare eum?* (Iac 2,14). Dicam tamen, quam brevissime potero, etiam ipse quid sentiam de illa sententia Pauli apostoli ad intellegendum difficili, dummodo illud, quod ad meam professionem attinet, praecipue teneatur, quod de hac me malle dixi audire meliores. Fundamentum Christus est in structura architecti sapientis; hoc expositione non indiget: aperte enim dictum est: *Fundamentum enim aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus* (1 Cor 3,11). Si autem Christus, procul dubio fides Christi; per fidem quippe habitat Christus in cordibus nostris, sicut idem apostolus dicit (cf. Ephes 3,17). Porro si fides Christi, illa utique quam definivit Apostolus, *quae per dilectionem operatur* (Gal 5,6). Non enim fides

ciertamente es la que ha definido el Apóstol, *que obra por el amor.* Evidentemente, uno puede ponerse como fundamento la fe de los demonios, aunque también ellos crean y tiemblen y confiesen que Jesús es el Hijo de Dios. ¿Por qué sino por no ser ésa la fe que obra por el amor, sino la que se expresa por el temor? La fe de Cristo, por tanto, que es la fe de la gracia cristiana, es decir, la fe que obra por el amor, y que puesta en el fundamento no permite que nadie perezca. Y ¿qué es edificar sobre este fundamento oro, plata, piedras preciosas, o madera, heno, paja? Si intento profundizar, me temo que mi exposición sea más difícil aún de entender. Con la ayuda de Dios, voy a intentar explicar brevemente y con la mayor claridad que pueda todo lo que siento. Fijaos en aquel que preguntó al Maestro bueno qué tenía que hacer para conseguir la vida eterna, y oyó: si quería llegar a la vida tenía que guardar los mandamientos. Y como él preguntase qué mandamientos, le contestó: *No matarás, no fornicarás, no robarás ni dirás falso testimonio, honra a tu padre y a tu madre.* Y: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo.* Haciéndolo en la fe de Cristo, poseería sin duda la fe que obra por el amor. De hecho, no podría amar al prójimo como a sí mismo sino habiendo recibido el amor de Dios, sin el cual no se amaría a sí mismo. Más aún, si hiciese lo que el Señor añade, cuando dice: *Si quieres ser perfecto, vete, vende lo que tienes y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo. Y ven, y sígueme,* edificaría sobre el fundamento oro, plata, piedras preciosas, porque no pensa-

illa daemonum, cum et ipsi credant et contremiscant (cf. Iac 2,19), et Filium Dei confiteantur Iesum, potest accipi in fundamento. Quare, nisi quia non est fides quare per dilectionem operatur, sed quae exprimitur per timorem? Fides itaque Christi, fides gratiae christianae, id est, ea fides quae per dilectionem operatur, posita in fundamento, neminem perire permittit. Sed quid sit aedificare super hoc fundamentum, aurum, argentum, lapides pretiosos, et ligna, fenum, stipulan, si subtilius disserere coner, vereor ne ad intellegendum difficilior sit ipsa expositio; enitar tamen, quantum Dominus adiuvat, et breviter, et quantum potero, dilucide expedire quod sentio. Ecce ille qui quaesivit a magistro bono, quid boni faceret, ut haberet vitam aeternam; et audivit, si ad vitam venire vellet, servanda sibi esse mandata; et cum quaereret quae mandata, dictum est ei: *Non occides. Non maechaberis. Non furtum facies. Non falsum testimonium dices. Honora patrem tuum et matrem tuam, et: Diliges proximum tuum tanquam te ipsum* (Lc 18,20; Mt 19,18-19). Haec faciens in fide Christi, teneret procul dubio fidem quae per dilectionem operatur (cf. Gal 5,6). Neque diligeret proximum tanquam se ipsum, nisi recepta dilectione Dei, sine qua non diligeret se ipsum. Porro si faceret etiam quod Dominus addidit, dicens: *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in caelo; et veni, sequere me* (Mt 19,16-21), aedificaret super illud [153] fundamentum, aurum, argentum, lapides pretio-

ría sino lo que es de Dios, cómo agradar a Dios. Y estos pensamientos, según creo, son el oro, la plata, las piedras preciosas. Por otra parte, si estuviese apegado a sus riquezas con algún afecto carnal, aunque de ellas hiciese muchas limosnas, sin intentar para aumentarlas ningún engaño ni rapacidad o sin cometer delito o crimen alguno por miedo a disminuirlas o perderlas —de lo contrario se apartaría ya de aquella firmeza del fundamento—, sino que por el efecto carnal, como he dicho, que tuviese puesto en ellas, por el que no podría carecer de tales bienes sin dolor, edificaría sobre aquel fundamento madera, heno, paja; sobre todo si también estuviese casado, de modo que por agradar a su mujer pensase en las cosas mundanas cómo agradar a su mujer. Puesto que todo esto, amado con afecto carnal, no se pierde sin dolor, por eso los que las poseen de ese modo que pongan en el fundamento la fe que obra por el amor, y sin anteponer a él estas cosas por razón o codicia alguna, aunque sufran con su pérdida, puedan llegar a la salvación por medio de un fuego doloroso [4]. De este dolor y perjuicio está uno tanto más seguro cuanto menos las haya amado o las haya tenido como quien nada tiene. En cambio, el que para conservarlas o alcanzarlas haya cometido homici-

sos; non enim cogitaret, nisi quomodo placeret Deo; et haec cogitationes sunt, quantum existimo, aurum, argentum, lapides pretiosi. Porro si circa divitias suas carnali quodam teneretur affectu, quamvis ex eis multas eleemosynas faceret, nec ad eas augendas fraudis aliquid rapinaeque moliretur, aut earum minuendarum vel amittendarum metu in aliquod facinus flagitiumve laberetur (alioquin iam se isto modo ab illius fundamenti stabilitate subtraheret), sed propter carnalem, ut dixi, quem in eis haberet affectum, quo talibus bonis sine dolore carere non posset; aedificaret super fundamentum illud ligna, fenum, stipulam, maxime si et uxorem sic haberet, ut etiam propter ipsam cogitaret ea quae sunt mundi, quomodo placeret uxori. Haec igitur quoniam affectu dilecta carnali non sine dolore amittuntur, propterea qui ea sic habent, ut habeant in fundamento fidem, quae per dilectionem operatur, nec huic ista ulla ratione vel cupiditate praeponant, in eorum amissione passi detrimentum, per ignem quemdam doloris perveniunt ad salutem. A quo dolore atque detrimento tanto est quisque securior, quanto ea vel minus amaverit, vel tanquam non habens habuerit. Qui vero propter illa vel tenenda vel adipiscen-

[4] Interpretación original de San Agustín. Manteniendo fielmente la fe que obra por el amor en el fundamento que es Cristo, «el fuego purificador» son las tribulaciones de esta vida, que van consumiendo las imperfecciones, como el fuego consume los materiales frágiles de madera, paja y heno. San Ambrosio también habla de la muerte del cristiano como medicina de la vida presente: «Ves que la muerte es el término de nuestros males... La muerte no formaba parte de nuestra naturaleza, sino que se introdujo en ella; Dios no instituyó la muerte desde el principio, sino que nos la dio como un remedio... Era necesario dar fin a estos males, de modo que la muerte restituyera lo que la vida había perdido» (S. AMBR., *De excessu fratris* 2.40.41.46.47 [Bibliotheca Ambrosiana-Città Nuova] 18 [1985] p.97 100).

dio, adulterio, fornicación, idolatría y cosas semejantes, no se salvará a causa del fundamento por medio del fuego, sino que, perdido el fundamento, será atormentado por el fuego eterno.

7. *El privilegio paulino.* Por la misma razón, como queriendo probar cuánto vale la fe sola, traen este otro texto del Apóstol: *Que si el consorte infiel se va, que se vaya; porque no está sujeto a servidumbre el hermano o la hermana en este caso.* Es decir, que no hay culpa alguna si abandona a su mujer, unida en legítimo matrimonio, a causa de la fe cristiana, cuando ella no quisiere permanecer con el marido cristiano porque es cristiano. No se fijan en que por este motivo es repudiada con toda justicia cuando le dice a su marido: No seré tu mujer si no me procuras riquezas, aunque sea robando; o si no practicas los lenocinios acostumbrados con que apañabas nuestra casa, aunque seas cristiano; o si alguna cosa criminal o delictiva había conocido en el marido con la cual, regodeándose, saciaba su lujuria, o lo tenía fácilmente apabullado, o incluso hasta andaba más provocativa. Porque entonces aquel a quien le dice esto su mujer, si verdaderamente hizo penitencia por las obras muertas, cuando se acercó al bautismo y conserva en el fundamento la fe que obra por el amor, no hay duda de que lo poseerá el amor de la gracia divina más que el amor de la carne conyugal, y entonces arranca con fortaleza el miembro que lo escandaliza. A cambio soportará cualquier dolor del corazón en esta separación por el afecto carnal del cónyuge, que es un perjuicio que padece, y éste es el fuego por medio

da, homicidium, adulterium, fornicationem, idololatriam, et similia quaeque commiserit, non propter fundamentum per ignem salvabitur, sed amisso fundamento, aeterno igne torquebitur.

7. Quamobrem et illud quod dicunt, veluti probare cupientes quantum valeat sola fides, ubi Apostolus dicit: *Quod si infidelis discedit, discedat; non est enim servituti subiectus frater vel soror in huiusmodi* (1 Cor 7,15); id est, ut propter fidem Christi etiam ipsa uxor legitima societate coniuncta, sine ulla culpa relinquatur, si cum viro christiano, propter hoc quia christianus est, permanere noluerit; non attendunt eo modo illam rectissime dimitti, si viro suo dicat: Non ero uxor tua, nisi mihi vel de latrocinio divitias congeras, aut nisi solita lenocinia, quibus nostram domum transigebas, etiam christianus exerceas; aut si quid aliud vel facinorosum vel flagitiosum in viro noverat, quo delectata vel libidinem explebat, vel facilem victum habebat, vel etiam incedebat ornatior. Tunc enim ille cui hoc uxor dicit, si veraciter egit paenitentiam ab operibus mortuis, quando accessit ad Baptismum, habetque in fundamenta fidem quae per dilectionem operatur, procul dubio plus tenebitur amore divinae gratiae, quam carnis uxoriae, et membrum quod eum scandalizat, fortiter amputat. Quemcumque autem in hac diremptione dolorem cordis propter carnalem affectum coniugis sustinebit, hoc est detrimentum quod patietur, hic est ignis per quem feno ardente ipse salvabitur. Si autem iam sic

del cual se salvará, quemándose el heno. Más aún, si él ya se conservaba como quien no tiene mujer, dando más bien que exigiendo el débito conyugal, no por concupiscencia, sino por misericordia, con la esperanza de salvar a su mujer, cierto que no se dolerá carnalmente cuando él llegue a romper su matrimonio, porque ya ni siquiera pensaba en ella, sino en las cosas que son de Dios y en cómo agradar a Dios. Por tanto, en cuanto que él sobreedificaba con esos pensamientos oro, plata y piedras preciosas, en esa proporción no padecía perjuicio alguno, en tanto que su estructura, que no era de heno, no llegaría a quemarse por ningún incendio.

8. *Conclusión.* Sea, pues, que los hombres sufren cosas tales sólo en esta vida, sea que después de esta vida hay también algún juicio semejante, según creo, mi interpretación de esta sentencia no se aparta de la verdad [5]. Incluso si hay alguna otra interpretación mejor, que a mí no se me ocurre, habría que elegirla. Pero, mientras tenemos ésta, no podemos decir a los injustos, díscolos, malhechores, escandalosos, parricidas, matricidas, homicidas, fornicarios, homosexuales, traficantes de esclavos, estafadores, perjuros y todo cuanto contradice a la sana doctrina que es según el Evangelio de la gloria de Dios bienaventurado: Si únicamente creéis en Cristo, y recibís el sacramento de su bautismo, os salvaréis, aunque no hayáis cambiado vuestra vida pésima.

9. *La fe de la cananea.* Tampoco aquella mujer cananea

habebat uxorem tanquam non habens, non propter concupiscentiam, sed propter misericordiam, ne forte eam salvam faceret, reddens potius quam exigens debitum coniugale; profecto nec dolebit carnaliter, cum ab illo tale connubium separabitur; neque enim in ea cogitabat, nisi quae sunt Dei, quomodo placeret Deo (cf. 1 Cor 7,29-34). Ac per hoc in quantum aurum, **[154]** argentum, et lapides pretiosos illis cogitationibus superaedificabat, in tantum detrimentum nullum pateretur, in tantum eius structura, quae non erat fenea, nullo incendio cremaretur.

8. Sive ergo in hac tantum vita ista homines patiuntur, sive etiam post hanc vitam talia quaedam iudicia subsequuntur, non abhorret, quantum arbitror, a ratione veritatis intellectus huiusce sententiae. Verumtamen etiam si est alius, qui mihi non occurrit, potius eligendus; istum quamdiu tenemus, non cogimur dicere iniustis, non subditis, scelestis, contaminatis, parricidis, matricidis, homicidis, fornicatoribus, masculorum concubitoribus, plagiariis, mendacibus, periuris, et si quid aliud sanae doctrinae adversatur, quae est secundum Evangelium gloriae beati Dei (cf. 1 Tim 1,9-11). Si tantummodo in Christum credatis, et sacramentum Baptismi eius accipiatis, etiamsi vitam istam pessimam non mutaveritis, salvi eritis.

9. Unde nec illa nobis mulier Chananaea prescribit, quia Dominus ei

[5] Interpretación que considera probable en *De civitate Dei* 21,26,4.

nos puede servir de pretexto, porque el Señor le dio lo que le pedía, habiendo dicho antes: *No está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perros,* porque el conocedor del corazón la vio mudada cuando la alabó. Por eso no le contestó: ¡Oh perro, grande es tu fe!, sino *¡Oh mujer, grande es tu fe!* [6]. Cambió la palabra porque vio cambiado el afecto, y conoció que aquella corrección dio su fruto. Pero me extraña que alabase en ella la fe sin obras, a saber: no aquella fe que ya podría obrar por el amor, sino la fe muerta; y que Santiago no dudó lo más mínimo en llamarla fe no de los cristianos, sino de los demonios. Finalmente, si no quieren entender que la cananea mudó sus malas costumbres cuando Cristo la rearguyó, postergándola y corrigiéndola, entonces cuantos vean que creen solamente, pero que de ningún modo quieren mudar su vida perversísima, ni aun ocultarla, sino hasta profesarla descaradamente, que curen antes a sus hijos, si pueden, como fue curada la hija de la mujer cananea; y que no los hagan miembros de Cristo cuando ellos mismos no dejan de ser miembros de una meretriz» [7].

quod petebat dedit, cum ante dixisset: *Non est bonum tollere panem filiorum, et mittere canibus;* quia ille cordis inspector mutatam vidit, quando laudavit. Et ideo non ait: O canis, magna est fides tua! Sed: *O mulier, magna est fides tua!* (Mt 15,26.28). Mutavit vocabulum, quia mutatum vidit affectum, atque illam correptionem ad fructum pervenisse cognovit. Miror autem si laudaret in ea fidem sine operibus, id est, fidem non talem quae iam per dilectionem posset operari, fidem mortuam, et quod Iacobus dicere minime dubitavit, fidem non Christianorum, sed daemonum. Postremo si istam Chananaeam nolunt intellegere mutasse perditos mores, quando eam Christus contemnendo et corripiendo redarguit; quoscumque invenerint tantummodo credere, vitam vero inquinatissimam, nec saltem occultare sed etiam libere profiteri, ac nolle mutare; sanent filios eorum, si possunt, sicut sanata est filia Chananaeae mulieris; non tamen eos faciant membra Christi, cum ipsi esse non desinant membra meretricis.

[6] Porque se ciñó para la obra, cf. *Sermón* 37,21; el Señor busca fruto, hechos, no sólo hojas, palabras, cf. *Sermón* 77,7ss; no niega el beneficio, ejercita el deseo, cf. *Sermón* 77,A,1 y 77,B,1: «De perro pasó a mujer de gran fe»; «La humildad había producido en ella una gran fe, le mudó sus malas costumbres, porque se había hecho pequeña», cf. *Sermón* 203,2.

[7] *De fide et operibus liber unus,* 14,23-16,30 *(La fe y las obras)* (BAC n.499, Madrid 1988), p.578-588. Ver ibid., Nota complementaria n.24: *Dos clases de purificación,* p.695. Idea que resume en *Comentario al Salmo 96,6:* «El oro es la fe; la paja, la concupiscencia carnal. Dice el profeta Isaías: *Toda carne es heno, y todo el honor de la carne, como flor del heno»* (Is 40,6). Todo lo que en el hombre carnal apetece las cosas vanas y del mundo, es paja... La fe que hay en ellos (los cristianos de vida mundana) se encuentra como ahogada por la paja. Les conviene arder en ese fuego santo, para que, una vez consumida la paja, resplandezca esa realidad preciosa redimida por Cristo. Así pues, *el fuego le precederá y hará arder a los enemigos de su entorno...* La caridad consumió lo que en ellos perseguía a Cristo...»

10. También en el libro que titulé: *La fe, la esperanza y la caridad,* que escribí a mi hijo y hermano tuyo Lorenzo, están las siguientes palabras mías sobre este asunto:

Los «misericordiosos»

«Creen algunos que aun aquellos que no abandonan el nombre de Cristo, habiendo sido bautizados en la Iglesia, sin haberse separado de ella por algún cisma o herejía, y que viven sumidos en crímenes enormes, que no reparan por la penitencia ni los redimen con limosnas, sino que perseveran en ellos pertinacísimamente hasta el fin de su vida, se han de salvar a través del fuego; y aun cuando hayan de ser castigados, según la magnitud de sus acciones vergonzosas y enormes crímenes, con un fuego de larga duración, mas no será con un fuego eterno. Pero los que, siendo católicos, admiten esto, a mi modo de ver, se engañan, dejándose llevar por cierta benevolencia humana, ya que, consultada la divina Escritura, responde muy de otro modo.

La fe y las obras. Sobre esta cuestión ya escribí un libro titulado *De la fe y de las obras.* En él demostré, en cuanto fui capaz con la gracia de Dios, que, según las santas Escrituras, aquella fe salva que con toda claridad declara el Apóstol cuando dice: *Pues en Cristo Jesús, ni la circuncisión vale algo ni el prepucio, sino la fe que obra por la caridad.* Pero si no sólo no obra bien, sino que hasta obra mal, sin ningún género de duda, según el apóstol Santiago, *está muerta en sí misma.* Y en

10. Item in eo libro cui titulus est, de Fide, Spe, et Caritate, quem scripsi ad filium meum fratrem tuum Laurentium, ista de hac re verba mea sunt: Creduntur, inquam, a quibusdam, etiam hi qui nomen Christi non relinquunt, et eius lavacro in Ecclesia baptizantur, nec ab eo ullo schismate vel haeresi praeciduntur, in quantislibet sceleribus vivant, quae nec diluant paenitendo, nec eleemosynis redimant, sed in eis usque ad huius vitae ultimum diem pertinacissime perseverent, salvi futuri per ignem; licet pro magnitudine facinorum flagitiorumque diuturno, non tamen aeterno igne puniti. Sed qui hoc credunt, et tamen catholici sunt, humana quadam benevolentia mihi falli videntur, nam Scriptura divina aliud consulta respondet. Librum autem de hac quaestione conscripsi, cuius titulus est, de Fide et Operibus, ubi secundum Scripturas sanctas, quantum Deo adiuvante potui, demonstravi eam fidem salvos facere, quam satis evidenter expressit Paulus apostolus, dicens: *In Christo enim Iesu neque circumcisio quidquam valet,* **[155]** *neque praeputium, sed fides quae per dilectionem operatur* (Gal 5,6). Si autem male, et non bene operatur, procul dubio, secundum apostolum Iacobum, *mortua est in semetipsa* (Iac 2,17). Qui rursus ait: *Si fidem dicat se quis habere, opera autem non*

otro lugar añade: *Si alguno dijere que tiene fe, mas no tiene obras, ¿por ventura podrá salvarle la fe?*

Por otra parte, si el hombre malvado se salvare por la sola fe, pasando por el fuego, y es necesario interpretar de este modo aquel dicho de San Pablo: *El, sin embargo, se salvará, pero como quien pasa por el fuego,* en este caso podría la fe salvar sin las obras y, por tanto, sería falso lo que asegura su coapóstol Santiago. Aún más, sería falso lo que afirma el mismo San Pablo: *No os engañéis: ni los fornicarios, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los sodomitas, ni los ladrones, ni los avaros, ni los borrachos, ni los maldicientes, ni los que se apoderan de los bienes de otro poseerán el reino de Dios.* Si, pues, aun perseverando en estos crímenes, han de salvarse por la sola fe en Cristo, ¿cómo es que no poseerán el reino de Dios?

11. *El fuego purificador de esta vida temporal.* No pudiendo ser falsos estos tan manifiestos y clarísimos testimonios apostólicos, aquel otro del Apóstol que aparece un poco oscuro: *Los que edifican sobre el fundamento, que es Cristo, no oro, plata o piedras preciosas, sino maderas, heno o paja,* se ha de entender de tal modo que no esté en contradicción con aquellos tan claros y evidentes; pues se dijo que se salvarán a través del fuego porque gracias al fundamento no perecerán. Las maderas, el heno y la paja, no sin motivo, pueden entenderse de los deseos de las cosas temporales, que, aunque lícitamente concedidas, no pueden perderse sin dolor del alma. Mas, cuando este dolor abrasa o purifica, si Cristo de tal modo es el fundamento

habeat, numquid poterit fides salvare eum? (Iac 2,14). Porro autem si homo sceleratus propter fidem solam per ignem salvabitur, et sic est accipiendum quod ait beatus Paulus: *Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem* (1 Cor 3,15), poterit ergo salvare sine operibus fides, et falsum erit quod dixit eius coapostolus Iacobus: falsum erit et illud quod idem ipse Paulus: *Nolite,* inquit, *errare; neque fornicatores, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque maledici, neque ebriosi, neque rapaces regnum Dei possidebunt* (1 Cor 6,9-10). Si enim etiam in istis perseverantes criminibus, tamen propter fidem Christi salvi erunt, quomodo in regno Dei non erunt?

11. Sed quia haec apostolica manifestissima et apertissima testimonia falsa esse non possunt, illud quod obscure dictum est, de his qui superaedificant super fundamentum, quod est Christus, non aurum, argentum, lapides pretiosos, sed ligna, fenum, stipulam (de his enim dictum est quod per ignem salvi erunt, quoniam fundamenti merito non peribunt), sic intellegendum est, ut his manifestis non inveniatur esse contrarium. Ligna quippe et fenum et stipula non absurde accipi possunt rerum saecularium, quamvis licite concessarum, tales cupiditates, ut amitti sine animi dolore non possint. Cum autem iste dolor urit, si Christus in corde fundamenti habet locum, id est, ut ei nihil

en el corazón, que ninguna cosa se le anteponga, y prefiere el hombre carecer de las cosas que así ama antes que de Cristo, entonces se salva pasando por el fuego. Por el contrario, si en el tiempo de la tentación prefiere poseer tales cosas temporales y mundanas más que a Cristo, no le tiene como fundamento, ya que prefiere estas cosas en su lugar, siendo así que en el edificio nada hay más importante que el fundamento. Así pues, el fuego de que habla el Apóstol debe entenderse que es de tal naturaleza, que ambos pasen por él, conviene a saber, tanto el que *edifica sobre este fundamento oro, plata y piedras preciosas,* como el que *edifica maderas, heno y paja;* porque, después de haber dicho esto, añadió: *El fuego probará cuál es la calidad de la obra de cada uno. Aquel cuya obra subsista, recibirá recompensa; mas, si la obra es consumida, perderá su trabajo; él, sin embargo, se salvará, pero como pasando por el fuego.* Por consiguiente, no probará el fuego la obra de uno solo, sino la de los dos.

12. *La prueba del fuego purificador.* La tentación de la tribulación es un cierto fuego, del cual claramente en otro lugar está escrito: *El horno prueba los vasos del alfarero; la tentación de la tribulación, a los hombres justos.* Por esta tribulación se verifica a veces en esta vida lo que dijo el Apóstol, como sucede, por ejemplo, en dos fieles, de los cuales uno piensa en las cosas que son de Dios, cómo agradará a Dios, esto es, *edifica sobre el fundamento, que es Cristo, oro, plata, piedras preciosas;* mas el otro piensa en las cosas del mundo, cómo agradará a su mujer, es a saber, *edifica sobre el mismo fundamento maderas, henos, paja.* La obra de aquél no es con-

anteponatur, et malit homo qui tali dolore uritur, rebus quas ita diligit, carere, quam Christo; per ignem fit salvus. Si autem res huiusmodi temporales ac saeculares tempores ac saeculares tempore tentationis maluerit tenere quam Christum, eum in fundamento non habuit, quia haec priore loco habuit, cum in aedificio non sit aliquid prius fundamento. Ignis enim, de quo eo loco locutus est apostolus Paulus, talis debet intellegi, ut ambo per eum transeant; id est, et qui *aedificat super hoc fundamentum, aurum, argentum, lapides pretiosos,* et qui *aedificat lignum, fenum, stipulam* (1 Cor 3,12). Cum enim hoc dixisset, adiunxi: *Uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit. Si cuius opus permanserit, quod superaedificavit, mercedem accipiet. Si cuius autem opus exustum fuerit, damnum patietur: ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem* (1 Cor 3,13-15). Non ergo unius eorum, sed utriusque opus ignis probabit.

12. Est quidam ignis tentatio tribulationis, de quo aperte alio loco scriptum est: *Vasa figuli probat fornax, et homines iustos tentatio tribulationis* (Eccli. 27,6). Iste ignis hac interim vita facit quod Apostolus dixit, si accidat duobus fidelibus, uni scilicet cogitanti quae Dei sunt, quomodo placeat Deo, hoc est, aedificanti super Christum fundamentum aurum, argentum, lapides pretiosos; alteri autem cogitanti ea quae mundi sunt, quomodo placeat uxori, id est aedificanti super idem fundamentum ligna, fenum, stipulam: illius enim opus

sumida, porque no ama esos bienes, cuya pérdida puede atormentarle; mas la de éste es purificada, porque no se pierden sin dolor las cosas poseídas con amor. Al cual, si se les hubiese presentado la alternativa, preferiría más bien carecer de las cosas terrenas que de Cristo, y ni por el temor de perderlas le abandonaría, aunque sufra al perderlas. Este tal *ciertamente se salvará, si bien como quien pasa por el fuego;* porque le purifica el sentimiento de las cosas perdidas que había amado, mas no le trastorna ni consume, por estar defendido por la firmeza e incorrupción del fundamento.

13. *El fuego purificador después de esta vida.* No es increíble que algo semejante suceda después de esta vida, y puede investigarse si es manifiesto o no que algunos fieles se salven a través de un cierto fuego purificador, tanto más tarde o más pronto cuanto más o menos amaron las cosas perecederas; siempre que, sin embargo, no sean de aquellos de quienes está escrito que *no poseerán el reino de Dios,* a no ser que, convenientemente arrepentidos, les fueren perdonados sus crímenes. He dicho convenientemente para que no sean estériles en limosnas, a las cuales otorga tal gracia la divina Escritura, que el Señor predice que sólo éstas tomarán en cuenta a los que están a la derecha, y la falta de ellas a los que están a la izquierda; porque a aquéllos les dirá: *Venid, benditos de mi Padre, tomad posesión del reino;* y a éstos: *Id al fuego eterno*» [8].

Estas respuestas tomadas de mis dos opúsculos creo que son suficientes para tu pregunta.

non exuritur, quia non ea dilexit, quorum amissione crucietur; exuritur autem **[156]** opus huius, quoniam sine dolore non pereunt quae cum amore possessa sunt. Sed quoniam alterutrua condicione proposita, eis potius carere mallet quam Christo, nec timore amittendi talia deserit Christum, quamvis doleat dum amittit; *salvus est* quidem, *sic tamen quasi per ignem,* quia urit eum rerum dolor, quas dilexerat, amissarum; sed non subvertit neque consumit fundamenti stabilitate atque incorruptione munitum.

13. Tale aliquid etiam post hanc vitam fieri incredibile non est, et utrum ita sit, quaeri potest; et aut inveniri, aut latere, nonnullos fideles per ignem quemdam purgatorium, quanto magis minusve bona pereuntia dilexerunt, tanto tardius citiusque salvari; non tamen tales, de qualibus dictum est quod *regnum Dei non possidebunt* (1 Cor 6,9), nisi convenienter paenitentibus eadem crimina remittantur. Convenienter autem dixi, ut steriles in eleemosynis non sint, quibus tantum tribuit Scriptura divina, ut earum tantummodo fructum se imputaturum praenuntiet Dominus dextris, et earum tuntummodo sterilitatem sinistris, quando his dicturus est: *Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum;* illis autem: *Ite in ignem aeternum* (Mt 25,35-41). Haec de duobus opusculis meis satis puto quaestioni tuae fuisse responsa.

[8] *Enchiridion* 67-69 *(Manual de la fe, la esperanza y la caridad)* (BAC n.30, Madrid [3]1975), p.476-480.

14. *Ultima explicación.* En cuanto a la sentencia del Señor: *No saldrás de allí hasta que pagues el último cuarto,* no ha sido necesario que te responda, porque tú mismo has resuelto la pregunta con la expresión semejante del Evangelio donde está escrito: *No la conoció hasta que dio a luz.* A decir verdad, para no ocultarte mi pensamiento sobre este punto, yo querría, si fuera posible; más aún, quiero, en cuanto lo sea, ser vencido por la verdad en esta cuestión. En efecto, la opinión que afirma que aquellos que han muerto en la comunión católica, aunque hayan vivido hasta el final de su vida de la manera más criminal y licenciosa, algún día y después de mucho tiempo saldrán de las penas vengadoras, me toca muy íntimamente en el amor que nosotros tenemos a los que comulgan con nosotros los Sacramentos del Cuerpo y la Sangre de Cristo. Aunque odiemos sus costumbres perversas que no podemos corregir con la disciplina eclesiástica ni apartar de la mesa del Señor. Sin embargo, yo quiero ante todo ser vencido por la verdad que no contradice a las Sagradas Escrituras, tan clarísimas. Porque no puede llamarse verdad, ni creerse que lo sea en modo alguno, si las contradice. Pero hasta que entendamos o leamos algo parecido, escuchemos a quien nos dice: *No queráis engañaros: ni los fornicadores, los idólatras, etc., poseerán el Reino de Dios.* Si semejantes cosas son las que defienden los contrarios, el mismo Apóstol nos instruye contra ellos para que no puedan torcer en otros sentidos la manifestación de sus palabras apostólicas, y quiere que estemos preparados al decir: *Sabed, pues, esto, entendiendo que todo fornicador o inmundo,*

14. De illa vero sententia Domini: *Non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem* (Mt 5,26), respondere mihi necesse non fuit, quoniam tu ipse quaestionem simili ex Evangelio lucutione solvisti ubi scriptum est: *Non cognovit eam, donec peperit* (Mt 1,25). Sane ut non te celem de hac re cogitationem meam, vellem si fieri posset; immo vero volo, si fieri potest, in hac quaestione veritate superari. Illud enim quod dicitur, quandoque, etsi post plurimum temporis, eos qui in catholica communione moriuntur, quamvis usque in finem vitae huius flagitiosissime et sceleratissime vixerint, de poenis ultricibus exituros, familiarius meum tangit affectum, quem habemus erga eos qui nobiscum corporis et sanguinis Christi Sacramenta communicant; quamvis eorum mores perditos oderimus, quos disciplina ecclesiastica emendare non possumus, aut a mensa dominica separare; sed ea veritate vinci volo, quae sacris Litteris apertissimis non resistit. Non enim quae resistit, dicenda est ulla ratione veritas, vel putanda. Sed interim donec audiamus tale aliquid aut legamus, auscultemus ei qui dicit: *Nolite errare; neque fornicatores, neque idolis servientes,* etc., *regnum Dei possidebunt* (1 Cor 6,9-10). Quia si talia sunt, quae contra dicuntur, ut horum verborum apostolicorum manifestationem in alios sensus ducere nequeant, profecto adversus es nos instruxit, et paratos esse voluit idem apostolus dicens: *Hoc autem scitote intellegentes, quoniam*

o avaro, que es una idolatría, no tiene heredad en el Reino de Cristo y de Dios, que nadie os engañe con palabras vanas. Al oír entonces que algunos fornicadores o inmundos o avaros se salvan por medio del fuego para que tengan la heredad en el Reino de Cristo y de Dios, no desoigamos contra semejante interpretación al Apóstol que grita y dice: *Todo fornicador, o inmundo o avaro no tiene heredad en el Reino de Cristo y de Dios;* y que a continuación añade en contra, para que no nos adormilemos con sus palabras: *Que nadie os engañe con palabras vanas.*

PREGUNTA SEGUNDA:
UTILIDAD DE LOS SUFRAGIOS EN FAVOR DE LOS DIFUNTOS

1. *La pregunta de Dulcicio.* Tu segunda pregunta es la siguiente: «¿La ofrenda que se hace por los difuntos aprovecha algo a sus almas? Porque es evidente que nosotros somos aliviados o castigados según nuestras obras; y por cierto leemos que nadie puede ya alabar al Señor en el infierno. A lo que muchos responden que si después de la muerte puede haber algún lugar de alivio, la propia alma, confesando sus pecados, se procuraría un refrigerio mucho mayor que el que le procuran los demás con los sufragios».

2. *La respuesta de San Agustín.* Ya he tratado algo sobre este asunto en el libro que escribí recientemente al santo obispo de Nola, Paulino, cuando me consultó si la sepultura que se hace en las capillas de los mártires es de alguna utilidad para las almas de los difuntos. De allí es el pasaje que te adjunto en estas letras:

La pregunta de Paulino. «Hace algún tiempo que estoy debiendo carta a vuestra santidad, venerable Paulino, hermano en el episcopado. Desde que me escribiste por medio de los emisarios de nuestra religiosísima hija Flora, preguntándome si es provechoso a un difunto sepultar su cuerpo junto a la memoria de algún santo. Esta misma cuestión te la había propuesto la recordada viuda a propósito de su hijo, que había muerto en esas tierras. Y tú le habías respondido para consolarla lo que otra madre había deseado con afecto maternal y piadoso, esto es, conseguir que el cuerpo de su hijo, el joven cristiano Cinegio, fuera sepultado en la basílica del bienaventurado confesor de la fe Félix [9]. Con tal ocasión, y aprovechando los mismos portadores de tu respuesta, me escribes también a mí, consultándome para que te dé mi parecer, sin ocultar tú mismo el tuyo. Porque opinas que no es inútil la solicitud de las almas religiosas y cristianas que se preocupan de todo esto en favor de sus difuntos. Además añades que no se puede olvidar que la Iglesia universal ha tenido la santa costumbre de pedir por los difuntos. De donde se puede concluir que es provechoso al hombre después de su muerte, cuando la fe de los suyos proporciona para enterrar su cuerpo un lugar de sepultura, donde aparezca también que se pide de ese modo la protección de los santos».

omnis fornicator, aut immundus, aut avarus, quod est idolorum servitus, non habet hereditatem in regno Christi et Dei, nemo vos seducat inanibus verbis (Eph 5,5.6). Cum ergo audierimus quosdam fornicatores, et immundos, et ava**[157]**ros per ignem salvari, ut habeant hereditatem in regno Christi et Dei, non obsurdescamus contra istum reclamantem et dicentem: *Omnis fornicator, aut immundus, aut avarus non habet hereditatem in regno Christi Dei;* et ne acquiescamus illis verbis contra continuo subicientem: *Nemo vos seducat inanibus verbis.*

QUAESTIO II

1. Secunda tua quaestio est: «Utrum oblatio quae fit pro quiescentibus, aliquid eorum conferat animabus, cum evidenter nostris aut sublevemur actibus, aut gravemur; si quidem legamus, quod in inferno nemo iam possit Domino confiteri. Ad quod multi dicunt quod si aliquis beneficii in hoc locus possit esse post mortem, quanto magis sibi anima ferret ipsa refrigerium, sua per se illic confitendo peccata, quam in eorum refrigerium ab aliis oblatio procuratur?»

2. Dixi aliquid de hac re in eo libro quem nuper ad sanctum Paulinum Nolanum episcopum scripsi, cum me consuluisset utrum sepultura quae fit in memoriis martyrum, prosit aliquid spiritibus mortuorum. Inde est hoc, quod his ad te litteris insero: «Diu, inquam, Sanctitati tuae, coepiscope venerande Pauline, rescriptorum debitor fui, ex quo mihi scripsisti per homines filiae nostrae religiosissimae Florae, quaerens a me utrum prosit cuique post mortem, quod corpus eius apud sancti alicuius memoriam sepelitur. Hoc enim abs te vidua memorata petierat, pro defuncto in eis partibus filio suo, et rescripseras consolans eam, idque etiam nuntians de cadavere fidelis iuvenis Cynegii, quod materno et pio affectu desideravit, esse completum, ut scilicet in beatissimi Felicis confessoris basilica poneretur. Qua occasione factum est ut per eosdem perlatores litterarum tuarum etiam mihi scriberes ingerens huiuscemodi quaestionem; atque ut responderem quid mihi exinde videretur exposcens, nec tacens ipse quid sentias. Nam dicis videri tibi non esse inanes motus animorum religiosorum atque fidelium pro suis ista curantium. Adiungis etiam, vacare non posse quod universa pro defunctis Ecclesia supplicare consuevit, ut hinc et illud conici possit, homini prodesse post mortem, si fide suorum humando eius corpori talis provideatur locus, in quo appareat opitulatio etiam isto modo quaesita sanctorum.

[9] San Félix (200-260), obispo de Nola que murió en la persecución de Decio. Cf. *Carmina natalicia in S. Felicem,* 12-28 (CSEL 30,42-44).

3. *La respuesta de San Agustín: La piedad con los difuntos sólo aprovecha a los que han vivido bien.* Pero, siendo esto así, me das a entender que no ves con claridad cómo puede conciliarse esa opinión con lo que dice el Apóstol: *Que todos compareceremos ante el tribunal de Cristo, para que cada uno reciba el premio o el castigo, según lo que haya hecho por medio de su cuerpo.* Porque esta sentencia del Apóstol advierte que hay que hacer antes de la muerte aquello que puede ser provechoso después; y no entonces, cuando cada uno tenga que recibir lo que cada uno haya hecho antes de su muerte. Sin embargo, esta cuestión se resuelve así: hay una forma de vida, mientras se vive en este cuerpo, que permite adquirir méritos para ayudar a los difuntos, y por ese medio, según lo que hayan hecho por medio del cuerpo, son socorridos después del cuerpo en proporción a lo que hicieron por los demás. Pero hay difuntos a quienes no les sirve de nada todo esto: sea porque se aplican por aquellos cuyos méritos son tan malos que no son dignos de ser ayudados; o sea también porque se aplican por quienes tienen unos méritos tan buenos que ya no necesitan de tales sufragios. Así pues, según la forma de vida que cada uno ha llevado por medio del cuerpo, se cumple que, cuando muere el cuerpo, le aprovechan o no los sufragios que se ofrecen piadosamente por él. Porque, si no se ha adquirido mérito alguno en esta vida por el que se aprovechan los sufragios, es inútil que se busquen después. De este modo, ni la Iglesia ni la piedad de los fieles derrochan en vano en favor de los difuntos cuanto les puede inspirar el celo de la religión. Y, no obstante, cada uno recibe según lo que obró por medio del

3. Sed cum haec ita sint, quomodo huic opinioni contrarium non sit, quod ait Apostolus: *Omnes enim astabimus ante tribunal Christi, ut ferat unusquisque secundum ea quae per corpus gessit, sive bonum, sive malum* (2 Cor 5,10), non te satis videre significas. Haec quippe apostolica sententia ante mortem admonet fieri quod possit prodesse post mortem, non tunc quando iam recipiendum est quod quisque gesserit ante mortem. Verum haec ita solvitur quaestio, quo**[158]**niam quodam vitae genere acquiritur, dum in hoc corpore vivitur, ut aliquid adiuvent ista defunctos ac per hoc secundum ea quae per corpus gesserunt, eis quae post corpus religiose pro illis facta fuerint adiuvantur. Sunt enim quos omnino nihil adiuvant ista; sive pro eis fiant, quorum tam mala sunt merita, ut neque talibus digni sint adiuvari; sive pro eis quorum tam bona, ut talibus non indigeant adiumentis. Genere igitur vitae quod gessit quisque per corpus, efficitur ut prosint vel non prosint, quaecumque pro illo pie fiunt, cum reliquerit corpus. Nam meritum, per quod ista prosint, si nullum comparatum est in hac vita, frustra quaeritur post hanc vitam. Ita fit ut neque inaniter Ecclesia, vel suorum cura pro defunctis, quod potuerit religionis impendat, et tamen ferat unusquisque secundum ea quae gessit per corpus, sive bonum, sive malum, reddente Domino unicuique se-

cuerpo, lo bueno o lo malo, porque el Señor da a cada uno según sus obras. Así pues, para que pueda serle provechoso después de su muerte lo que se le aplica, es necesario que haya adquirido el mérito durante la vida que llevó en su cuerpo [10].

4. También he dicho algo parecido a Lorenzo, que es como sigue:

«*Mansión de las almas antes de la resurrección.* Durante el tiempo que media entre la muerte del hombre y la final resurrección, las almas se hallan retenidas en ocultos lugares, según que cada una es digna de reposo o castigo, conforme a la elección que hubiese hecho mientras vivía en la carne.

Los sufragios por los difuntos. No se puede negar que las almas de los difuntos son aliviadas por la piedad de sus parientes vivos, cuando se ofrece por ellas el sacrificio del Mediador o cuando se hacen limosnas en la Iglesia. Pero estas cosas aprovechan a aquellos que, cuando vivían, merecieron que les pudiesen aprovechar después. Pues hay un cierto modo de vivir, ni tan bueno que no eche de menos estas cosas después de la muerte, ni tan malo que no le aprovechen; mas hay tal grado en el bien, que el que lo posee no las echa de menos, y, al contrario, lo hay tal en el mal, que no puede ser ayudado con ellas cuando pasare de esta vida. Por lo tanto, aquí se adquiere el hombre todo el mérito con que pueda ser aliviado u oprimido después de la muerte. Ninguno espere merecer delante de Dios, cuando hubiere muerto, lo que durante la vida despreció.

cundum opera eius. Ut enim hoc quod impenditur, possit ei prodesse post corpus, in ea vita est acquisitum, quam gessit in corpore.»

4. Dixi etiam tale aliquid ad Laurentium, quod ita se habet: «Tempus autem, inquam, quod inter hominis mortem et ultimam resurrectionem interpositum est, animas abditis receptaculis continet, sicut unaquaeque digna est vel requie vel aerumna, pro eo quod sortita est in carne dum viveret. Neque negandum est defunctorum animas pietate suorum viventium relevari, cum pro illis sacrificum Mediatoris offertur, vel eleemosynae in Ecclesia fiunt. Sed eis haec prosunt, qui cum viverent, ut haec sibi postea possent prodesse, meruerunt. Est enim quidam vivendi modus, nec tam bonus, ut non requirat ista post mortem, nec tam malus, ut ei non prosint ista post mortem; est vero talis in bono, ut his non requirat; est et rursus talis in malo, ut nec his valeat, cum haec vita transierit, adiuvari. Quocirca hic omne meritum comparatur, quo post hanc vitam possit relevari quispiam, vel gravari. Nemo se autem speret, quod hic neglexit, cum obierit, apud Deum promereri. Non igitur ista quae pro defunctis commendandis frequentat Ecclesia, illi apostolicae sunt

[10] *De cura pro mortuis gerenda* 1,1-2, p.436 437; *La piedad para con los difuntos*, p.436.

Estas cosas, que tan frecuentemente practica la Iglesia para socorrer a sus difuntos, no se oponen a aquella sentencia apostólica en que se dice: *Pues todos hemos de comparecer ante el tribunal de Cristo, para que cada uno reciba el pago debido a las buenas o malas acciones que hubiere hecho mientras ha estado revestido de su cuerpo.* Porque también cada uno, mientras vivía en su cuerpo, se granjeó el mérito de que estas cosas le pudiesen aprovechar. Pero no a todos son útiles; y ¿por qué no lo son a todos, sino por la diversidad de vida que cada uno tuvo mientras vivía? Así pues, los sacrificios, ya el del altar, ya el de cualquiera clase de limosnas, que se ofrecen por todos los bautizados difuntos, por los muy buenos, son acciones de gracias; por los no muy malos tienen por objeto aplacar la justicia divina; por los muy malos, aunque no sean de ningún provecho para los difuntos, son de alguna consolación para los vivos. Mas a quienes aprovechan, o les aprovechan para la remisión plena o, por lo menos, para que la condenación se les haga más tolerable» [11].

PREGUNTA TERCERA:
El juicio final en la parusía del Señor. La suerte de los que vivan entonces

1. *La pregunta de Dulcicio. Dos cuestiones.* Tu pregunta tercera es: «¿Si debemos creer que el juicio va a ser inmediatamente a la venida del Señor o algún tiempo después? Porque leemos, según dices tú, que los que sobrevivan en aquellos días de su venida serán arrebatados en las nubes para el encuentro de Cristo en el aire, y así estarán siempre con el Señor. Yo deseo saber: si el juicio seguirá inmediatamente a esta venida; y si los que serán arrebatados en las nubes pasarán por la muerte, a no ser que debamos entender esa misma mutación como sustituto de la muerte».

2. *La respuesta de San Agustín: El juicio final en la parusía del Señor.* A tu pregunta sobre si en la venida del Señor hay que creer que va a ser inmediatamente el juicio, yo creo que es suficiente la fe del Símbolo, por la que confesamos que Cristo vendrá de la derecha del Padre a juzgar a los vivos y a los muertos. Y siendo ésa la causa de su venida, ¿qué otra va a hacer, luego que haya venido, sino eso para lo que ha de venir?

La suerte de los que vivan entonces. En cuanto a los que serán arrebatados en las nubes, lee a continuación lo que escribí en una carta a mi hijo Mercator [12], sin duda muy conocido vuestro, cuando me consultó sobre unas cuestiones de los Pelagianos, que niegan que la muerte sea castigo del pecado; puesto que lo he tratado, léelo en lo que sigue:

«*El texto del Apóstol.* Algo tocan a esa cuestión aquellos a quienes, hablando de la resurrección de los muertos, se refiere el Apóstol: *Y nosotros, los que hemos quedado vivos, seremos arrebatados juntamente con ellos a las nubes, saliendo al encuentro de Cristo en el aire; y así estaremos siempre con el*

adversa sententiae, qua dictum est: *Omnes enim astabimus ante tribunal Christi, ut ferat unusquisque secundum ea quae per corpus gessit, sive bonum sive malum* (2 Cor 5,10); quia etiam hoc meritum sibi quisque cum in corpore viveret comparavit, ut ei possent ista prodesse. Non enim omnibus prosunt; et quare non omnibus prosunt, nisi propter differentiam vitae quam quisque gessit in corpore? Cum ergo sacrificia, sive altaris, sive quarumcumque eleemosynarum pro baptizatis defunctis omnibus offeruntur, pro valde bonis gratiarum actiones sunt; pro non valde malis propitiationes sunt; pro valde malis, etiamsi nulla sunt adiumenta mortuorum, qualescumque vivorum consolationes sunt. Quibus autem prosunt, aut ad hoc prosunt, ut sit plena remissio, aut certe ut tolerabilior fiat ipsa damnatio.»

QUAESTIO III

[159] 1. Tertia tua quaestio est: «Utrum statim in adventu Domini credendum sit futurum esse iudicium an spatio interposito temporis. In cuius diebus adventus, quoniam legimus, inquis, quod qui superabunt, rapientur in nubibus obviam Christo in aera, et sic semper cum Domino futuri sunt; nosse desidero, utrum mox iudicium comitetur adventum (cf. Thess 4,16); et ii qui rapientur in nubes, an solvantur in mortem: nise forte ad vicem mortis ipsam immutationem debeamus accipere.»

2. Huic interrogationi tuae, quae quaeris utrum in adventu Domini mox credendum sit futurum esse iudicium, puto quod sufficiat fides Symboli, qua confitemur Christum a Patris dextera esse venturum ad vivos et mortuos iudicandos. Cum ergo ipsa sit ei causa veniendi, quid aliud acturus est mox ut venerit, nisi propter quod veniet? De illis autem qui rapientur in nubibus, in quadam epistola quam scripsi ad filium meum nomine Mercatorem, procul dubio notissimum vobis, cum me consuluisset de quibusdam quaestionibus Pelagianorum, qui negant mortem peccato esse retributam, quatenus disputaverim, in subditis lege: «Illi autem, inquam, de quibus dixit Apostolus, cum loqueretur de resurrectione mortuorum: *Et nos viventes qui reliqui sumus, simul cum illis rapiemur in nubibus obviam Christo in aera; et ita semper cum*

[11] *Enchiridion* 29,109-110 *(Manual de la fe, la esperanza y la caridad)* (BAC n.30, Madrid [3]1975), p.524-526.

[12] Mario Mercator es un antipelagiano, a quien escribe en el año 418.

Señor. Pero el problema les afecta a esos de quienes habla San Pablo, y no a los herejes. Aunque aquéllos no mueran, no veo en qué les favorezca a éstos, pues podemos decir lo que dijimos de Elías y Enoc. En realidad, por lo que toca a las palabras del bienaventurado Apóstol, parece afirmar que al fin del mundo, cuando venga el Señor y vaya a tener lugar la resurrección de los muertos, algunos no han de morir, sino que los que se hallen en vida pasarán de repente, transformados, a aquella inmortalidad que se otorga también a los demás santos, y con ellos serán arrebatados a las nubes, como dice el Apóstol. Siempre que me puse a meditar tales palabras, me ha parecido eso y no otra cosa alguna.

3. *La muerte y la resurrección universales.* Sobre ese punto preferiría oír a otros más doctos. Quizá se pruebe que a los que creen que habrá algunos que sin morir serán llevados vivos a la vida perdurable se les pueden aplicar las otras palabras del Apóstol: *Necio, lo que tú siembras no es vivificado si primero no muere.* Porque, si no todos mueren, ¿cómo podrá realizarse lo que dice la mayor parte de los códices: *Todos resucitaremos?* La resurrección no cabe si no precede la muerte. El que algunos códices lean: *todos dormiremos,* nos obliga a aceptar dicha interpretación más fácil y clara. Y quizá hay en las santas Letras otros testimonios que nos fuercen a creer que ningún hombre alcanzará la inmortalidad si no precede la muerte. Dice el Apóstol: *Nosotros, los que vivamos, los que quedemos hasta la venida del Señor, no nos adelantaremos a los que ya durmieron. Porque*

Domino erimus (Thess 4,16), afferunt quidem aliquid quaestionis, sed per se ipsos, non propter istos; nam et si non sunt etiam ipsi morituri, quid istos adiuvent omnino non video, cum talia de his dici possint, qualia de illis dicta sunt duobus, Enoch scilicet et Elia. Sed revera, quantum ad verba beati Apostoli pertinet, videtur asserere quosdam in fine saeculi adveniente Domino, cum futura est resurrectio mortuorum, non esse morituros, sed vivos repertos, in illam immortalitatem, quae sanctis etiam ceteris datur, repente mutandos, et simul *cum illis rapiendos,* sicut dicit, *in nubibus:* nec aliquid aliud mihi visum est, quoties de his verbis volui cogitare.

3. Sed vellem hinc potius audire doctiores; ne illis etiam qui putant aliquos morte non praecedente vivificatos, ad vitam perpetuam transituros, dicere inveniatur Apostolus: *Stulte, tu quod seminas, non vivificatur, nisi moriatur* (1 Cor 15,36). Nam et illud quod in plerisque codicibus legitur: *Omnes resurgemus* (1 Cor 15,51), unde fieri poterit, nisi omnes moriamur? Resurrectio quippe, nisi mors praecesserit, nulla est. Et quod nonnulli codices habent: *Omnes dormiemus,* multo facilius et apertius id cogit intellegi; et si quid aliud tale in sanctis Litteris invenitur, ad id videtur impellere, ut nullus hominum existimetur immortalitatem, nisi mors praecesserit, adepturus. Proinde ubi dixit Apostolus: *Et nos viventes qui reliqui sumus in adventum Domini, non praeveniemus eos qui ante* **[160]** *dormierunt. Ipse enim Dominus*

el mismo Señor con un mandato, con una voz de arcángel y con una trompeta, descenderá del cielo, y los que murieron en Cristo resucitarán en primer lugar. Después nosotros, los que vivamos, los que quedemos, seremos arrebatados juntamente con ellos en nubes para salir al encuentro de Cristo en el aire; y así siempre estaremos con el Señor. Quisiera, como dije, oír sobre ese punto a otros más doctos; quizá puedan explicar esas palabras de modo que se entienda que todos los hombres que actualmente viven o vivirán después de nosotros han de morir; yo corregiría mi opinión, puesto que alguna vez no lo he entendido así. No debemos ser doctores indóciles, y mejor es enderezarse cuando se es pequeño que romperse cuando ya se es duro. Está bien que con nuestros escritos se ejercite y aprenda la debilidad nuestra o la ajena, pero no se haga de ellos una autoridad semejante a la canónica.

4. Quizá en esas palabras del Apóstol no pueda hallarse ningún otro sentido y se vea que él quiso entender lo que parece ser el sentido obvio de la palabra, a saber: que al fin del mundo y cuando la venida del Señor habrá algunos que no serán despojados del cuerpo, sino que serán revestidos de inmortalidad, *para que lo mortal sea absorbido por la vida.* A esta afirmación se adapta, sin duda, lo que confesamos en la regla de la fe: "Que el Señor vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos". Aquí no entenderíamos por vivos a los justos y por muertos a los injustos, aunque hayan de ser juzgados unos y otros, sino que la venida del Señor hallaría vivos a los que no hubieran salido de sus cuerpos, y muertos a los que ya hubieran salido. Si se prueba que ha de entenderse así, enton-

in iussu et in voce archangeli, et in tuba Dei descendet de caelo; et mortui in Christo resurgent primo: deinde nos viventes, qui reliqui sumus, simul cum illis rapiemur in nubibus obviam Christo in aera; et ita semper cum Domino erimus (1 Thess. 4,14-16); vellem, sicut dixi, de his verbis audire doctiores: et si mihi potuerint haec ita exponi, ut in eis possit intellegi omnes homines qui vivunt, vel post nos victuri sunt, esse morituros, corrigerem quod hinc aliquando aliter sensi. Neque enim debemus esse indociles doctores: et certe melius homo corrigitur pravus, quam frangitur durus; cum iis quae scribimus, ita nostra vel aliorum exerceatur et erudiatur infirmitas, ut tamen in eis nulla velut canonica constituatur auctoritas.

4. Si autem in his verbis Apostoli nullus alius sensus poterit reperiri, et hoc eum intellegi voluisse claruerit, quod videntur ipsa verba clamare; id est, quod futuri sint in fine saeculi et adventu Domini, qui non exspolientur corpore sed superinduantur immortalitate, ut absorbeatur mortale a vita (cf. 2 Cor 5,4); huic sententiae procul dubio conveniet quod in regula fidei confitemur, venturum Dominum, iudicaturum vivos et mortuos; ut non hic intellegamus vivos iustos, mortuos autem iniustos, quamvis iudicandi sint iusti et iniusti; sed vivos quos nondum exiisse, mortuos autem quos iam exiisse de

ces hay que ver cómo se han de entender aquellas otras palabras: *Lo que tú siembras no es vivificado si antes no muere.* Y aquellas otras: *Todos resucitaremos,* o *Todos dormiremos,* de forma que estas afirmaciones no se opongan a aquella según la cual se cree que algunos han de vivir aun con su cuerpo para siempre, sin gustar la muerte.

5. Sea cual sea el sentido más agudo y verdadero de estas afirmaciones, ¿qué tiene que ver con la causa de esos herejes el que todos sean castigados con una muerte que les es debida o el que algunos sean eximidos de este tributo? En todo caso, consta que la muerte, no sólo la espiritual, sino también la corporal, no hubiera existido si el pecado no la hubiese precedido, y que es más admirable el poder de la gracia cuando los justos resucitan de la muerte a la bienaventuranza que cuando son eximidos de la experiencia de la muerte. Sea dicho esto por razón de esos sobre quienes me escribes, si bien creo que ya no dicen que Adán habría muerto corporalmente aunque no hubiese pecado.

6. Hay que presentar un estudio más diligente sobre la resurrección, esto es, sobre aquellos que al parecer no morirán, sino que pasarán de esta condición mortal a la inmortalidad sin probar la muerte. Si oíste o leíste, o aún puedes oír o leer o pensar algo definitivo y preciso, con algún argumento razonable y acabado, te ruego que me lo hagas saber. Porque yo quiero más aprender que enseñar, y así lo confieso a tu caridad. Esto es lo que nos amonesta el apóstol Santiago, que dice: *Sea todo hombre veloz para escuchar, tardo para hablar.* A

corporibus, adventus eius inveniet. Quae si ita esse constiterit, illa verba excutienda erunt, quomodo sic accipiamus: *Tu quod seminas, non vivificatur, nisi moriatur* (1 Cor 15,36); et: *Omnes resurgemus,* sive, *Omnes dormiemus* (1 Cor 15,51), ut non adversentur huic sententiae, qua quidam creduntur etiam cum suis corporibus in aeternum non gustata morte victuri.

5. Sed utrumlibet horum veracior et perspicacior intellectus inveniatur, quid ad causam pertinebit istorum, sive omnes debita morte plectantur, sive aliquibus ab hac conditione parcatur; cum tamen constet non solum mortem animae, verum etiam corporis secuturam non fuisse, si peccatum non praecessisset, et gratiae mirabiliore virtute iustos a morte ad aeternam beatitudinem reviviscere, quam in mortis experientiam non venire? Haec propter illos de quibus mihi scripsisti, satis dicta sint; quamvis eos iam non existimem dicere, etiam si non peccasset Adam, fuisse vel corpore moriturum.

6. «Ceterum quod attinet ad quaestionem resurrectionis, propter illos qui creduntur non esse morituri, sed ex hac mortalitate ad immortalitatem sine morte media transituri, inquisitio diligentior adhibenda est; et si quid hinc absolutum ac definitium disputatione rationabili atque perfecta vel audisti, vel legisti, vel etiam ipse adhuc audire aut legere aut excogitare potueris, peto mihi mittere non graveris. Ego enim, quod confitendum est Caritati tuae, plus

aprender debe invitarnos la suavidad de la verdad; en cambio, a enseñar nos debe obligar la necesidad de la caridad. Es más de desear que pase esta necesidad por la cual el hombre enseña algo al hombre, para que todos nos dejemos enseñar por Dios. Aunque ya sucede así cuando aprendemos lo que pertenece a la verdadera piedad, aunque parezca que es un hombre el que lo enseña. Porque ni *el que planta ni el que riega es algo, pues es Dios el que da el crecimiento.* Porque, si Dios no diese el crecimiento, nada harían los apóstoles al plantar y regar. ¡Cuánto menos haremos yo, tú o cualquiera otro de estos tiempos, cuando nos creemos que somos doctores!» [13].

PREGUNTA CUARTA:
LA BENDICIÓN DEL JUSTO

1. *La pregunta de Dulcicio: ¿Por qué se bendice a los hijos de los justos?* Esta es tu cuarta pregunta: «¿Por qué David ha dicho: *Su linaje será poderoso en la tierra, la descendencia de los rectos será bendita,* cuando sabemos que a veces los hijos de los justos han sido y son malditos, y los hijos de los injustos han sido y son benditos?»

2. *La respuesta de San Agustín.* A esta pregunta te respondo con la exposición del mismo salmo que hice cuando lo comentaba al pueblo:

[161] amo discere quam docere, nam hoc admonemur etiam dicente apostolo Iacobo: *Sit autem omnis homo velox ad audiendum, tardus autem ad loquendum* (Iac 1,19). Ut erigo discamus, invitare nos debet suavitas veritatis; ut autem doceamus, cogere necessitas caritatis; ubi potius optandum est ut transeat ista necessitas qua hominem docet aliquid homo, et simus omnes docibiles Dei; quamvis et hoc simus, cum ea quae ad veram pietatem pertinent discimus, etiam quando illa docere videtur homo. Quia *neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; sed qui incrementum dat Deus* (1 Cor 3,7). Cum itaque si Deus incrementum non daret, nihil essent Apostoli plantatores et rigatores; quanto magis ego vel tu, vel quilibet huius temporis homines, quando nobis videmur esse doctores»!

QUAESTIO IV

1. Quarta tua quaestio est: «Quare dixerit David: *Potens in terra erit semen eius, generatio rectorum benedicetur* (Ps 111,2), cum sciamus iustorum filios et fuisse et esse maledictos, et iniustorum et fuisse et esse benedictos.»

2. Huic quaestioni de Psalmi ipsius expositione respondeo, quem cum in populo tractarem dixi: *«Beatus* enim *vir qui timet Dominum, in mandatis eius*

[13] *Epistola* 193,9-13, BAC n.99 b,53-57.

Dios, único Juez

«*Bienaventurado el varón que teme al Señor; en sus mandamientos se complacerá sobremanera.* Vea Dios, que es el único que juzga veraz y misericordiosamente, cuánto adelanta éste en el cumplimiento de sus mandamientos, *ya que la vida del hombre sobre la tierra es una continua tentación,* como dice el santo Job. También se escribió: *El cuerpo, que se corrompe, sobrecarga al alma, y la morada terrena abate la mente que piensa muchas cosas.* Quien nos juzga es el Señor, luego *no debemos juzgar nada antes de tiempo hasta que venga el Señor, que iluminará lo oculto de las tinieblas y manifestará los dictámenes del corazón, y entonces se hará a cada uno el elogio por Dios.* Luego El verá cuánto progresó cada uno en el cumplimiento de sus mandamientos; sin embargo, en gran manera se complacerá quien hubiese amado la paz de aquella coedificación, y, por tanto, no deberá desconfiar, porque sobremanera se agradará en sus mandamientos, y conseguirá *la paz que se da en la tierra a los hombres de buena voluntad.*

Premio del bueno, castigo del malo

3. De aquí que *será poderosa su estirpe en la tierra;* el Apóstol atestigua que la estirpe o el germen de la futura mies son las obras de misericordia, pues dice: *No desfallezcamos obrando el bien, porque a su debido tiempo recogeremos;* y también: *Quien siembra poco, poco ha de recoger.* ¿Qué cosa más grande puede darse, hermanos, que comprar el reino de los cielos, no sólo Zaqueo con la mitad de sus bienes, sino tam-

volet nimis (Ps 111,1). Viderit Deus, qui solus et veraciter et misericorditer iudicat, quantum iste proficiat in mandatis eius. Quoniam *tentatio est vita humana super terram,* sicut sanctus Iob dicit (Iob 7,1). Et iterum scriptum est: *Quoniam corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem* (Sap 9,15). Qui autem iudicat nos, Dominus est; nec ante tempus iudicare debemus, donec veniat Dominus, et illuminet abscondita tenebrarum, et manifestabit cogitationes cordis; et tunc laus erit unicuique a Deo (cf. 1 Cor 4,45). Viderit ergo ille quantum quisque proficiat in mandatis eius; tamen volet nimis qui pacem illius coaedificationis adamaverit; nec iam desperare debet, quoniam *in mandatis eius volet nimis,* et pax in terra hominibus bonae voluntatis (cf. Lc 2,14).

3. Inde: *Potens in terra erit semen eius* (Ps 111,2). Semen futurae messis, opera esse misericordiae Apostolus testis est, qui dicit: *Bonum autem facientes non deficiamus; tempore enim proprio metemus* (Gal 6,9), et iterum: *Hoc autem,* inquit, *qui parce seminat, parce et metet* (2 Cor 9,6). Quid autem, fratres, potentius, quam ut regnum caelorum, non solum Zachaeus emat dimidio

bién la viuda con dos ochavos, y ambos poseer allí lo mismo? ¿Qué hay más poderoso que conseguir el mismo reino con los tesoros del rico y con el vaso de agua fría del pobre? Hay hombres que, yendo en busca de los bienes de la tierra, ejecutan estas cosas esperando recibir aquí recompensas del Señor o deseando agradar a los hombres. Pero será *bendecida la generación de los justos,* es decir, las obras de quienes, siendo rectos de corazón, su bien es el Dios de Israel. La rectitud de corazón consiste en no oponerse al Padre, que corrige, y en creer al que promete. Esta rectitud no la poseen aquellos que se resbalan, tambalean y caen, según se canta en otro salmo, cuando observan a los pecadores y, viendo su paz, juzgan que de nada sirvieron sus obras, porque no se les da la recompensa transitoria. Por el contrario, el varón que teme a Dios y por la conversión de su recto corazón se acomoda a los santos designios del Señor, no busca la gloria de los hombres ni anhela las riquezas mundanas; y, sin embargo, *su casa se llena de gloria y de riquezas.* Su casa es su corazón, en donde, alabando a Dios, habita en más opulencia, con la esperanza de la vida eterna, que alabando a los hombres en techos y artesonados revestidos de mármol, con el temor de la muerte eterna. La justicia de éste *permanece por los siglos de los siglos.* Ella es su gloria, ella sus riquezas. La púrpura, el lino y los opíparos banquetes de aquél, siendo caducos, pasan; y, al tocarles su fin, arde la lengua y grita pidiendo la gota de agua del dedo de Lázaro» [14].

rerum suarum (cf. Lc 19,8), sed et vidua duobus minutis (cf. Mc 12,42), et tantumdem ibi uterque possideat? quid potentius, quam ut idem regnum et thesauris diviti, et calice aquae figidae pauperi valeat? Sunt autem qui ista faciant dum terrena conquirunt, aut hic mercedem sperantes a Domino, aut hominibus placere cupientes; sed: *Generatio re***[162]***ctorum benedicetur* (Ps 111,2); id est, opera eorum quorum bonus Deus Israel, qui recto sunt corde; rectum autem cor est, non resistere patri emendanti, et credere pollicenti; non eorum quibus commoventur pedes, et effunduntur gressus atque labuntur, sicut in alio psalmo canitur, dum zelant in peccatoribus pacem peccatorum videntes, et putant perire opera sua, quia non eis merces redditur peritura (cf. Ps 72,1-14). At iste vir qui timet Dominum, et in templum sanctum Dei conversione recti cordis aptatur, nec gloriam hominum quaerit, nec terrenas divitias concupiscit; et tamen: *Gloria et divitiae in domo eius* (Ps 111,3). Domus enim eius cor eius est; ubi, Deo laudante, opulentius habitat cum spe vitae aeternae, quam, hominibus adulantibus, in marmoratis laqueatisque tectis cum timore mortis aeternae. Huius enim *iustitia manet in saeculum saeculi* (Ps 111,3), ipsa eius gloria, ipsae divitiae. Illius autem purpura et byssus et epulae splendidae, et cum praesto sunt, transeunt; et cum

[14] *Enarrationes in Ps.* 111,2-3 (BAC n.255, Madrid 1966), 969-971.

Esto es lo que recuerdo que he dicho a propósito de la exposición de este salmo, y yo creo ahora que es una respuesta satisfactoria para tu cuarta pregunta.

En cuanto a tu pregunta quinta te he prometido que la voy a tratar al final de todo.

PREGUNTA SEXTA:
LA EVOCACIÓN DEL PROFETA SAMUEL POR LA PITONISA

1. *La pregunta de Dulcicio.* Tu sexta pregunta es: «Según la historia del libro de los Reyes, ¿llegó la pitonisa a evocar realmente del infierno al mismo profeta Samuel?»

2. *La respuesta de San Agustín: ¿Cómo pudo ser?* Simpliciano, de feliz memoria, obispo de Milán, me hizo una vez esta misma pregunta. Lee, pues, a continuación lo que yo le respondí:

«Me preguntas también si el espíritu impuro que estaba en la pitonisa pudo conseguir que Samuel fuese visto de Saúl y hablase con él [15]. Pero mucho mayor maravilla es que el mismo Satanás, príncipe de todos los espíritus inmundos, pudiese hablar con Dios y pedir permiso para tentar a Job, justísimo varón, como lo pidió para tentar a los apóstoles. O esto tal vez no ofrece particular dificultad, porque la verdad, presente en

ad finem venerint, aquae guttam ex digito stillante desiderans, ardens lingua clamabit» (cf. Lc 16,19-24). [Haec sunt quae in dicto psalmo exposuisse me memini (Enarr. in Psal. III, nn. 2,3), et ad quaestionis tuae quarto loco propositae solutionem satis esse nunc existimo].

Quinto autem loco id proposuisti, unde post omnia disputaturum me esse promisi.

QUAESTIO VI

1. Sexta tua propositio est: «Utrum iuxta historiam libri Regnorum pythonissa ipsum prophetam Samuelem de inferno evocaverit» (cf. 1 Reg 28,7-19).

2. Hoc a me beatae memoriae Simplicianus Mediolanensis episcopus aliquando quaesivit. Quid ergo ei responderim, subditum lege: «Item quaeris, inquam, utrum spiritus immundus qui erat in pythonissa, potuerit agere ut Samuel a Saüle videretur et loqueretur cum eo. Sed multo maioris miraculi est quod ipse satanas princeps omnium immundorum spirituum potuit loqui cum Deo, et petere tentandum Iob iustissimum virum (cf. Iob 1,11), qui etiam tentandos Apostolos petiit (cf. Lc 22,31). Aut si hoc non ideo habet difficilem

[15] Ver Nota complementaria n.25: *La Pitonisa de Endor y la reflexión de San Agustín,* p.909

todas partes, por intermedio de una criatura cualquiera, habla a quien quiere, sin que suponga especial mérito en aquel a quien Dios habla; lo importante es lo que dice, pues tampoco el emperador habla a muchos inocentes, aunque vela con mucha providencia por su salud, y habla con muchos culpables, a quienes manda quitar la vida. Si no está, pues, aquí la dificultad, tampoco debe haberla en que un espíritu inmundo haya podido hablar con un santo varón. Porque a inmensa mayor altura que todos los justos está Dios creador y santificador. Y si nos admiramos de que se haya permitido a un espíritu maligno suscitar el alma de un justo y evocarla, digámoslo así, de los antros secretos de los muertos, ¿no es causa de mayor admiración que Satanás cogiese al mismo Señor y lo llevase al pináculo del templo? Sea cual fuere el modo como logró esto, tampoco sabemos cómo hizo para evocar a Samuel.

Alguien dirá a esto tal vez que más fácilmente obtuvo Satanás el permiso para tomar vivo al Señor de donde quiso y ponerle donde le plugo que para traer el alma del difunto Samuel de su morada. Y si esto no nos sorprende en el Evangelio, porque lo permitió el Señor sin ninguna merma de su poderío y majestad divina, lo mismo que permitió ser prendido, maniatado, burlado, crucificado y muerto por los mismos judíos, aunque perversos, impuros y que obraban diabólicamente, tampoco es un absurdo creer que en virtud de alguna disposición divina, no contra su voluntad ni forzado y violen-

quaestionem, quia per quam voluerit creaturam, cui voluerit creaturae, ubique praesens veritas loquitur, nec propterea magni meriti est cui loquitur Deus; interest enim quid loquatur; quia et imperator cum multis innocentibus non loquitur, quibus providentissime consulit ad salutem; et cum multis nocentibus loquitur, quos iubet interfici; si ergo hinc propterea nulla quaestio est, nulla sit quaestio quomodo etiam immundus spiritus cum anima sancti viri loqui potuerit. Omnibus enim sanctis Deus creator et sanctificator longe utique maior est. Quod si hoc movet, quod licuerit maligno spiritui excitare animam iusti, et tanquam de abditis mortuorum re**[163]**ceptaculis evocare, nonne magis mirandum est quod satanas ipsum Dominum assumpsit et constituit super pinnam templi? (cf. Mt 4,5). Quolibet enim modo fecerit, ille etiam modus quo Samueli factum est ut excitaretur, similiter latet. Nisi forte quis dixerit faciliorem diabolo fuisse licentiam ad Dominum vivum unde voluit assumendum, et ubi voluit constituendum, quam ad Samuelis defuncti spiritum a suis sedibus excitandum. Quod si illud in Evangelio nos ideo non perturbat, quia Dominus voluit atque permisit nulla diminutione suae potestatis et divinitatis id fieri; sicut ab ipsis Iudaeis, quanquam perversis atque immundis et facta diaboli facientibus, et teneri se, et vinciri, et illudi, et crucifigi atque interfici passus est; non est absurdum credere ex aliqua dispensatione divinae voluntatis permissum fuisse, ut non invitus nec dominante atque subiugante magica potentia, sed volens atque obtemperans occultae

tado por una potencia mágica, sino libremente y para secundar los planes de una secreta providencia, oculta lo mismo a Saúl que a la pitonisa, se hubiese permitido al espíritu del profeta comparecer ante el rey para fulminar contra él la divina sentencia.

En efecto, ¿por qué el alma de un justo, por comparecer evocada por algunos perversos que aún viven, ha de creerse que pierde su dignidad, cuando frecuentemente los hombres de bien en vida acuden al llamamiento de los malos y cumplen con ellos los oficios que exige su justicia y tratan las enfermedades de su alma según el uso y la necesidad lo piden, sin perder el esplendor y decoro de su virtud?

¿La aparición fue Samuel en espíritu o un fantasma de Samuel?

3. Mas en este hecho aun puede darse una salida más fácil y una interpretación más sencilla, creyendo que realmente no fue el espíritu de Samuel evocado de su descanso, sino algún fantasma o ilusión imaginaria formada por el demonio, a la que la Sagrada Escritura da el nombre de Samuel, porque ordinariamente se dan a las imágenes los nombres de lo que representan. En los cuadros pintados, en las estatuas de metal, de madera o de otra cualquier materia apta para esta clase de obras, y lo mismo en las apariciones de los sueños, se usan los nombres de las cosas de que son imágenes. ¿Quién no llama hombre al retrato de un hombre? Cuando vemos algunos retratos de hombres, sin dudar les aplicamos sus nombres propios; así, en presencia de una pintura o de una galería de cuadros decimos: aquél es Cicerón, aquél Salustio, el otro Aquiles y el de más allá Héctor; aquí está el río Simois, aquélla es Roma; y no se trata sino de imágenes pintadas. Aquellas estatuas de querubines que Dios mandó colocar sobre el arca con un alto simbolismo, aun siendo poderes celestiales, no reciben frecuentemente en la Sagrada Escritura sino el nombre de querubines.

En las visiones imaginarias de los sueños, quien las tiene no dice: Vi la imagen de Agustín o Simpliciano, sino vi a Agustín o Simpliciano, aunque nosotros lo ignorásemos en el momento de tener tales representaciones: tan evidente es que no se ven las personas mismas, sino sus imágenes. Faraón dice que vio en sueños espigas y vacas, no sus imágenes. Si, pues, nos consta ciertamente que nosotros damos a las imágenes los nombres de las cosas que representan, no es de extrañar que la Sagrada Escritura hable de la visión de Samuel, aunque tal vez sólo apareció su imagen, por artificio de aquel que se transforma en ángel de luz y a sus ministros en ministros de la justicia.

¿Cómo conocen los demonios las cosas futuras?

4. Pero si nos parece extraño que el espíritu maligno predijera cosas verdaderas a Saúl, también nos admiraremos de ver cómo los demonios reconocieron a Cristo, rechazado por los judíos. Pues cuando Dios quiere dar a conocer a algu-

dispensationi Dei, quae et pythonissam illam et Saülem latebat, consentiret spiritus Prophetae sancti se ostendi aspectibus regis, divina eum sententia percussurus. Cur enim anima boni hominis, a malis vivis evocata si venerit, amittere videatur dignitatem suam, cum et vivi plerumque boni vocati ad malos veniant, et agant cum eis quod officium postulat aequitatis, servato atque inconcusso decore virtutis suae, et illorum vitiis pro rerum praesentium vel usu vel necessitate tractatis?

3. Quanquam in hoc facto potest esse alius facilior exitus et expeditior intellectus, ut non vere spiritum Samuelis excitatum a requie sua credamus, sed aliquod phantasma, et imaginariam illusionem diaboli machinationibus factam, quam propterea Scriptura nomine Samuelis appellat, quia solent imagines rerum earum nominibus appelari, quarum imagines sunt. Sicut omnia quae pinguntur atque finguntur ex aliqua materie metalli aut ligni, vel cuiusque rei aptae ad opera huiusmodi, quaeque etiam videntur in somnis, et omnes fere imagines, earum rerum quarum imagines sunt, appellari nominibus solent. Quis est enim qui hominem pictum dubitet vocare hominem? Quandoquidem et singulorum quorumque picturam cum aspicimus, propria quoque nomina incunctanter adhibemus, velut cum intuentes tabulam aut parietem, dicimus: Ille Cicero est, ille Sallustius, ille Achilles, ille Hector, hoc flumen Simois, illa Roma, cum aliud nihil sint quam pictae imagines. Unde Cherubim cum sint caelestes potestates, ficta tamen ex metallo, quod imperavit Deus, super arcam Testamenti, magnae rei significandae gratia, non aliud quam Cherubim illa quoque figmenta vocitantur (cf. Ex 15,18). Item quisquis videt somnium, non dicit: Vidi imaginem Augustini aut Simpliciani, sed: Vidi Augustinum aut Simplicianum; cum eo tempore quo tale aliquid vidit, nos ignoraremus; usque adeo manifestum est, non ipsos homines, sed imagines eorum videri. Et Pharao spicas se dixit vidisse in somnis et boves (cf. Gen 41,17-24), non spicarum aut boum imagines. Si igitur liquido constat nominibus earum rerum quarum imagines sunt, easdem imagines ap**[164]**pellari, non mirum est quod Scriptura dicit Samuelem visum, etiamsi forte imago Samuelis apparuit, machinamento eius qui transfigurat se velut angelum lucis, et ministros suos velut ministros iustitiae (cf. 2 Cor 11,14-15).

4. Iamvero si illud movet, quomodo et a maligno spiritu Saüli ver praedicta sunt, potest e illud mirum videri, quomodo daemones agnoverint Christum (cf. Mt 8,29), quem Iudaei non agnoscebant. Cum enim vult Deus etiam

no verdades concernientes a estas cosas temporales y pasajeras, aun sirviéndose de los espíritus infernales, no hay dificultad ni inconveniente en que Él, todopoderoso y justo, a fin de adelantar el castigo a los que revela estos secretos con la previsión del mal que les amenaza, comunique a dichos espíritus con secreta operación de su providencia algo del arte de adivinar con que anuncien a los hombres lo que oyen a los ángeles. Pero oyen lo que les manda o permite el Señor y moderador de todas las cosas. Así, en los Hechos de los Apóstoles, un espíritu pitónico da testimonio al apóstol San Pablo, ayudándole a predicar el Evangelio. Pero aun en esto mezclan sus engaños, y la verdad que han podido conocer la comunican más con intención de engañar que de enseñar. Y así se explica que el fantasma de Samuel, al anunciar la muerte a Saúl, le añadió que estaría con él; lo cual es ciertamente falso. Pues sabemos por el Evangelio que una gran distancia separa a los buenos de los malos, cuando el Señor manifiesta que se interpone un vasto abismo entre aquel rico orgulloso que estaba entre los tormentos del infierno y el mendigo cubierto de úlceras que yacía ante su casa y ahora gozaba de su descanso.

Y si tal vez las palabras de Samuel a Saúl: *Tú estarás conmigo,* indican, no una igualdad de bienaventuranza, sino la igual condición en la muerte, porque ambos, a fuer de hombres, pudieron morir, y con aquellas palabras el muerto anunciaba al vivo que también moriría, ya puedes comprender con

per infimos infernosque spiritus aliquem vera cognoscere, temporalia duntaxat atque ad istam mortalitatem pertinentia, facile est, et non incongruum, ut omnipotens et iustus ad eorum poenam, quibus ista praedicuntur, ut malum quod eis impendet, antequam veniat praenoscendo patiantur, occulto apparatu ministeriorum suorum etiam spiritus talibus aliquid divinationis impertiat, ut quod audiunt ab Angelis, praenuntient hominibus. Tantum autem audiunt, quantum omnium Dominus atque moderator vel iubet vel sinit. Unde etiam spiritus pythonius in Actibus Apostolorum attestatur Paulo apostolo, et evangelista esse conatur (cf. Act 16,17). Miscent tamen isti fallacias, et verum quod nosse potuerint, non docendi magis quam decipiendi fine praenuntiant. Et forte hoc est quod cum illa imago Samuelis Saülem praediceret moriturum, dixit etiam secum futurum: quod utique falsum est. Magno quippe intervallo post mortem separari bonos a malis in Evangelio legimus, cum Dominus inter superbum illum divitem, cum iam apud inferos tormenta pateretur, et illum qui ad eius ianuam ulcerosus iacebat, iam in requie constitutum, magnum chaos interiectum esse testatur (cf. Lc 16,26). Aut si propterea Samuel Saüli dixit: *Mecum eris* (1 Reg 28,19), ut non ad aequalitatem felicitatis, sed ad parem conditionem mortis referatur, quod uterque homo fuerit, et uterque mori potuerit, iamque mortuus mortem vivo praenuntiabat; perspicit, quantum opinor, prudentia tua, secundum utrumque intellectum habere exitum

tu prudencia, según creo, que aquellos pasajes pueden recibir dos interpretaciones, que no son contrarias a la fe. Pudiera ser también que con un examen más profundo y una indagación más laboriosa, que no me permiten ni mis fuerzas ni el tiempo de que dispongo, se llegara a poner en claro que el alma evocada por artes mágicas después de esta vida pueda o no comparecer a la vista de los vivos aun con los rasgos de su fisonomía corporal, de suerte que no sólo pueda ser vista, mas también conocida; y en el caso afirmativo, se podría cuestionar si el alma de un justo podría también hacerse ver, no atraída forzosamente por artes mágicas, sino obedeciendo al imperio secreto de un supremo legislador; y en el caso de juzgarse imposible esto, no se admitirían las dos explicaciones de este pasaje, sino se rechazaría la primera, para considerar la aparición de Saúl como un fantasma surgido por arte diabólico.

Mas como, ora se admita, ora se rechace la posibilidad de que hablamos, la malicia y la astucia del demonio para despertar fantasmas ilusorios no descansa, sirviéndose de todas las formas con la mira puesta en engañar los sentidos humanos, con cautela para no cerrar el paso a otras investigaciones más diligentes, pero con mayor probabilidad, creamos, mientras nos falta otra explicación y aclaración mejor, que lo ocurrido allí se debió a la maligna intervención de la pitonisa» [16].

5. *Investigación posterior de San Agustín.* Esto es lo que yo escribí entonces sobre la pitonisa y sobre Samuel. Pero qué

illam lectionem, qui non sit contra fidem, nisi forte profundiore et perplexiore inquisitione, quae vel virium mearum vel temporis excedit angustias, inveniatur ad liquidum, vel posse vel non posse animam humanam, cum ex hac vita migraverit, magicis carminibus evocatam vivorum apparere conspectibus, etiam corporis lineamenta gestantem, ut non solum videri valeat, sed et agnosci. Et si potest, utrum etiam iusti anima, non quidem cogatur magicis sacris, sed dignetur ostendi occultioribus imperiis summae legis obtemperans, ut si fieri non posse claruerit, non uterque sensus in huius Scripturae tractatione atque expositione admittatur, sed illo excluso, imaginaria simulatio Samuelis diabolo ritu facta intellegatur. Sed quoniam, sive illud fieri possit, sive non possit, tamen fallacia satanae atque imaginum simulandarum callida operatio decipiendis humanis sensibus multiformis invigilat, pedetentim quidem, ne inquisitionibus diligentioribus praescribamus, sed tamen potius existimemus tale aliquid factum maligno pythonissae illius ministerio **[165]** quamdiu nobis aliquid amplius excogitare atque explicare non datur.

5. Haec sunt quae tunc de pythonissa et Samuele scripsi. Sed quam non frustra dixerim, pedetentim nos in hac re gesta simulatam Samuelis imaginem

[16] *De diversis quaestionibus ad Simplicianum libri duo,* 2,3,1-3; *Sobre diversas cuestiones a Simpliciano* (BAC n.79, Madrid [2]1964), 139-144.

razón tenía yo cuando dije que nosotros debíamos considerar en este hecho sucedido la imagen simulada de Samuel como presentada por medio del ministerio maligno de la pitonisa para no prejuzgar otras investigaciones más cuidadosas, me lo ha hecho ver una investigación mía posterior, cuando encontré en el libro del Eclesiástico, donde son alabados los patriarcas por su orden, que el mismo Samuel fue alabado de tal modo que se dice que profetizó hasta después de muerto. Y si este libro es rechazado por parte de los hebreos, porque no está en el canon de ellos, ¿qué diremos de Moisés, del cual ciertamente se lee en el Deuteronomio que murió, y en el Evangelio que se apareció a los vivos en compañía de Elías que no murió?

PREGUNTA SEPTIMA:
DIOS SALVAGUARDÓ EL HONOR DE SARA

1. *La pregunta de Dulcicio: ¿Cómo fue protegida Sara?* Tu séptima pregunta es esta: «¿Cómo hay que responder a los que dicen que Sara no evitó el estupro, cuando está escrito que Abimelec fue apartado en sueños de su unión con ella, y que el Faraón la conoció?»

2. *La respuesta de San Agustín: Sara no fue deshonrada.* Yo no veo cómo se puede decir que el Faraón conoció a Sara, porque la Escritura no nos obliga a creerlo. Sin duda que la tomó para esposa, y a continuación enriqueció a Abrahán con muchos regalos de los egipcios por causa de ella. Pero no

maligno pythonissae ministerio praesentatam existimare debere, ne inquisitionibus diligentioribus praescribamus; mea posterior inquisitio declaravit, quando inveni in libro Ecclesiastico, ubi Patres laudantur ex ordine, ipsum Samuelem sic fuisse laudatum, ut prophetasse etiam mortuus diceretur (cf. Eccli 46,23). Sed si ei huic libro ex Hebraeorum, quia in eorum non est canone, contradicitur; quid de Moyse dicturi sumus, qui certe et in Deuteronomio mortuus (cf. Deut 34,5), et in Evangelio cum Elia qui mortuus non est, legitur apparuisse viventibus? (cf. Mt 17,3).

QUAESTIO VII

1. Septima tua propositio est: «Qualiter satisfaciendum sit eis qui dicunt Saram struprum non effugisse, cum dicat Abimelech ab eius conventione somnio esse revocatum (cf. Gen 20), et immissum in eius copulam Pharaonem?» (cf. Gen 12).

2. Quomodo dicant immissum in eius copulam Pharaonem, non video, cum ad hoc credendum Scriptura non cogat. Accepit enim eam quidem in uxorem, continuoque ditatus est Abraham multis Aegyptiorum muneribus

está escrito que el Faraón durmió con ella y que se unió a ella, porque Dios, afligiéndole con muchos y grandes males, no permitió que hiciese tal cosa. En efecto, las mujeres que caían en gracia a los reyes para el matrimonio no se unían enseguida carnalmente con él. Antes, como leemos en el libro que se titula de Ester, eran mimadas durante algunos meses, y hasta todo un año, con ungüentos, esencias y aromas, como preparación para unirse con el cuerpo del rey. Por tanto, durante ese tiempo sucedió lo que está escrito, hasta que el Faraón, arrepentido y atemorizado, hubo devuelto la mujer a su marido.

En cuanto a Abimelec, como se le prohibió en sueños tener comercio carnal con ella, por eso piensan, los que afirman que Sara no evitó el estupro, que el rey, como lo estaba soñando, solamente pudo dormir después de su concubinato. Incluso, según lo que he dicho antes, para no hablar del tiempo en que eran mimados los cuerpos de las mujeres destinadas al placer de los reyes, como si Dios no hubiese podido amonestarle en sueños antes de que conviviesen.

3. *Un caso reciente.* Voy a contar lo que sucedió en Mauritania de Sítife. Realmente el Dios de los santos patriarcas es también el mismo Dios nuestro. Un joven catecúmeno, llamado Celticio [17], raptó a una viuda que había hecho voto de continencia, para desposarse con ella. Antes de que se uniesen maritalmente, cargado de sueño y aterrado por los ensueños, la devolvió intacta al obispo de Sítife, que la reclamaba enér-

propter illam; sed non scriptum est, quod cum ea Pharao dormierit, eique permixtus sit; quoniam Deus eum multis magnisque eladibus affligendo id facere non permisit. Non enim placitae regibus ad coniugium feminae mox etiam carne copulabantur. Sed sicut legimus in libro qui praenotatur Esther, per aliquot menses, immo per totum annum, unguentis, pigmentis, aromatibus accurabantur earum corpora, priusquam corpori regio miscerentur (cf. Esth 2,12). Hoc ergo spatio facta sunt illa quae scripta sunt, donec Pharao contritus et exterritus marito restituisset uxorem. Abimelech autem quoniam somnio est ab eius commixtione prohibitus ideo qui Saram struprum non vitasse contendunt, putant utique regem, ut somniaret, nonnisi post eius concubitum dormire potuisse. Quasi vero, ut omittam tempus quo accurabantur, ut supra dixi, ad voluptatem regiam corpora feminarum, non potuerit Deus, priusquam convenirent, eum mergere in somnum, et admonere per somnium.

3. Dicam quod factum est in Mauritania Sitifensi. Neque enim Deus sanctorum Patrum, non ipse est etiam Deus noster. Viduam in proposito continentiae constitutam Celticchius quidam catechumenus iu**[166]**venis rapuit, ut haberet uxorem. Antequam concumberent, pressus somno et territus

[17] En algunos manuscritos: Celtiquio, Celciquio, Celitiquio, Celtidio. En la Carta del Concilio Cartaginense el papa Celestino figura entre los obispos en el undécimo lugar. Cf. MIGNE, PL 40,165, nota 5.

gicamente. Y viven aún las personas de quienes hablo. El se bautizó y, convertido al Señor por el milagro que se había obrado en él mismo, llegó al episcopado por su venerable honradez de vida; y ella perseveró en su santa viudedad.

4. *La réplica contra Fausto maniqueo.* Por otra parte, lo añadido a continuación te indica cuanto he replicado a Fausto maniqueo que calumniaba al patriarca Abrahán de haber vendido su mujer a dos reyes para la prostitución. Repito «que al acusar al justo y fiel esposo de traficante infame de su propio matrimonio, y de que por avaricia y lascivia mintió en ocasiones diferentes a dos reyes: a Abimelec y al Faraón, diciendo que su mujer Sara era hermana suya, porque era muy hermosa, afirmó Fausto que la vendió para la prostitución. El no distingue con verdad la honestidad de la infamia, sino que con mentira todo lo convierte en crimen. No hay duda de que este hecho de Abrahán se asemeja al lenocinio, pero únicamente para los que son incapaces de discernir rectamente los hechos a la luz de la ley eterna. A los cuales hasta la firmeza les puede parecer obstinación; la confianza, que es una virtud, audacia, que es un vicio; y, por esta guisa, quienes no ven según la justicia reprochan todo a los que actúan como apariencia contra la justicia. En efecto, Abrahán no consintió en la infamia de su mujer ni especuló su adulterio, sino que lo mismo que ella le hizo llegar su esclava no para la lujuria del marido, sino que le sirvió espontáneamente para el deber de la generación, sin violar el orden natural y allí donde estaba su derecho, ordenando al patriarca que obedecía antes que cediendo al

somnio, Sitifensi episcopo eamdem vehementissime requirenti, revocavit intactam. Vivunt adhuc de quibus loquor. Ille baptizatus et ipso in se facto miraculo conversus ad Dominum, ad episcopatum venerabili probitate pervenit; illa in sancta viduitate persistit.

4. Quid autem dixerim contra Faustum Manichaeum, cum calumniaretur patri Abrahae, quod uxorem suam duobus regibus ad concubitum venditasset, dicant quae subieci: «Quod autem iustum, inquam, et fidelem virum matrimonii sui infamissimum nundinatorem appellans, avaritiae ac ventris causa duobus regibus, Abimelech ac Pharaoni, diversis temporibus Saram coniugem suam sororem mentitum, quia erat pulcherrima, in concubitum asserit venditesse; non ore veridico a turpitudine separat honestatem, sed ore maledico totum vertit in crimen. Hoc enim Abrahae factum lenocinio simile videtur, sed non valentibus ex illius aeternae legis lumine a peccatis recte facta discernere, quibus et constantia, pertinacia videri potest, et virtus fiduciae, vitium putatur audaciae; et quaecumque similiter obiciuntur quasi non recte agentibus a non recte cernentibus. Neque enim Abraham flagitio consensit uxoris, eiusque vendidit adulterium; sed sicut illa famulam suam non libidini mariti permisit, sed officio generandi ultro intulit, nequaquam turbato ordine naturali, ubi eius potestas erat iubens potius oboedienti, quam cedens concu-

que ardientemente lo deseaba, así también él mismo a su casta esposa, unida a él con un corazón casto, y sin dudar en modo alguno de su alma, santuario del pudor, la ocultó como mujer suya, y la llamó su hermana, para que, en el caso de que muriese él, no la tomasen a ella como una cautiva aquellos extranjeros e impíos, bien seguro de que su Dios no permitiría que ella sufriese nada deshonroso y culpable. Y ni su fe ni su esperanza le falló. Porque el Faraón, aterrado con prodigios y afligido con muchos males por causa de ella, cuando supo por revelación divina que era su mujer, la devolvió intacta con todo honor; y Abimelec, advertido y prevenido también en sueños, hizo lo mismo»[18].

PREGUNTA OCTAVA:
SI EL ESPÍRITU DE DIOS QUE SE CERNÍA SOBRE LAS AGUAS ERA EL ESPÍRITU SANTO

1. *La pregunta de Dulcicio: Espíritu de Dios.* Finalmente, me pides una explicación sobre el Espíritu de Dios que se cernía sobre las aguas: «Tú afirmas que algunos aseguran que era el Espíritu Santo; otros, que era el espíritu del mundo, porque dicen que el historiador no ha podido enumerar al Creador junto con las criaturas ni asignar un lugar a Aquel que todo entero es omnipresente juntamente con el Padre y con el Hijo».

piscenti; sic et ipse coniugem castam, et casto corde sibi cohaerentem, de cuius animo, ubi pudicitiae virtus habitat, nullo modo dubitabat, tacuit uxorem, dixit sororem, ne se occiso ab alienigenis atque impiis captiva possideretur; certus de Deo suo quod nihil eam turpe ac flagitiosum perpeti sineret. Nec eum fides ac spes fefellit. Namque Pharao territus monstris, multisque propter eam malis afflictus, ubi eius esse uxorem divinitus didicit, illaesam cum honore restituit; Abimelech autem somnio commonitus et edoctus, similiter fecit».

QUAESTIO VIII

1. Novissime exponendum poscis de spiritu Dei qui superferebatur super aquam. «Quidam enim asseverant, inquis, Spiritum Sanctum; alli mundanum spiritum dicunt, dicentes quia non potuit historiographus cum creaturis enumerare Creatorem, nec huic locum aliquem deputare, qui ubique sit totus, cum Patre videlicet atque Filio».

[18] *Contra Faustum* 22,33.

2. *La respuesta de San Agustín: Es el Espíritu Santo.* Qué es lo que he pensado a este propósito, te lo voy a copiar en este opúsculo del libro primero de los doce que sobre el Génesis he escrito, como pude, no según el sentido alegórico, sino según la fidelidad de los hechos. Digo, pues:

El Espíritu de Dios

«A Dios es inherente la suma, la santa, la justa benignidad, y ciertamente este amor se proyecta en sus obras, no por necesidad, sino por bondad; por consiguiente, antes de escribirse *dijo Dios hágase la luz,* antepuso en la Sagrada Escritura el inciso que dice: *y el Espíritu de Dios era llevado sobre el agua.* Quizá quiere designar con el nombre de agua toda la materia corporal (puesto que vemos que todas las cosas de la tierra se forman y crecen mediante la naturaleza del agua), a fin de insinuar de este modo de dónde habían sido hechas y formadas todas las cosas, las que ya podemos distinguir y conocer en sus distintos géneros; quizá designa bajo el nombre de agua a cierta vida espiritual, que viviera como fluctuante antes de recibir la forma por la conversión a Dios; ciertamente esta materia soportaba al Espíritu de Dios, porque todo lo que ella fuera, ya incoado para ser formado y perfeccionado, estaba sometido a la voluntad del Creador. De tal modo estaba sometido, que, diciendo Dios en su Verbo *hágase la luz,* permaneciera lo que había sido hecho, según la capacidad de su género, en la perfección que Dios le quiso dar, es decir, en el beneplácito de Dios, y por esto es justo que agradase a Dios, conforme lo dice la Escritura, *y fue hecha la luz, y vio Dios que era buena.*

2. Quid ergo istorum ego senserim, ex primo libro eorum quos de Genesi duodecim, sicut potui, non secundum allegorias, sed secundum rerum gestarum fidem scripsi, in hoc opusculum transtuli. «Inest, **[167]** inquam, Deo benignitas summa, et sancta, et iusta; et quidam, non ex indigentia, sed ex beneficentia veniens amor in opera sua. Propterea priusquam scriberetur: *Dixit Deus: Fiat lux* (Gen 1,3), praecessit Scriptura, dicens: *Et Spiritus Dei superferebatur super aquam* (Gen 1,2). Quia sive aquae nomine appellare voluit totam corporalem materiam, ut eo modo insinuaret unde facta et formata sint omnia, quae in suis generibus iam dignoscere possumus, appellans aquam, quia ex humida natura videmus omnia in terra per species varias formari atque concrescere; sive spiritualem vitam quamdam ante formam conversionis quasi fluitantem: superferebatur utique Spiritus Dei; quia subiacebat scilicet bonae voluntati Creatoris, quidquid illud erat, quod formandum perficiendumque inchoaverat, ut dicente Deo in Verbo suo: *Fiat lux;* in bona voluntate, hoc est, in beneplacito eius, pro modo sui generis maneret quod factum est; et ideo rectum est quod placuerit Deo, Scriptura dicente: *Et facta est lux; et vidit Deus*

Como en el mismo principio de la incoada criatura, de la que había de salir todo lo perfecto, y que está comprendida bajo el nombre de cielo y tierra, se insinúa la Trinidad del Creador; porque reconocemos la referencia completa de la Trinidad, pues al decir la Escritura *en el principio hizo Dios el cielo y la tierra,* entendemos que el Padre está incluido en el nombre de Dios; y el Hijo en el de Principio, el cual es Principio, no para el Padre, sino en primer término y principalmente para la criatura espiritual, creada por El y, por consiguiente, para toda criatura; y el Espíritu Santo en lo que dice la Escritura, *y el Espíritu de Dios era llevado sobre el agua.* Así también en la conversión y perfección de la criatura se insinúa igualmente la misma Trinidad, por la que se realizan las formas de las cosas. Se insinúa el Verbo de Dios, y el Engendrador del Verbo, cuando se dice *dijo Dios,* y se menciona la santa Bondad cuando se dice *vio Dios que era bueno,* en cuya Bondad agrada a Dios todo lo que es perfecto según la medida de su naturaleza creada.

Por qué se dijo que el Espíritu de Dios era llevado sobre el agua

3. ¿Por qué siendo la criatura imperfecta se conmemoró antes que el Espíritu de Dios?; pues primeramente dice la Escritura *y la tierra era invisible e informe, y las tinieblas estaban sobre el abismo,* e inmediatamente, sin dar tiempo a respirar, añade: *y el Espíritu de Dios era llevado sobre el agua.* ¿Acaso fue porque ama el amor como un pobre o un necesi-

lucem quia bona est (Gen 1,4). Ut quemadmodum in ipso exordio inchoatae creaturae, quae caeli et terrae nomine, propter id quod de illa perficiendum erat, commemorata est, Trinitas insinuatur. Creatoris (nam dicente Scriptura: *In principio fecit Deus caelum et terram* (Gen 1,1), intellegimus Patrem in Dei nomine, et Filium in principii nomine, qui non Patri, sed per se ipsum creatae primitus, ac potissimum spirituali creaturae, et consequenter etiam universae creaturae principium est; dicente autem Scriptura: *Spiritus Dei superferebatur super aquam* (Gen 1,2), completam commemorationem Trinitatis agnoscimus); ita et in conversione atque perfectione creaturae, ut rerum species digerantur, eadem Trinitas insinuetur: Verbum Dei scilicet, et Verbi Generator, cum dicitur: *Dixit Deus;* et sancta Bonitas, in qua Deo placet quidquid ei pro suae naturae perfectum placet, cum dicitur: *Vidit Deus quia bonum est* (Gen 1,10-12).

3. Sed cur commemorata prius, quamvis imperfecta creatura, postea commemoratur Spiritus Dei, prius dicente Scriptura: *Terra autem erat invisibilis et incomposita, et tenebrae erant super abyssum;* ac deinde inferente: *Et Spiritus Dei superferebatur super aquam?* (Gen 1,2). An quoniam egenus atque

tado, de tal modo que se sujeta a las cosas que ama? No; pues cuando se menciona el Espíritu de Dios en el cual se encierran su santa Benevolencia y Amor, se dijo «que sobrellevaba», para que no se juzgase que anhelaba Dios más bien hacer sus obras por necesidad de pobreza que por una exuberancia de bondad. Acordándose el Apóstol de esto, al hablar de la caridad exclama que él va a enseñar un camino excelentísimo, el amor; y en otro lugar dice: *conocer la caridad de Cristo es lo más excelente de la ciencia.* Luego como era conveniente dar a conocer que el Espíritu de Dios sobrellevaba, se creyó más oportuno insinuar algo incoado a lo que se dijera que sobrellevaba, no de un lugar a otro, sino por su poder que excede y sobrepasa a todo lo creado» [19].

PREGUNTA QUINTA:
DAVID, EL ELEGIDO DE DIOS. Y CRISTO, LLAMADO DAVID

1. *La pregunta de Dulcicio.* Ahora atiende un momento a la cuestión que había propuesto. Porque tú preguntas: «¿Por qué ha dicho el Señor, que es perfecto conocedor del futuro: *He elegido a David según mi corazón,* cuando este hombre ha cometido tan enormes y tan grandes crímenes?»

2. *La respuesta de San Agustín: David es elegido de Dios.* De entrada, si entendemos lo dicho del propio David, que, una

indignus amor ita diligit, ut rebus quas diligit subiciatur; propterea cum commemoraretur Spiritus Dei, in quo sancta eius benevolentia dilectioque intellegitur, superferri dictus est, ne facienda opera sua, per indigentiae necessitatem potius quam per abundantiam beneficientiae Deus amare putaretur? Cuius rei memor Apostolus dicturus de caritate, supereminentem viam demonstraturum se ait (cf. 1 Cor 12,31), et alio loco: *Supereminentem,* inquit, *scientiae caritatem Christi* (Eph 3,19). Cum ergo sic oporteret insinuari Spiritum Dei, ut superferri diceretur, commodius factum est, ut prius insinuaretur aliquid inchoatum, cui superferri diceretur, non autem loco, sed omnia superante ac praecellente potentia.

[168] *QUAESTIO V*

1. Iam nunc illud quod disserendum distuleram, paulisper intende. Quaeris enim «Quare dixerit Dominus, nimirum praescius futurorum: *Elegi David secundum cor meum* (3 Reg 8,16), cum talia tantaque ipse homo commiserit».

2. Quod quidem, si de ipso David, qui reprobato Saüle et exstincto fuit rex Israël, dictum intellegamus, magis quia Deus praescius futurorum est,

[19] *De Genesi ad litteram* 1,5,11-7,13 (BAC n.168, Madrid [2]1969), 478-480.

vez reprobado y muerto Saúl, fue el rey de Israel, justamente porque Dios es conocedor del futuro, previó en él tan gran piedad y tan sincera penitencia que estaba entre el número de aquellos de quienes él mismo dijo: *Dichosos los que han sido absueltos de sus culpas y cuyos pecados han sido enterrados. Dichoso el hombre a quien el Señor no le ha imputado el delito.* Puesto que Dios preveía, por un lado, que él iba a pecar y, por otro, que iba a borrar sus pecados con una piadosa humildad y penitencia sincera de sus pecados, ¿por qué no iba a decir: *He encontrado a David según mi corazón,* a quien, al hacer tantas obras buenas, no le había de imputar el pecado, y a quien vivía con tan gran piedad, y que ofrecía por sus pecados el sacrificio de un espíritu contrito? Por todo esto, Dios pudo decir con toda verdad: *He encontrado a David según mi corazón.* Porque aunque no fuese según el corazón de Dios que él pecó, sin embargo, sí fue según el corazón de Dios que él satisfizo por sus pecados con una penitencia apropiada. Luego en él no hubo, según el corazón de Dios, solamente esto: que Dios no le imputó. Y, por consiguiente, una vez quitado esto, es decir, que no le fue imputado, ¿qué otra cosa ha quedado sino decir con toda verdad: *He encontrado a David según mi corazón?*

3. *Cristo es llamado David.* Pero, si queremos entender que esto fue dicho proféticamente de Cristo, no habrá dificultad alguna que resolver, a no ser que me preguntes cómo ha podido en justicia designar a Cristo con ese nombre. Te respondo, sin dudar, que por la descendencia de David, de quien Cristo ha tomado la carne. Pruebo con ejemplos la razón de

praevidit in eo tantam pietatem tamque veracem paenitentiam, ut esset in eorum numero de quibus ipse dicit: *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata. Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum* (Ps 31,1.2). Cum ergo praesciret eum Deus peccaturum, et peccata sua pia humilitate et sincera paenitentia deleturum, cur non diceret: *Inveni David secundum cor meum,* cui non erat imputaturus peccatum tam multa bona facienti, et cum tanta pietate viventi, et ipsa pietate pro peccatis suis sacrificium contriti spiritus offerenti? Propter haec omnia verissime dictum est: *Inveni David secundum cor meum.* Quia licet secundum cor Dei non esset, quod ille peccavit, tamen secundum cor Dei fuit, quod pro peccatis suis congrua paenitentia satisfecit. Hoc solum ergo in illo secundum cor Dei non fuit, quod illi Deus non imputavit. Hoc itaque ablato, id est non imputato, quid remansit, nisi unde verissime diceretur: *Inveni David secundum cor meum?*

3. Si autem hoc prophetice dictum de Christo volimus accipere, nullus nodus quaestionis occurret, nisi forte ut quaeratur a nobis quomodo Christum recte isto nomine vocare potuerit. Sed respondemus propter semen David, ex quo carnem Christus assumpsit. Nec sine exemplo rationem huius in Christo

este nombre en Cristo. Ciertamente encontramos con toda evidencia que Jesucristo es llamado David en el profeta Ezequiel, donde se lee de la persona de Dios Padre: *Y yo suscitaré sobre mi rebaño un pastor único que las pastoree: mi siervo David; él mismo las pastoreará y él mismo será su pastor. Pero yo, el Señor, seré su Dios, y mi siervo David, el príncipe en medio de ellos. Yo, el Señor, lo he dicho.*

Y en otro lugar dice: *Y un solo rey reinará sobre todos ellos, y no volverán a ser dos reinos, ni a dividirse en dos monarquías; no volverán a contaminarse con sus ídolos y sus fetiches y con todos sus crímenes; y los retiraré de todos los lugares donde han pecado, y los purificaré. Y ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios. Y mi siervo David será su rey y será el único pastor de todos ellos.*

También el profeta Oseas, cuando predice el tiempo actual de los judíos, y que después ellos han de creer en Cristo, profetizó al mismo Cristo con el nombre de David, diciendo: *Porque durante muchos años, los hijos de Israel vivirán sin rey, sin príncipe, sin sacrificio, sin altar, sin sacerdocio, sin revelaciones.* Nadie duda de que ahí están ahora los judíos. Pero lo que dice el apóstol Pablo, hablando de los gentiles: *Porque, como en otro tiempo vosotros no creísteis en Dios, pero ahora habéis conseguido la misericordia por la incredulidad de ellos, lo mismo ellos ahora no han creído por vuestra misericordia para que también ellos consigan misericordia.* Y ese profeta, prediciendo esto mucho antes, añadió: *Y volverán después los hijos de Is-*

nominis reddimus. Invenimus quippe apertissime Iesum Christum apud prophetam Ezechielem David esse appellatum, ubi legitur ex persona Dei Patris: *Et suscitabo super pecora mea pastorem unum qui pascat ea, servum meum David; et ipse pascet ea, et ipse erit his in pastorem; ego autem Dominus ero eis in Deum, et servus meus David princeps in medio eorum; ego Dominus locutus sum* (Ez 34,23-24). Et alio loco: *Et rex,* inquit, *unus erit omnibus imperans, et non erunt ultra duae gentes, nec dividendur amplius in duo regna, neque polluentur ultra in idolis suis et abominationibus suis et in cunctis iniquitatibus suis: et salvos eos faciam de universis sedibus suis in quibus peccaverunt, et mundabo eos. Et erunt mihi populus, et ego ero eis Deus; et servus meus David rex super eos, et pastor unus erit omnium eorum* (Ez 37,22-24). Osee quoque propheta, cum praenuntiaret tempus Iudaeorum, quale nunc habent, et in Christum eos postea credituros, eumdem Christum David nomine prophetavit, dicens: *Quoniam diebus multis sedebunt filii Israel sine rege, sine principe, sine sacrificio, sine altari, sine sacerdotio, sine manifestatio***[169]***nibus* (Os 3,4). Sic nunc esse Iudaeos ambigit nemo. Sed quod ait apostolus Paulus, Gentibus loquens: *Sicut enim vos aliquando non credidistis Deo, nunc autem misericordiam consecuti estis in illorum incredulitate; sic et isti nunc non crediderunt in vestra misericordia, ut et ipsi misericordiam consequantur* (Rom 11,30-31); hoc propheta iste tanto ante praedicens, secutus adiunxit: *Et postea revertentur filii*

rael, y buscarán al Señor su Dios, y a David su rey, y se pasmarán ante el Señor y ante sus maravillas al final de los tiempos. Veo que también aquí Cristo es profetizado con el nombre de David, porque, cuando era profetizado, aquel David, rey de Israel, ya había muerto hacía unos años, y el Señor Jesús iba a venir en la carne de su linaje, por lo cual era llamado David en el lenguaje profético. En efecto, parece que el apóstol Pablo puso este testimonio en los Hechos de los Apóstoles, de manera que solamente pueda entenderse del rey David, que sucedió a Saúl. Pues, entre otras cosas, dice: *Entonces pidieron un rey, y Dios les dio a Saúl, hijo de Quis, de la tribu de Benjamín, durante cuarenta años. Lo depuso, y les suscitó como rey a David, de quien hizo este elogio: Encontré a David, hijo de Jesé, un hombre según mi corazón, que cumplirá todos mis designios.* Pero como a continuación añade y dice: *Dios, según la promesa, sacó de su descendencia para Israel al Salvador, Jesús,* que con toda justicia cumplió todos los designios de Dios Padre en un sentido más elevado que en el rey David; aunque, según la explicación anterior, perdonados y no imputados sus pecados, a causa también de su penitencia sincera, pueda decirse, no sin razón, que fue hallado según el corazón de Dios; no obstante, ¿de qué manera cumplió todos los designios de Dios? En medio de los más grandes elogios, cuando la Escritura ha contado la historia y los hechos de su reinado; sin embargo, ha señalado que no destruyó los altozanos donde el pueblo de Dios sacrificaba en contra del precepto divino, que

Israel, et inquirent Dominum Deum suum et David regem suum, et stupescent, in Domino et in bonis ipsius in novissimis diebus (Os 3,5). Ecce et hic per David nomen prophetatus est Christus; quoniam quando ista prophetabantur, ille David rex Israel iam olim ante dormierat; Dominus autem Iesus ex eius semine fuerat in carne venturus; propter quod prophetico loquendi modo appellabatur David. Videtur autem apostolus Paulus hoc testimonium ita posuisse in Actibus Apostolorum, ut non nisi de illo rege David qui Saüli successit possit intellegi. Nam inter cetera: *Et exinde,* inquit, *postulaverunt regem, et dedil illis Deus Saül filium Cis, virum de tribu Benjamin, annis quadraginta. Et amoto illo suscitavit illis David regem, cui et testimonium perhibens dixit: Inveni David filium Iesse, virum secundum cor meum, qui faciet omnes vo***[170]***luntates meas.* Sed quoniam secutus adiungit et dicit: *Huius Deus ex semine, secundum promissionem, adduxit Israel Salvatorem Iesum* (Act 13,21-23), altius significavit in Domino Iesu potius esse intellegendum illud testimonium, qui vere fecit omnes voluntates Dei Patris, quam in illo rege David; qui licet secundum superiorem disputationem, remissis peccatis et non imputatis, propter ipsam quoque piam paenitentiam, non immerito dici possit inventus secundum cor Dei; tamen omnes voluntates Dei quomodo fecit? Quicum excellentissime laudaretur, quando eius tempora et facta Scriptura narravit notatus est tamen quod non destruxit excelsa, ubi sacrificabat popu-

había mandado que se sacrificase solamente en el tabernáculo de la Alianza, aunque también en los mismos altozanos se le sacrificase al mismo Dios. Más tarde, el rey Ezequías, descendiente del mismo linaje de David, destruyó esos altozanos con la aprobación de una gran gloria.

4. *Conclusión.* Como he podido, he dado respuesta a tus preguntas. Si tú has encontrado o pudieres encontrar algo mejor sobre estas cuestiones, te estaré muy agradecido si me lo hicieres conocer. Porque, como antes también te he recordado, yo prefiero más aprender que enseñar.

lus Dei contra praeceptum Dei, qui tantummodo in tabernaculo testimonii sibi sacrificari iusserat, quamvis et in eisdem excelsis eisdem sacrificaretur Deo; quae postmodum excelsa ex ipsius David semine propagatus rex Ezechias, cum testimonio magnae suae laudis evertit (cf. 4 Reg 18,4).

4. Sicut potui, respondi inquisitionibus tuis. Si quid de istis rebus invenisti melius, sive invenire potueris, gratissimum habebimus si nos feceris nosse. Ego enim, quod et supra de me commemoravi, magis amo discere quam docere.

LA PIEDAD CON LOS DIFUNTOS

Versión, introducción y notas de TEODORO C. MADRID

DE CVRA PRO MORTVIS GERENDA

CSEL 41. Vindobonae 1900
Recensvit IOSEPHVS ZYCHA

INTRODUCCION

El libro las *Retractaciones* trae esta obra *Piedad con los difuntos* al final, entre el *Enquiridión,* escrito el año 421, y *Respuesta a las ocho preguntas de Dulcicio,* el año 424 [1]. En esta última obra dice que «hace poco», recientemente, ha escrito un libro sobre este asunto (la *Piedad con los difuntos)* al santo obispo Paulino de Nola [2]. Esta frase «hace poco» se está refiriendo a una fecha inmediatamente anterior, que no puede ser el año 424, porque desde el mes de marzo hasta agosto está ocupado totalmente con viajes y obligaciones en Cartago; y a partir de agosto de ese año compone el libro *Respuesta a las ocho preguntas de Dulcicio,* donde hace mención y transcribe los n.1-2 de este libro, que ya había escrito y enviado a San Paulino de Nola [3]. Pero, además, es improbable que pudiera hacerlo durante el primer trimestre del año 424, porque lo ocuparía en preparar los asuntos importantes de su próximo viaje, que fue asistir al Concilio General de Africa, celebrado en Cartago durante la primavera, según costumbre [4]. Por consiguiente, San Agustín debió de escribir esta obra *Piedad con los difuntos* en Hipona el año 423.

Ocasión. San Agustín dice claramente en la Introducción de esta obra, y también en *Respuesta a las ocho preguntas de Dulcicio* 2,2, que la ocasión de escribirla fue una consulta que le hizo su amigo San Paulino, obispo de Nola, sobre si la sepultura que se hace en la *memoria,* ermita o basílica de los santos, mártires y confesores de la fe, es útil y de algún provecho al alma de los difuntos. Y le responde con este libro. Como otros, este opúsculo es también respuesta a la cuestión que le propone un gran amigo suyo sobre un punto doctrinal, si no discutido, al menos poco desarrollado. «Me preguntas en tu carta —dice San Agustín— si es provechoso para un cris-

[1] Cf. Introducción a *De octo Dulcitii quaestionibus,* «Tiempo y lugar», p.361.

[2] *De octo Dulcitii quaestionibus* 2,2.

[3] Ibid. Prooemium y 2,2-3.

[4] MANSI 3,839-844; 4,515-518; HEFELE-LECLERCQ 2,214-215; OTHMAR PERLER, *Les voyages de saint Augustin:* Etudes Augustiniennes (Paris 1969), 378-379.

tiano ser enterrado, después de la muerte, junto a una *memoria* o sepulcro de un mártir»[5].

En realidad, desde la libertad religiosa del emperador Constantino, no solamente se construían iglesias, basílicas, memorias a los mártires y confesores de la fe, sino que también se procuraba enterrar en su recinto y junto a ellos. Eso mismo es lo que pide a San Paulino de Nola una viuda cristiana llamada Flora: sepultar a su joven hijo Cinegio, fallecido, en la Basílica de San Félix, confesor. Y entonces San Paulino de Nola hace la consulta siguiente a San Agustín: ¿eso es de algún provecho para los difuntos? Porque el mismo San Paulino lo había practicado con su esposa Teresa cuando sepultaron a su hijo Celso junto a los mártires de Alcalá de Henares. San Agustín le contesta con este pequeño libro que pertenece al género consolatorio, que tiene una historia literaria tradicional, sobre todo entre griegos y romanos, donde, a la vez que se consolaba, también se instruía[6].

Análisis de la obra. Después de un preámbulo exponiendo la ocasión del opúsculo (1,1), lo divide en dos partes: la primera parte (2-11) trata sobre la utilidad de la sepultura, con dos secciones: en la primera para exponer los motivos o fundamentos sobrenaturales (1,2-6,8)[7]; en la segunda, los motivos o fundamentos naturales (7,9-8,10), para concluir con un resumen (9,11). En la segunda parte (10,12-17,21) trata de cuestiones interesantes como sobre la aparición de los muertos a

[5] Cf. *Retractationes* 2,64. Por «memoria» o sepulcro se entiende el lugar sagrado como capilla, ermita o basílica en el lugar del martirio del mártir, como dice en *Sermo* 311,5-7, o donde se venera su cuerpo o alguna reliquia suya, en cuya «memoria» se reúnen los fieles. También se llamaba «mesa» del santo N. porque durante la vigilia se llevaban viandas y música y se celebraba con banquetes y bailes, degenerando fácilmente, hasta que los Santos Padres se opusieron con energía ordenando las costumbres hasta que las suprimieron.

[6] En efecto, eran piezas literarias delicadas con el noble fin humano de consolar a los atribulados, sobre todo con ocasión de las desgracias, muerte, destierro, guerra... Es una literatura muy variada por su motivación, abundancia, extensión, a veces como discurso, otras como carta, como poema, etc. Entre los cristianos, los Santos Padres, como San Cipriano, San Juan Crisóstomo, San Jerónimo, San Ambrosio y San Agustín supieron adaptar estos buenos sentimientos humanos a la mentalidad cristiana, elevándolos con los sólidos motivos de la fe.

[7] Aquí está lo más importante de la consulta: los fundamentos sobrenaturales de los sufragios y honras fúnebres, es decir, ¿qué provecho saca el alma de un difunto sepultado junto al sepulcro de un santo? Indirectamente, el que los devotos del santo se acuerden de pedir por él con su intercesión, porque es el alma a quien hay que ayudar por medio de la oración y de las obras buenas. San Agustín tiene muy presente la recomendación de su madre Mónica en *Confessiones* 9,11,27. Y como para los antiguos, en general, la mayor desgracia era no tener sepultura, trae el ejemplo de los cuerpos de los mártires destrozados, y a veces como en el caso de los de Lión, esparcidas sus cenizas por las aguas del Ródano, advirtiendo que Dios no lo permitiría si eso perjudicara lo más mínimo a sus almas victoriosas, para enseñar a los fieles que lo importante es la vida santa, no el lugar de las reliquias que se desintegran.

los vivos. También con dos secciones: la primera, cómo son esas apariciones (10,12-12,15)[8], y la segunda: cómo los difuntos pueden relacionarse con los vivos (13,16-17,21), para terminar con una síntesis de esta investigación, y un saludo fraterno a su viejo amigo San Paulino (18,22-23)[9].

En realidad, San Agustín está empeñado en una ardua tarea, como lo estaban San Gregorio de Nisa, San Juan Crisóstomo o San Ambrosio, etc., que es la de ir cristianizando las costumbres del pueblo. Por eso aprovecha en esta obra para corregir los dos extremos de las creencias paganas en relación con los difuntos, porque, o temían su venganza si no los honraban con pompas fúnebres exageradas, o veían con desdén a los difuntos, mostrándose indiferentes hacia el cadáver, como hacían los epicúreos, los cínicos y los estoicos. Por eso, San Agustín expone, sobre todo, la verdadera doctrina católica sobre el valor del cuerpo humano, instrumento y a la vez compañero íntimo del alma en la vida terrena para lo bueno y para lo malo; pero que, como obra de Dios, santificado y restaurado por Cristo, Dios humanado, y convertido por el bautismo en templo de Dios y morada del Espíritu Santo, es digno de todo respeto en la vida, y después de la muerte con la esperanza de la resurrección.

Toda la obra está suponiendo los dos hechos experimentales, que son: el físico o histórico de la muerte como término de la vida terrena, y el comportamiento de los hombres con los difuntos en las distintas culturas. Por tanto, conocer el pensamiento de San Agustín sobre la muerte significa conocer su teoría sobre la vida humana y sobre el hombre. Según la mentalidad, así tendrá una significación e importancia del todo diferente. San Agustín distingue en el hombre dos elementos que lo componen: el uno inmortal, el alma; el otro mortal, el cuerpo. El primero es principio de la vida «porque vivifica la mole de tu cuerpo»; el segundo la recibe. En *Confesiones* 10,6 da claramente la demostración, añadiendo, además: «pero tu

[8] San Agustín analiza las visiones de los difuntos en los sueños, pero argumenta que igualmente los vivos se aparecen a otros vivos, dormidos o despiertos, y sin que ellos lo sepan (cf. *Serm.* 322 y 323). Incluso muchas veces son pura fantasía y engaño, como en las fábulas, las novelas, las películas de nuestro tiempo, etc., y pone el ejemplo de la *Eneida* 6,337-383, cuando Eneas cuenta lo que vio en los infiernos y lo que le habló Palinuro. Aduce dos ejemplos que le ocurrieron a él cuando vivía en Milán: el recibo pagado, y el texto de Cicerón, que en sueños explicó desde Milán a su antiguo discípulo Eulogio, retórico de Cartago. Cf. también el caso de Evodio en la *Epístola* 159; los sueños de su madre Mónica en *Confessiones* 3,11,49; 5,9,17; 6,13,23; 6,11, y en *Sermo* 308,5, y las visiones históricas como el caso de Curma que él mismo conoció. Ver Nota complementaria n.26: *Conocimiento e interés de los muertos por los vivos,* p.909.

[9] PIERRE COURCELLE, *Les lacunes de la correspondance entre saint Augustin et Paulin de Nola,* en *Revue des études anciennes* 53 (1951), 253-300.

Dios es para ti hasta la vida de tu vida»; y en la *Carta 166* a San Jerónimo recoge las distintas opiniones sobre el origen del alma y su inmortalidad.

La muerte, ¿qué es la muerte? Condición del ser finito, como es el hombre, entidad que acaba. Biológicamente es como la paralización de toda actividad orgánica, aunque tejidos y células del cuerpo sobrevivan aún por un tiempo. De ahí que muy poco después ocurran cambios que son irreversibles y que manifiestan los fenómenos de la muerte: lividez, rigidez, frigidez, muerte celular, etc. Algo irrefutable. Y en consecuencia, desde los mismos albores, la humanidad experimenta el sentimiento de dolor y de repugnancia, con una gran diferencia: que estos fenómenos son experimentables y con esfuerzo se pueden combatir, mientras que la muerte es intransferible, porque nadie puede transmitir la experiencia de la muerte [10], es terminal. E incluso antes de que esto suceda hay otros síntomas continuos e implacables que la aproximan, como la senescencia, la debilitación. Pero si metafísicamente el hombre, por la muerte, puede ser de otro modo, entonces es que la vida no se acaba, se transforma. Y ya tiene sentido el quehacer de la vida, al menos como ascesis o «ejercicio de la muerte» *(Fedón* 63-64), para ir muriendo a la servidumbre corporal-terrena y progresar hacia la inmortalidad; y no sólo como reflexión (Cicerón), o como meditación (Séneca). Ahora bien, si la muerte, como descripción de la experiencia, es «la separación del alma del cuerpo», como realidad tiene que ser mucho más, porque esa separación supone la unión anterior del alma y del cuerpo que hace al hombre, a la persona humana; y entonces, si la muerte los separa, la muerte rompe esa unidad, rompe al hombre. Y, por tanto, saber qué es la muerte supone saber qué es el hombre como unión del alma y del cuerpo. La interpretación de la muerte depende, pues, de la interpretación de la vida, y la interpretación de la vida, del ser hombre.

Si el hombre fundamentalmente es materia, el espíritu y la vida estarían reducidos a la actividad material, el hombre sería un elemento más del orden natural, y la muerte un mero fenómeno de ese orden. Es la tendencia naturalista y materialista en sus distintas aplicaciones: positivista (no hay nada más allá del orden natural); estoicista, epicureísta (no hay por qué angustiarse ni temer, porque todo es natural); marxista (humanizar la sociedad, materializarse y luchar por lo temporal).

[10] En este sentido, afirmar la angustia del hecho de la muerte, como pretende el *existencialismo,* es una contradicción. Otra cosa es por lo que significa como temor a desaparecer en cuanto persona libre, etc. NIETZSCHE, *Gesamte Werke* 17,222.

Por el contrario, si el hombre fundamentalmente es espíritu, es responsable personalmente en sí mismo, y trasciende todo lo que es material. El alma-espíritu sería la persona completa en sí misma, que se sirve del cuerpo al que anima, como su instrumento, y la muerte rompe esa relación; así el hombre queda libre del cuerpo, y la muerte sería una liberación y reconquista (platonismo-liberalismo-espiritualismo). El alma-espíritu, que anima, dirige y usa del cuerpo como de un instrumento, como el artista, como el piloto, está en el cuerpo como la perla en la concha, como el inquilino en la casa o el barquero en la barca, donde el cuerpo es algo exterior y complementario al hombre, que es el alma sola. Por eso la muerte es la liberación del alma del cuerpo, que no toca al hombre, sino sólo al instrumento-cuerpo, que es el que muere [11]; porque el alma, como el artista, el piloto, el inquilino, se va, y esto porque el alma es inmortal, que vive por su propia naturaleza y virtud [12]; mientras que el cuerpo-materia se disuelve en los elementos de que se compone, y por consiguiente la muerte no toca el núcleo del ser humano, ya que la muerte del hombre sería irreal. Pero también sería irreal la otra vida, porque ésta no es más que la continuación de la vida del alma espiritual, ahora ya liberada del cuerpo por la muerte, y como autómata que no necesita de nadie por su misma naturaleza, que alcanza una vida mejor para los buenos por el juicio, donde participa todo el ser humano personal. En este sentido, la muerte ya no sería un fin o término de algo, sino más bien la apertura y el principio de la plenitud personal del hombre con todo el mundo.

Finalmente, si el hombre es la unidad sustancial psicosomática (Pío XII), el hombre real, verdadero, es la unidad íntima de las dos cosas, alma y cuerpo, porque ninguno puede encontrar su perfección por separado, como dice Santo Tomás: «el cuerpo humano sin el alma es sólo huesos y carne» [13]. La muerte entonces afecta al hombre entero, rompe la unidad del hombre real, porque la persona humana es la sustancia completa personal, donde el cuerpo es condición de su plenitud, que destruye la muerte, y el alma sola no es la realidad humana, porque la muerte rompe la unidad íntima psicosomática que es la persona. Por eso la muerte es el mayor dolor del hombre, es su inmolación, sin que lo aniquile, porque el alma-espíritu es inmortal e indestructible, que trasciende el espacio

[11] CICERO, *Somnium Scipionis* 9.
[12] KANT, *Kritik der praktischen Vermunft* (Leipzig 1926).
[13] S. THOMAS AQUINATIS, *De praesentia Dei* q.5 a.10 ad 5.

y el tiempo, y aunque separada del cuerpo está a la espera de recuperarlo para entrar en la plenitud de la unidad psicosomática de su sustancia completa personal, ahora rota, pero capaz de superar a la muerte y la desesperación por la esperanza como salto a Dios [14]. Entonces la muerte del hombre sí tiene un valor positivo como el acto supremo humano de su inmolación porque el alma, que ha hecho humano al cuerpo por su animación, está por encima de la corporalidad, y en la muerte se separa del cuerpo como una liberación de la materia para trascender a su reino inmortal como alma separada, hasta que, vencida la muerte, vuelva a animar el cuerpo transformado, recuperando lo que perdió: la unidad íntima psicosomática de su sustancia completa personal. Unicamente posible desde Dios, que es donde Cristo ha devuelto al hombre la esperanza [15], deja inconsistente el dramatismo de la experiencia.

¿Qué es la muerte en la Biblia? En primer lugar hay que tener bien presente que, en la mentalidad semita, el cuerpo no es la parte material del hombre que se contrapone a su alma o parte espiritual. No sirven las concepciones filosóficas, porque el cuerpo es el hombre entero. El hombre es una unidad como cuerpo animado o alma corporeizada, y por lo tanto su corporeidad es indispensable a su condición humana. El hombre no sólo tiene, sino que es cuerpo, con el cual se manifiesta, relaciona, se hace visible... siempre muy religado a la vida temporal y a sus bienes, que le ha entregado Yahveh como su pueblo elegido para el cumplimiento de su promesa, a pesar de que el destino de los hombres es la muerte, que consiste en descender al *sheol,* lugar de oscuridad, de silencio y olvido. «El Señor da la muerte y la vida» (1 Sam 2,6), pero «Dios no hizo la muerte ni goza destruyendo a los vivientes. Todo lo creó para que subsistiera». «Dios creó al hombre para la inmortalidad y lo hizo imagen de su propio ser; pero la muerte entró en el mundo por la envidia del diablo» (Sap 1,13-14; 2,23-24). Es verdad que el hombre fue creado mortal (Eccli 17,1-2), pero, llamado desde el principio a la inmortalidad, perdió ese destino por el pecado, y «entró la muerte», de tal manera que la historia del hombre comienza y se desarrolla con su condición mortal (ibid., 41,1-3; Ps 90), y el *Eclesiastés* o *Qohelet* recoge resumida la tradición de esa mortalidad. Sin embargo, en Job y en los salmos palpita la profunda comunión

[14] K. Rahner, *Sentido teológico de la muerte* (Barcelona 1968).

[15] H. Volk, *Das christliche Veständnis des Todes* (Müster 1957); H. U. von Balthasar, *Das franze in Pragment* (Einsiedeln 1963); F. Gaboriau, *Interview sur la mort avec K Rahner* (Paris 1967).

con Dios que hace esperar que vivirá en su presencia: «yo sé que mi Vengador vive, y que al final se alzará sobre el polvo... ya sin carne veré a Dios; yo mismo lo veré, y no otro» (Iob 19,25-27); «no me entregarás a la muerte... me colmarás de gozo en tu presencia» (Ps 16,10-11). En El está la esperanza de vencer la muerte y volver a la vida (Ps 49; 73; Is 25,8; 26,19; 53; 1 Sam 2,6); además está la justa retribución a los hombres, a cada uno según sus obras (Deut 24,16; Ier 31,29-30; Ez 18,2-4), y en *Sabiduría* como triunfo definitivo de la justicia. Incluso se habla explícitamente de la resurrección ya en Is 24-26,19-27: «vivirán tus muertos... despertarán jubilosos los que habitan en el polvo. Porque tu rocío es rocío de luz» (Is 26,19). Y sobre todo en Daniel: «muchos de los que duermen en el polvo despertarán: unos para vida eterna, otros para ignominia perpetua» (Dan 12,1-2.13). Y en 2 Mach 7: Dios garantiza con su palabra fiel la vida y la resurrección de los más fieles, los mártires; «cuando hayamos muerto por su Ley, el rey del universo nos resucitará para una vida nueva» (2 Mach 7,9); «vale la pena morir a manos de los hombres cuando se espera que Dios mismo nos resucitará. En cambio, tú no resucitarás para la vida» (ibid., 14). Por tanto, se ve que en el Antiguo Testamento la fe en la resurrección va transformando el pensamiento tradicional a medida que se esclarece el misterio de la identidad de Dios; y a pesar de ambientes intolerables, como los saduceos, que rechazaban la resurrección; y la comunidad de Qumrân, que no parece preocuparse demasiado; o la literatura apocalíptica, insegura y fantasiosa, la mentalidad popular cree en la resurrección por la certidumbre inquebrantable en Yahveh, «que es la roca».

En el Nuevo Testamento [16], con Jesucristo, Verbo encarnado, Dios y Hombre verdadero, que viene «para destruir la muerte y manifestar la resurrección» *(Prefacio-Plegaria Eucarística II),* la fuerza no está en la información, conocimiento o ideología del hombre, de la vida, de la muerte. El fundamento es enteramente nuevo: el hecho indestructible de la Resurrección de Jesucristo de entre los muertos. Jesucristo resucitado, experimentado, reconocido, comprobado repetidas veces, quitando todas las dudas, como viviente después de haber muerto, es el punto de partida de la fe cristiana, segura, cierta, que a la vez genera confianza y garantiza la esperanza

[16] «Hombre» es considerado como ser animado, viviente. «Cuerpo-*soma*» como la persona, el hombre entero, aún después de la muerte. «Cuerpo espiritual», transformado (1 Cor 15,35.44.49). «Carne», la parte mortal, débil, corruptible, donde está la debilidad moral y arraiga el pecado (Rom 7,25).

gozosa de la resurrección de los hombres. Porque Jesucristo, verdadero hombre, resucita no como hecho aislado, sino como «primicia» de la humanidad, y entonces la resurrección de Jesucristo-primicia es garantía de nuestra propia resurrección. Los hombres resucitarán porque Jesucristo resucitó, y «a imagen» de Jesucristo resucitado. Dios, resucitando a Jesucristo, ha puesto en marcha la vida, como Señor de la vida «tiene las llaves de la muerte» (Apoc 1,18) y ha destruido a la muerte, dando vida a lo muerto, cuya primicia es Jesucristo, como «primogénito de entre los muertos» (Col 1,18). El es el primero, instaurando así la cosecha de la vida con su resurrección (1 Cor 15,20-23; cf. 1 Thess 4,14). En El reviviremos, resucitaremos también nosotros «por su fuerza» (1 Cor 6,14). Resurrección que cosecha para la humanidad no sólo la vuelta a la vida, sino su verdadera plenitud por la comunión con el Señor resucitado «como miembros» de su cuerpo resucitado. Paralelamente a como nuestro sufrimiento con El completa lo que falta a su pasión, nuestra resurrección completa la plenitud de su resurrección (Rom 8,11). Además, la resurrección en El cosecha toda la profundidad de comunión con Dios, el Padre: «el que resucitó a Cristo de entre los muertos, también vivificará nuestros cuerpos mortales por el Espíritu que habita en vosotros» (Rom 8,11), como atisbaba la expresión del salmista en el A.T., y la fe-esperanza de Job, de 2 Mach 7,9-14, de Dan 12,2.13, y que sobrevive en Marcos 12,18ss.

¿Qué es la muerte para San Agustín? San Agustín trata el problema de la muerte repetidas veces con las mismas ideas y argumentos, sea enseñando al pueblo en sus sermones, sea en su correspondencia, como en la Carta 10 a Nebridio, joven de salud precaria, que no puede familiarizarse con la idea tranquila de la muerte, y pregunta si es compatible ese estado de tranquilidad con la naturaleza humana; o la Carta 127 sobre la fragilidad y vanidad de la vida terrena, la 92 a la viuda Itálica y la 263 a la religiosa Sápida, sea en sus obras y tratados. El pensamiento de la muerte está muy presente en él desde un principio, de tal modo que el temor de la muerte y del juicio le apartaba del abismo de la voluptuosidad [17]. Y las rectificaciones que hace en las *Retractaciones* sobre este tema no son relevantes como en *La vida feliz, La inmortalidad del alma* y la *Exposición de la Carta a los Gálatas* [18].

[17] *Confessiones* 6,16.

[18] *Retractationes* 1,2; 1,5; 1,24. Ver Nota complementaria n.27: *El tema de la muerte en las obras de San Agustín,* p.910

Pero antes será útil conocer lo que piensa San Agustín sobre qué es el hombre, y la vida del ser hombre.

¿Qué es el hombre y la vida del hombre para San Agustín? «Un gran milagro» (*Sermo* 126,3,4). «Los sabios antiguos lo definieron: El hombre es animal racional, mortal...: racional, para diferenciarlo de las bestias; mortal, para diferenciarlo de la divinidad» (*De ordine* 2,11,31). «Al hombre lo definieron los antiguos como animal racional, mortal [19]. Y con las Escrituras divinas diremos que son tres almas, tomando por la parte más noble todo el compuesto, es decir, por el alma, tanto el cuerpo como el alma, que es el hombre entero» (*De Trinitate* 7,4,7). «Es un animal capaz de razón» (*Sermo* 43,2,3). «El hombre es animal mortal racional, de manera que todo hombre es un animal racional mortal, del mismo modo que todo animal racional mortal es un hombre» (*De quantitate animae* 25,47). «Está claro que estamos compuestos de alma y cuerpo» (*De beata vita* 2,7). «¿Qué es el hombre sino un animal racional hecho de tierra?» (*Sermo* 358,3). «¿Qué es el hombre? Un compuesto de alma y cuerpo... ninguno de los dos por separado sería el hombre entero, porque ni el cuerpo sería el hombre sin el alma, ni el alma sería el hombre sin animar al cuerpo...» (*De moribus Ecclesiae cathol.* 4,6). «Estamos compuestos de alma y cuerpo. Lo mejor, el alma...» (*Epistola* 3,4). «Por tanto, donde está el hombre entero, está el alma y la carne (el hombre entero es alma y carne)» (*Enarratio in Ps.* 37,11). «El hombre consta de cuerpo y espíritu... que pertenece a su propia naturaleza para que sea hombre» (*Sermo* 128,7,9). «El hombre está compuesto de cuerpo y alma... de alma racional y carne mortal... Nada hay en el hombre que pertenezca a su sustancia y naturaleza, fuera del cuerpo y el alma» (*Sermo* 150,4,4). «Como se une el alma al cuerpo para ser la única persona del hombre. Como el alma se une al cuerpo en la unidad de la persona para que sea hombre, así Dios se une al hombre en la unidad de la persona para que sea Cristo. En aquélla, la persona es la unión del alma y el cuerpo; en ésta, la persona es la unión de Dios y el hombre...; luego la persona del hombre es la unión del alma y el cuerpo, y la persona de Cristo es la unión de Dios y el hombre...» (*Epistola* 137,3,11). «El hombre es en su naturaleza las dos cosas, el cuerpo y el alma. De estas dos, la mejor es el alma... Pero si el alma sola... si el cuerpo solo sea el hombre... o ni el alma sola ni el cuerpo solo, sino los dos a la vez es el hombre, del

[19] Definición que repite en sus escritos: *Sermo* 43,2,3; 126,2,3; 358,3; *De quantitate animae* 25,47; *De magistro* 8,24,3, etc.

cual una parte sólo es el alma o el cuerpo, pero el hombre entero consta de una y otro para que sea el hombre. Se elige la tercera, que el hombre no es el formado por el alma solamente o por el cuerpo, sino por los dos componentes a la vez, alma y cuerpo» (*De Civitate Dei* 19,3,1).

Según esto, valora la experiencia humana sobre la muerte como separación del alma del cuerpo; más aún, filosóficamente, la muerte del hombre sería una consecuencia natural del compuesto alma-cuerpo al romperse la unión del alma inmortal unida a un cuerpo mortal y corruptible, y por lo tanto podía morir. Pero, históricamente, Dios creó al hombre de modo que pudiese no morir, no por la constitución de su naturaleza, sino por el don de Dios si obedecía y no pecaba. El hombre no cumplió la condición, y así entró en él la muerte como castigo: «morirás» (Gen 2,11; 3,3; 3,19), y entonces comienza la historia de la humanidad con la muerte («por la envidia del diablo») (Sap 2,23-24), de tal modo que el hombre ya no puede no morir, tiene que morir (Rom 5,12; 6,23; Hebr 9,27). La causa de la muerte se debe a que es tan íntima la compenetración entre el cuerpo y el alma, que ante dolores agudos el alma se rinde y se aleja, porque la trabazón entre los miembros y principios vitales es tan delicada que no resiste la violencia de un dolor extremo (*De Civitate Dei* 21,3,1). La corruptibilidad del cuerpo es causa de la separación entre el alma y el cuerpo... El cuerpo no sólo muere en la separación del alma, sino que en la Escritura se le llama muerto por su extrema flaqueza de carne y sangre (*De Trinitate* 4,3,5). Mortal por la condición del cuerpo animal, inmortal por gracia del Creador (*De Gen. ad litt.* 6,25,36). Hay filósofos que niegan que la separación del alma del cuerpo sea un castigo (*De Civitate Dei* 13,16). La muerte es la separación del alma del cuerpo. Esta separación del alma del cuerpo es la que temen los hombres; pero la muerte verdadera, que no temen los hombres, es la separación del alma de Dios (*Enarratio in Ps.* 48,2,2). Los hombres nacen, por castigo, mortales. El hombre no habría muerto si Dios no lo hubiese castigado... Así cada uno lleva su pena (*Enarrat. in Ps.* 68,2,11). La muerte del cuerpo es castigo del pecado (*De natura et gratia* 23,25; *De peccatorum meritis et remissione* 2,49-56; 3,18-20). Morimos porque somos carne, el hombre que lleva la carne de pecado (*Sermo* 80,5; *Epist.* 193,4,12). ¿De dónde, entonces, viene la muerte? Busquemos su origen. El padre de la muerte es el pecado (*Sermo* 165,6,7). No le viene al hombre la muerte más que por la pena, que supone la culpa (*Sermo* 172,1,1). La

muerte es pena de la culpa (*Sermo* 231,2,2). La muerte no viene de Dios, sino por el pecado (*De peccatorum meritis et remissione* 1,9). El cuerpo es mortal porque puede perder del todo la vida, sin poder vivir por sí (*De Civ. Dei* 13,2), y es castigo del pecado (ibid., 4). La muerte es castigo, no causa del pecado. No existiría la muerte si no viniese del pecado (*Sermo* 165,6,7). Viene de la serpiente y del diablo (*Enarr. in Ps.* 73,5; *De Civitate Dei* 5,8,36). Y por eso la muerte, que tuvo lugar por el pecado, se denomina pecado (*Enarr. in Ps.* 34,2,3).

Necesidad de la muerte. Es necesario morir y nadie quiere... Dura necesidad (*Enarr. in Ps.* 30,2,13). El hombre tiene que morir por causa y pena del pecado (*Opus imperfectum contra Iulianum* 1,94; *Contra Faustum manichaeum* 14,3-4).

Universalidad de la muerte y temor a ella. El reino de la muerte abarca a todos los hombres (*De Civitate Dei* 13,23,3; 14,1; *De peccator. merit. et remiss.* 1,11,13; *Sermo* 233,4-5). Todos los hombres han de morir para emigrar de este siglo... Puedes diferir la muerte, no la puedes evitar (*Sermo* 279,9). Nadie puede burlar la muerte (256,2; 343,2). ¿Qué no hace el hombre para no morir? (*Sermo* 161,7,7; 34,3,5). Acepta todos los trabajos para no morir (*Opus imperfectum contra Iulianum* 6,27). La muerte la teme no la opinión, sino la naturaleza (*Sermo* 172,1,1). La naturaleza huye de la muerte. Fíjate en los animales, no hay ninguno que no quiera vivir. El que no tema morir. El género humano tiene este mismo instinto (*Sermo* 297,2,3). Todos temen la muerte (*De disciplina christiana* 11,12). Pero la muerte del hombre viene no de la naturaleza, sino del pecado (contra los pelagianos) (*Sermo* 299,10-11). Si hasta los animales, creados para morir, huyen y temen la muerte y aman la vida, ¿cuánto más el hombre, que ha sido creado para vivir sin término, de no haber pecado? (*Sermo* 172,1,1). Todos la temen, hasta las plantas (*De Civitate Dei* 11,27,1-2).

El amor de Dios hace vencer la muerte, y aun desearla (*De moribus Ecclesiae cath.* 1,22,40). Vencer el miedo a la muerte, gran gloria de los mártires (*De peccatorum meritis et remissione* 2,34,54).

Comentando el texto de 1 Cor 15,36.51: *no todos moriremos, pero todos seremos transformados,* no está muy seguro y preciso, sobre la universalidad de la muerte, juntamente con otros intérpretes (*De Civitate Dei* 20,20,2); si bien, al interpretar *todos resucitaremos,* o como traen algunos códices: *todos nos dormiremos,* añade claramente que no nos es posible la resurrección si no está precedida por la muerte, lo cual quiere

decir que ningún hombre conseguirá la inmortalidad si antes no muere (ibid., 20,20,3 y *Epistola* 143,4,10). En cuanto a la resurrección futura será como un despertar *(Epistola* 140,32), porque la muerte de la carne para los elegidos la Escritura la llama sueño y dormición *(Enarr. in Ps.* 67,20) por la futura resurrección *(Epistola* 140,32).

A propósito de 2 Cor 5,2ss: *gemimos deseando ser revestidos de nuestra gloria del cielo,* lo interpreta como el deseo de conseguir la vida gloriosa sin pasar por la muerte *(Epistola* 140,16), y el célebre texto de 1 Thess 4,15-17: *los que vivimos... seremos llevados... con el Señor en los aires...* es decir, como en 1 Cor 15,51, los justos que vivan al final, pasarán a la eternidad sin morir *(Epistola* 193,9). Pero como la ley es universal, San Agustín termina por afirmar que todos los hombres, también los justos, mueren antes de resucitar *(Retractaciones* 2,33).

En cuanto al cuerpo sin alma es un cadáver humano, sometido a la corrupción, pero que, colocado en la tumba, hay algo que gime esperando hasta la resurrección final (1 Cor 15,37s; Iac 2,26). El cuerpo muerto está sin alma; y el alma muerta está sin Dios. Todo hombre sin Dios tiene el alma muerta *(Sermo* 65,6,7). Porque dos son las vidas: una del cuerpo, otra del alma. Como la vida del cuerpo es el alma, así la vida del alma es Dios. Y del mismo modo que, cuando el alma abandona el cuerpo, éste muere, así muere el alma si la deja Dios *(De Civitate Dei* 13,2-3). Pero la muerte verdadera es la eterna, que no puede morir (ibid., 6,12), y ésta es la muerte segunda, que se llama condenación (ibid., 19,28). En efecto, el alma separada, que es inmortal, por la muerte alcanza el estado de término, es decir, sin posibilidad ya de cambiar ni para bien ni para mal, para mérito ni demérito *(Enchiridion* 110; *In Io. evangelium tract.* 44,5-6) [20].

Actitud de los vivos, en la humanidad entera, para con los difuntos. Es principio general que, a lo largo de la historia, la humanidad cree en una vida más allá de ésta. Y que la

[20] La muerte no es simplemente el momento de la separación del alma del cuerpo; es, además, horror, sufrimientos, lucha, fatiga, como señala en *Enarratio in Ps.* 84,10. El origen de nuestra mortalidad no es contemporáneo de la creación del hombre, sino posterior: la causa está en la desobediencia, cuya naturaleza e interpretación analiza en *De Gen. ad litt* 11,41, y en *De Civ. Dei* 13,21, así como el porqué, en ibid., 12,22 y en *Sermo* 299,10; *De pecc. merit. et remis.* 2,31. San Agustín resume la realidad del misterio de la muerte en las famosas frases: El hombre, que por su naturaleza *podía morir,* recibió de Dios el don de *poder no morir.* Pero el pecado de desobediencia hizo que el hombre *no pudiera no morir,* y la fidelidad a la gracia por Jesucristo le devuelve el poder participar en la vida de Dios de modo que ya *no pueda morir (De Genesi ad litteram* 6,25,36).

muerte es el paso para alcanzarla; y para ello hay que iniciarse con algunos ritos según las diversas culturas. Porque la muerte es como un renacimiento del individuo: de ahí los modos diversos de conservarlo con la momificación, las ofrendas en todas las formas y posibilidades para la nueva vida. Pero también la muerte afecta a toda la comunidad, porque algo se muere de ella, y hay que defenderse de la muerte, y del resentimiento del difunto. Hay que tenerlo contento, no molestarlo. Para conseguirlo se hacen ceremonias funerarias muy detalladas en algunos pueblos como en Africa y Asia, o entre los griegos y romanos, desde el amortajamiento, los lamentos, las procesiones, enterramiento o incineración, hasta los mausoleos y columbarios. Y nacen toda una literatura y arte funerarios. Esta actitud de los vivos para con los difuntos se manifiesta en general de dos formas. Unas veces se manifiesta con horror ante la presencia de la muerte, y como algo impuro que conviene eliminar cuanto antes para evitar contagios y peligro, como un tabú higiénico; otras veces se manifiesta con emoción, sentimiento y cariño para proteger algo que es familiar, pero sin haber asimilado del todo la idea de que la muerte ha roto los lazos con esta vida, y que el difunto se ha ido. Sentimientos que se refuerzan con manifestaciones para no olvidar como instinto de supervivencia. En el primer caso, los vivos se defienden de la influencia de los difuntos, y para ello tratan de complacerlos o aplacarlos, sobre todo a los que han muerto de muerte violenta o han quedado desamparados, porque, aunque carecen de cuerpo, ahora son ya almas en pena, que en el más allá son poderosos, y conviene su protección sobre las leyes naturales, las fuerzas cósmicas, etc. De ahí, en gran parte, las manifestaciones que se hacen en todos los pueblos, de modo especial en el sepelio y en determinados días del año, con procesiones complicadas, gritos, duelos, hasta inmolaciones de compañía, medios de locomoción, alimentos y objetos, sin excluir tampoco el egoísmo de los vivos, quienes honran y entierran a los difuntos para librarse de ellos. Así parece deducirse de los monumentos funerarios más primitivos, como los dólmenes y las pirámides, para defender a los difuntos de profanaciones y para defenderse de ellos de modo que no puedan volver a molestar.

Pero todo esto es prueba de una existencia nueva en el otro mundo, aunque sea desconocida. Y entonces, para no debilitar ni destruir la personalidad del difunto, se le atiende en formas diversas, conservando el cadáver como en las momias, purificándolo por el fuego para que sea más feliz como

en la cremación, y para que el humo de la cremación lo conduzca al cielo, o lavándolo como piedad y purificación. Incluso, ya que el difunto comienza una vida nueva, se le provee de alimentos, bebida, habitación...; y, como espíritus que son, habitan junto al hogar con los dioses penates. Más aún, en muchos pueblos, como entre los egipcios, los griegos y romanos, existían asociaciones funerarias que mediante un contrato se encargaban de cuidarlos para evitar olvidos.

Todavía hay otro aspecto que se constata fácilmente en los pueblos primitivos, y es la unidad sagrada entre los vivos y los difuntos, que se actualizaba con los ágapes familiares en la fiesta de los Lemures entre los romanos, o los informes y consultas a los antepasados entre los chinos y japoneses; el poder e influencia de los Manes para la continuidad genética, el orden cósmico, la vida social. De ahí la fiesta anual de los difuntos, que los griegos llamaban *anthesterías,* e incluso los grandes juegos públicos como las *olimpíadas,* que comenzaron entre los griegos, como homenaje-recuerdo a héroes y personajes célebres. Todo lo cual está proclamando el anhelo de supervivencia de la humanidad y de cada hombre [21]. Por tanto, resumiendo, el respeto sagrado a los difuntos ha sido y es algo común a todos los pueblos. Y los cuidados para la conservación del cuerpo y la protección de tumbas y sarcófagos están indicando las creencias en el más allá, como lo demuestran los monumentos funerarios de Egipto, de Iberia, Grecia, Roma, época precolombina en América, etc. De tal modo que la falta de sepultura se considera como una desgracia que obliga al alma del difunto a vagar sin descanso. Por eso, entre los griegos se honraba al héroe desconocido con honores especiales (*Tucídides* 2,34), aunque Platón ya sugiriese que era mejor ayudar a los hombres a vivir mejor que hacer ostentaciones con mausoleos, porque no se puede ayudar a los muertos en el más allá (*Leyes* 959a-d).

La Biblia revela ya el origen y la causa de la muerte, su dramatismo, y también la esperanza de la resurrección desde el principio, hasta la victoria definitiva de Jesucristo por la Resurrección. Jesucristo, Señor de la vida y vencedor de la muerte y su valor expiatorio unidos a El. De este modo la muerte no es negación de vivir, inactividad y desinterés, sino principio de la vida nueva y del valor eterno de la persona humana.

El cristianismo ha heredado esta tradición humana de los pueblos de su entorno, judíos, romanos, griegos, consolidando aún más ese respeto universal para con los difuntos, a la vez

[21] F. KÖNIG, *Cristo y las Religiones de la tierra* (Madrid 1954); G. VAN DER LEEUW, *La Structure de la mentalité primitive* (Paris 1978).

que purificándolo, y dándole el verdadero sentido trascendente con la luz de la inmortalidad del alma y la resurrección de la carne (1 Cor 15,51-53). Introduciendo cambios importantes: en primer lugar, en la mentalidad. El cuerpo del bautizado, como «templo del Espíritu Santo» y «miembro de Cristo» (1 Cor 6,15.19), está llamado a la transformación espiritual en la resurrección, y es digno de todo respeto y honor como las cosas más santas. De ahí el cuidado de enterrarlo devotamente a imitación de lo que hicieron con el Cuerpo sacrosanto de Cristo. Y los primeros cristianos así lo practicaron, como consta en las *Actas* de los mártires, en las catacumbas, etc. En segundo lugar, cristianizaron las costumbres, poniendo, en vez de los duelos y las lamentaciones, las oraciones devotas y el canto de los salmos, la inhumación preferentemente a la cremación. Lo mismo en cuanto a las tumbas, como algo venerado, en especial las de los *mártires,* porque por su fidelidad a Cristo son los grandes amigos de Dios, que gozan de la felicidad celestial desde el primer momento, coronados por el supremo acto de caridad, al dar la vida por Cristo (Apoc 7,13-17); y por consiguiente son los mejores protectores a quienes acudir. De ahí el interés por reposar junto a la tumba de un *mártir* o *sepultura ad sanctos,* como garantía de invulnerabilidad del sepulcro y de una protección más eficaz. Como dice San Ambrosio de su hermano Uranio Sátiro, enterrado por él junto al mártir Víctor para «que penetrando la sangre (de Víctor) por entre las paredes contiguas lave los despojos del que a su lado descansa». Práctica que se hizo tan común, que los templos, ermitas y alrededores se convirtieron en cementerios, llamados «camposantos», hasta que la autoridad civil ha tenido que intervenir por el bien público. San Jerónimo habla también de clérigos fosores, encargados de preparar los cuerpos para la sepultura, con detalles, según las costumbres, de ropas, aromas, hábitos, flores, como símbolos del «buen olor de Cristo» [22]. Esta profundidad y respeto hacen que la cremación no sea bien aceptada como signo de honor y de vida eterna. Y por eso la Iglesia, sin prohibirlo, no antepone la cremación al enterramiento, por imitar más a Cristo, que quiso ser sepultado; y si permite aquélla, ha de ser evitando siempre el menosprecio o indiferencia al cuerpo humano, a la fe cristiana, el escándalo o la extrañeza [23]. Y, sobre todo, la manifestación más elocuente de ese honor y respeto para con los

[22] *Epistola* 49.

[23] *Codex Iuris Canonici* (CIC), canon 1176,3, y *Catecismo de la Iglesia Católica* (CIgC), 1992, 2299-2301.

difuntos es la oración de la Iglesia y los sufragios de los fieles por los difuntos, como el santo Sacrificio de la Misa, «el sacrificio de nuestro rescate», como lo llama San Agustín [24], por su eterno descanso, las limosnas y las oraciones. Sin esto, lo demás de nada serviría a los difuntos [25]. Por eso la Iglesia, como Cuerpo místico de Cristo y Madre universal, se vuelca diariamente con todos los difuntos, y dedica piadosamente cada año el día de Todos los Fieles Difuntos, unido al de Todos los Santos, como recuerdo y sufragio por sus almas.

Esta misma solicitud despliega la Iglesia ya en la enfermedad, y sobre todo momentos antes de la muerte, para confortar espiritualmente a sus hijos con los sacramentos, la Confesión, Santa Unción y Viático; la Eucaristía como Viático ya desde el Concilio de Nicea (325), como «antigua regla canónica», incluso colocando la sagrada Forma en la lengua del difunto o al lado en un recipiente (reminiscencia pagana de la moneda para pagar la entrada en la morada de los muertos) hasta que la Iglesia lo prohibió. El homenaje a los difuntos se hacía en tres momentos antes de su enterramiento: en el domicilio con oraciones, en la Iglesia con la comunidad para la celebración de la Eucaristía, y en el cementerio con bendición y oraciones como obra de misericordia y sufragios. Luego, los *Sacramentarios* han recogido los ritos y las fórmulas más teológicas y devotas desde muy antiguo. En cuanto al santo Sacrificio por los difuntos ya habla Tertuliano [26]. San Agustín habla de la celebración de los funerales por su madre Mónica con la Eucaristía en la Iglesia ante la comunidad, y ella misma le ruega que la tenga presente ante el Señor [27]; San Posidio también lo relata en la muerte de San Agustín [28], porque era la práctica común de la Iglesia que ha venido conservándose. Todo esto está demostrando que la piedad con los difuntos es práctica universal en todas las culturas, y que se les atiende desde la agonía y el momento de expirar hasta su sepultura. Piedad que tiene como causa natural el amor del hombre a su propia carne, amor que lleva a todos a honrar los cuerpos sin vida de nuestros semejantes, para que, llegada la hora, tengamos nosotros también los mismos honores; pero aclara San Agustín que este amor tan natural y humano no sirve para nuestra suerte eterna. Es consuelo de los vivos más que ayuda a los muertos [29].

[24] *Confessiones* 9,10.
[25] Cf. *De cura pro mortuis gerenda* 3-4.
[26] *De exhortatione castitatis* 1,1-2; *De corona militis* 3,3; *De monogamia* 10,4.
[27] *Confessiones* 9,11,27; 9,12,32, y en *Enchiridion* 110.
[28] *Vita S. Augustini* 31.
[29] Ver Nota complementaria n.28: *Ambivalencia de sentimientos con los difuntos,* p.911.

BIBLIOGRAFIA

Texto: CSEL 41, J. Zycha, Wien 1900, 619-660

Ediciones:

A finales del siglo XV: La de KASPAR HOCHFEDER en Krakau, 1475. La de OCTAVIANO SCOTO, 1483. La de ANDREAS DE BOETIS, 1484. La de DIONISIO BERTOCH, 1491. La Basileense o de ERASMO, t.4 (Basilea 1664). La Lovaniense, t.4, 288 (Lovaina-Lyon 1664). La Maurina o Benedictina, MAURINOS, t.6, 591 (Paris 1678). La de MIGNE: PL 41,501-610 (Paris 1845).

Fuentes:

Enchiridion-Symbolorum, DENZINGER-SCHÖNTMETER, 990-991; 1000-1002.

AEMILIUS FRIEDBERG, *Corpus Iuris Canonici* 2 (Graz 1959), XXXV, *Decretum Magistri Gratiani,* que utiliza los n.1,2,3 en causa 13, quaestio 3, canon 22; C.15, C.13, q.2, c.29; c. ultima C.13, q.2, c.19.

A. D. NOCK, *Corpus Hermeticum* 2 (Paris 1945).

Traducciones:

Alemana:

G. SCHLACHTER-R. ARBESMANN, *Die Sorge für die Toten* (Augustinus-Verlag, Würzburg 1975), I-LIV y 60 pp.

Vitum Miletum (Meintz 1604), en *Gesamtkatolog der Preussischen Staatsbibliotheken* VIII (Berlin 1935).

Francesa:

G. COMBÈS, *Les soins dus aux morts:* BA, 2 (Paris 1948), 455-523.

M. DEFOURNY, *Des devoirs a rendre aux morts* (Ed. Bar-Le-Duc 1868), 12,286-293.

Inglesa:

J. A. LACY, *The Care to be taken for the Dead,* in *The Father of de Church* 27 (New York 1955), 347-384.

Italiana:

R. CALZECCHI ONESTI, *La cura e il culto dei morti:* Edicioni Patristiche, n.3 (Vicenza 1966).

C. GIORGI, *La cura di morti* (Firenze 1926).

Estudios:

G. ARNAUD D'ANGEL, *La mort et les morts d'après Saint Augustin* (Paris 1916).
M. M. BEYENKA, *Consolation in St. Augustine* (Washington, D.C., 1950).
H. KOTILA, *Memoria mortuorum. Commemoration of the departed in Augustine* (Helsinki University 1992).
A. C. RUSH, *Death and Burial in Christian Antiquity* (Washington 1941).
G. SANTANIELLO, *Paolino Di Nola. Le Lettere,* vol. I-II (Libreria Edit. Redenzione, Napoli-Roma, 1992), Agostino e Alipio, Introd. 85ss.
E. I. VAN ANTWERP, *St. Augustine: The Divination of Demons and Care for the Dead* (Washington, D.C., 1955).
F. VAN DER MEER, *Augustinus der Seelsorger* (Köln 1953).
— *San Agustín, pastor de almas* (Ed. Herder, Barcelona 1965), *La piedad popular,* 597-708*.

* En cuanto a los *manuscritos,* entre los más consultados está el códice Bambergense B-IV 21 de la Biblioteca de Bamberg, del siglo XV, «uno de los testimonios más antiguos y excelentes de la escritura semiuncial»; dos del siglo IX; dos del siglo X.

TESTIMONIO DEL MISMO AGUSTÍN EN EL LIBRO DE LAS «RETRACTACIONES» II, 64 (91)

LA PIEDAD CON LOS DIFUNTOS, AL OBISPO PAULINO

Un libro

Escribí un libro, *Piedad con los difuntos,* cuando fui consultado por carta si es útil a alguno después de su muerte el que su cuerpo esté enterrado junto a la memoria de un santo.

Este libro comienza así: «Hace algún tiempo que a tu santidad, venerando coepíscopo Paulino...» *Diu Sanctitati tuae, coepiscope venerande Pauline.*

EX LIBRIS «RETRACTATIONVM» (II 90; PL II 64)

[CSEL 36,202] (PL 32,655-656)

DE CVRA PRO MORTVIS GERENDA AD PAVLINVM EPISCOPVM LIBER VNVS

Librum de cura pro mortuis gerenda scripsi, cum interrogatus litteris fuissem, utrum prosit cuique post mortem, quod corpus eius apud sancti alicuius memoriam sepelitur.

Hic liber sic incipit: *Sanctitati tuae, coepiscope uenerande Pauline.*

LA PIEDAD CON LOS DIFUNTOS, AL OBISPO PAULINO

Un libro

PREAMBULO

RESPUESTA DE SAN AGUSTÍN A LA CONSULTA DE SAN PAULINO DE NOLA SOBRE LA UTILIDAD REAL DE LOS ENTERRAMIENTOS JUNTO A LOS MÁRTIRES Y CONFESORES

I. 1. Hace algún tiempo que estoy debiendo carta a vuestra santidad, venerable Paulino, hermano en el episcopado, desde que me escribiste por medio de los emisarios de nuestra religiosísima hija Flora, preguntándome si es provechoso a un difunto sepultar su cuerpo junto a la memoria de algún santo. Esta misma cuestión te la había propuesto la recordada viuda a propósito de su hijo, que había fallecido en ese lugar; y tú le habías respondido para consolarla lo que cualquier madre habría deseado con afecto maternal y piadoso, esto es: conseguir que el cuerpo de su hijo, el joven cristiano Cinegio, fuera sepultado en la basílica del bienaventurado confesor de la fe, Félix [1].

DE CVRA PRO MORTVIS GERENDA AD PAVLINVM LIBER VNVS

[CSEL 41,621] (PL 40,591)

I. 1. Diu sanctitati tuae, coepiscope uenerande Pauline, rescriptorum debitor fui, ex quo mihi scripsisti per homines filiae nostrae religiossimae Florae, quaerens a me, utrum prosit cuique post mortem, quod corpus eius apud sancti alicuius memoriam sepelitur. Hoc enim abs te uidua memorata petiuerat pro defuncto in eis partibus suo filio et rescripseras consolans eam: idque etiam nuntians de cadauere fidelis iuuenis Cynegii, quod materno et pio affectu *(592)* desiderauit, esse completum, ut scilicet in beatissimi Felicis con-

[1] Qué se entiende por «Memoria», lo declara más adelante en **IV.** 6. En las *Confesiones* 5,8,15 habla de la *Memoria* de San Cipriano, que se hallaba junto al puerto de Cartago, donde abandonó a su madre, orando y llorando, cuando se fue a Roma.

Aquí se trata de la *Memoria* de San Félix, que fue obispo de Nola y su defensor contra los bárbaros, como lo dice después en **XVI.** 19. Había nacido en Siria hacia el año 200, y murió mártir en la persecución de Decio en el año 260. San Agustín, como también San Paulino, nombra aquí a San Félix como confesor; San Gregorio de Tours lo llama mártir *(Monumenta Germaniae Historica* [MGH]. «Script. rer. mar.» 1,2,557).

Con esta ocasión, y aprovechando los mismos portadores de tu respuesta, me escribes también a mí, consultándome, para que te dé mi parecer sin ocultar tú mismo el tuyo. Porque opinas que no es inútil el cuidado de las almas piadosas y cristianas que se preocupan de todo esto en favor de sus difuntos. Además añades que no se puede olvidar que la Iglesia universal ha tenido la santa costumbre de pedir por los difuntos. De donde se puede concluir que es provechoso al hombre, después de su muerte, proveer por amor a los suyos de un lugar de sepultura donde se vea de este modo la protección deseada de los santos.

PRIMERA PARTE: Utilidad de la sepultura

SECCION PRIMERA: MOTIVOS SOBRENATURALES

PRIMERA CUESTIÓN: *Los sufragios son provechosos a los que han vivido bien*

2. Si eso es así, advierte que no ves con claridad cómo puede conciliarse tal opinión con aquello que dice el Apóstol: *que todos compareceremos ante el tribunal de Cristo para que cada uno reciba el premio o el castigo según lo que haya hecho por medio del cuerpo.* Porque esta sentencia del Apóstol advier-

fessoris basilica poneretur. Qua occasione factum est, ut per eosdem perlatores litterarum tuarum etiam mihi scriberes, ingerens huiusce **[622]** modi quaestionem, atque ut responderem quid inde mihi uideretur, exposcens nec tacens ipse quid sentias. Nam dicis uideri tibi non esse inanes motus animorum religiosorum atque fidelium pro suis ista curantium. Adiungis etiam uacare non posse, quod uniuersa pro defunctis Ecclesia supplicare consueuit, ut hinc et illud conici possit, homini prodesse post mortem, si fide suorum humando eius corpori talis prouideatur locus, in quo appareat opitulatio etiam isto modo quaesita sanctorum.

(593) 2. Sed cum haec ita sint, quomodo huic opinioni contrarium non sit quod dicit apostolus: *Omnes enim astabimus ante tribunal Christi, ut ferat unusquisque secundum ea quae per corpus gessit, siue bonum siue malum* (2 Cor 5,10), non te satis uidere significas. Haec quippe apostolica sententia

Perseguido por los paganos, salvó su vida milagrosamente; y su vida está tejida de leyendas, como que salvó su vida porque una araña cubrió con su tela la entrada de la caverna donde se había refugiado (cf. S. PAULINUS NOL., *Carmina* 16,93-109; CSEL 30,60-81).

te que hay que hacer antes de la muerte aquello que pueda ser provechoso después. Sin embargo, la cuestión se resuelve así: que hay que ejercitarse, mientras se vive en este mundo, con tal género de vida que permita adquirir méritos que capaciten luego a los difuntos; y por ese medio, según los sufragios que han procurado a través del cuerpo, sean socorridos después religiosamente en proporción a lo que hicieron por los demás. Pero hay difuntos a quienes no les sirve de nada todo esto, sea porque se aplican por aquellos cuyos méritos son tan malos que no son dignos de ser ayudados, o sea también porque se aplican por quienes tienen unos méritos tan buenos que ya no necesitan de tales sufragios. Así pues, según la forma de vida que cada uno ha llevado por medio del cuerpo, sucede que, cuando muere el cuerpo, le aprovechan o no los sufragios que se ofrecen piadosamente por él. Porque, si no se ha adquirido mérito alguno en esta vida por el que aprovechan los sufragios, es inútil que se busquen después. De este modo, ni la Iglesia ni la piedad de los fieles derrochan en vano por los difuntos cuanto les puede inspirar el celo de la religión. Y, no obstante, cada uno recibe según lo que obró por medio de su cuerpo, lo bueno o lo malo, porque el Señor da a cada uno según sus obras. Para que pueda serle provechoso después de su muerte lo que se le aplica, es necesario que haya adquirido el mérito durante la vida que llevó en su cuerpo [2].

ante mortem admonet fieri quod possit prodesse post mortem, non tunc, quando iam recipiendum est quod quisque gesserit ante mortem. Verum haec ita soluitur quaestio, quoniam quodam uitae genere adquiritur, dum in hoc corpore uiuitur, ut aliquid adiuuent ista defunctos, ad per hoc secundum ea quae per corpus gesserunt eis quae post corpus religiose pro illis facta fuerint adiuuantur. Sunt enim, quos nihil omnino **[623]** adiuuant ista, siue pro eis fiant, quorum tam mala sunt merita, ut nec talibus digni sint adiuuari, siue pro eis, quorum tam bona, ut talibus non indigeant adiumentis. Genere igitur uitae, quod gessit quisque per corpus, efficitur, ut prosint uel non prosint, quaecumque pro illo pie fiunt, cum reliquerit corpus. Nam meritum per quod ista prosint, si nullum conparatum est in hac uita, frustra post hanc quaeritur uitam. Ita fit, ut neque inaniter Ecclesia uel suorum cura pro defunctis quod potuerit religionis inpendant et tamen ferat *unusquisque secundum ea quae per corpus gessit, siue bonum siue malum* reddente Domino unicuique secundum opera eius (cf. 2 Cor 5,10). Vt enim hoc, quod inpenditur, possit ei prodesse post corpus, in ea uita est adquisitum, quam gessit in corpore.

[2] En la consulta que le hace San Paulino, San Agustín encuentra un motivo sólido para plantear y desarrollar, breve pero agudamente, la cuestión tan querida y a la vez temida sobre los difuntos. Recuerda la literatura tradicional consolatoria, también pagana, pero para apoyarla en la sólida esperanza y en la praxis cristianas. San Paulino lo iba a entender muy bien, porque él mismo la practicó con la experiencia de su propio hijo único, Celso, al que dio sepultura junto a los Mártires de Alcalá de Henares (ibid., *Carmina* 31,605-610; CSEL 30,328f), a la vez que le da la solución con el texto que ha citado de San Pablo, porque la suerte de los hombres en la otra vida depende de las obras que hayan hecho en ésta con los miembros de su cuerpo; y, en consecuencia, la utilidad o provecho de los sufragios por ellos será según sus méritos. Ver Nota complementaria n.29: *Utilidad de los sufragios y el culto de los difuntos,* p.914.

La oración de la Iglesia

3. Podría ser suficiente para tu pregunta esta breve respuesta mía. Pero, porque se sugieren otras cuestiones, a las que creo debo responder, atiende un momento. Leemos en los libros de los Macabeos que fue ofrecido un sacrificio por los difuntos. Y, a pesar de que en ningún otro sitio del Antiguo Testamento se lee esto, no es poca la autoridad de la Iglesia universal que se refleja en esta costumbre, cuando, en las oraciones que el sacerdote ofrece al Señor, nuestro Dios, sobre el altar, tiene su momento especial la conmemoración de los difuntos [3].

Exposición: *Los funerales no suponen nada para los difuntos; y lo mismo si se les deja insepultos*

II. Se puede investigar con interés si aprovecha algo al alma del difunto el lugar de la sepultura de su cuerpo. En primer lugar, si eso influye algo para causar o aumentar la pena a las almas de los hombres, después de esta vida, no según la opinión popular, sino más bien a la luz de las Escrituras de nuestra religión, cuando sus cuerpos han quedado insepultos. En efecto, no hay por qué creer, como se lee en Virgilio, que los hombres privados de sepultura no pueden navegar ni atravesar

3. Poterat inquisitioni tuae sufficere mea breuis ista responsio; sed quae alia moueant, quibus respondendum existimo, parumper adtende. In Machabaeorum libris legimus oblatum pro mortuis sacrificium (2 Mach 12,43). Sed et si nusquam in scripturis ueteribus omnino legeretur, non parua est uniuersae Ecclesiae quae in hac consuetudine claret auctoritas, ubi in **[624]** precibus sacerdotis quae Domino Deo ad eius altare funduntur locum suum habet etiam commendatio mortuorum.

II. Sed utrum aliquid prosit animae mortui locus corporis sui, operosius inquirendum est. Ac primum utrum intersit aliquid ad inferendam uel augendam miseriam post hanc uitam spiritibus hominum, si eorum corpora sepulta non fuerint, non secundum opinionem utcumque uulgatam, sed potius secundum religionis nostrae sacras litteras est uidendum. Neque enim credendum est, sicut apud Maronem legitur, insepultos nauigando atque transeundo inferno amne prohiberi, quia scilicet

[3] En el análisis del texto paulino San Agustín encuentra apoyo para solucionar otras dudas que la consulta de San Paulino de Nola le sugiere. Y lo hace a continuación.

el río del infierno [4], a saber: «No pueden alcanzar las orillas del horror ni vadear los cavernosos caudales antes de que sus huesos encuentren el lugar de su reposo». ¿Quién va a orientar su corazón cristiano con tales ficciones poéticas y fabulosas, cuando el Señor Jesús, para que los cristianos, que han caído en manos de los enemigos y tienen sus cuerpos en su poder, mueran seguros, afirma que *ni un solo cabello de su cabeza perecerá,* animando a no temer *a aquellos que, después de matar el cuerpo, no pueden hacer nada más?* De todo esto he hablado ya bastante, según creo, en el libro primero de *La Ciudad de Dios* para tapar la boca a los paganos, que al inculpar a los tiempos cristianos la devastación de los bárbaros, que ha padecido recientemente sobre todo Roma, objetan también que el mismo Cristo no ha socorrido a los suyos en tales circunstancias.

Y como les respondí que El había recogido las almas de los fieles según los méritos de su fe, entonces insultan a propósito de los cadáveres sin sepultura. Todo esto acerca de la sepultura lo he explicado con las siguientes palabras [5]:

4. Tal era el montón de cadáveres —objetan—, que ni sepultarlos pudieron. Pues bien, tampoco a esto le tiene demasiado miedo una fe auténtica [6]. Los servidores de Cristo recuerdan lo que fue anunciado, que ni siquiera las bestias devoradoras serán obstáculo a la resurrección de los cuerpos: no se perderá un cabello de su cabeza. De ningún modo hubiera dicho la Verdad: *No tengáis miedo a los que matan el cuerpo, y no pueden matar el alma,* si fuera obstáculo para la vida futura lo que se les antojase hacer con sus cuerpos a los enemigos de los caídos. No se empeñará ningún insensato en sostener: «Antes de morir no debemos tener miedo a quienes matan el cuerpo, pero sí el que impiden la sepultura del cadáver». En ese caso sería falso lo que dice Cristo: *Los que matan el cuerpo, y luego ya no tienen más que hacer,* si pudieran hacer algo tan importante con el cadáver. ¡Lejos de nosotros dudar de lo afirmado por la Verdad! Dijo, en efecto, que algún daño sí causaban al matar, dado que el cuerpo tiene sensaciones en ese instante. Después ya no tienen nada que hacer: el cadáver está totalmente insensible.

A muchos cuerpos de cristianos no se les dio tierra, es verdad. Pero a nadie han logrado expulsar de los espacios del cielo y de la tierra, llenos como están de la presencia de Aquel que conoce de dónde hará surgir, por la resurrección, lo que El mismo creó. Cierto que se dice en el salmo: *Echaron los cadáveres de tus siervos en pasto a las aves del cielo, y la carne de tus fieles a las fieras de la tierra. Derramaron su sangre como agua en torno a Jerusalén, y nadie la enterraba.* Pero estos términos son más para resaltar la crueldad de los autores que el infortunio de las víctimas. Porque, aunque estos horrores

nec ripas datur horrendas et rauca fluenta
transportare prius, quam sedibus ossa quierunt.

Quis cor christianum inclinet his poeticis fabulosisque figmentis, cum Dominus Iesus, ut inter manus inimico*(594)*rum, qui eorum corpora in potestate haberent, securi occumberent christiani, nec capillum capitis eorum adserat periturum, exhortans ne timeant eos, qui cum corpus occiderint, amplius non habent quid faciant? Vnde in primo libro *De Ciuitate Dei* satis, quantum existimo, sum locutus, ut eorum dentem retunderem, qui barbaricam uastitatem, praecipue quam nuper Roma perpessa est, christianis temporibus inputando etiam **[625]** id obiciunt, quod suis illic non subuenerit Christus. Quibus cum responsum fuerit animas fidelium pro suae fidei meritis ab illo fuisse susceptas, insultant de cadaueribus insepultis. Totum itaque istum de sepultura locum uerbis talibus explicaui.

4. At enim in tanta, inquam, strage cadauerum nec sepeliri potuerunt. Neque istud pia fides nimium reformidat, tenens praedictum nec absumentes bestias resurrecturis corporibus obfuturas, quorum capillus capitis non peribit (cf. Lc 21,18). Nullo modo diceret ueritas: *Nolite timere eos, qui corpus occidunt, animam autem non possunt occidere* (Mt 10,28), si quidquam obesset futurae uitae quidquid inimici de corporibus occisorum facere uoluissent. Nisi forte quispiam sic absurdus est, ut contendat eos, qui corpus occidunt, non debere timeri ante mortem, ne corpus occidant, et timeri debere post mortem, ne corpus occisum sepeliri non sinant. Falsum est ergo quod ait: *Qui corpus occidunt et postea non habent quid faciant* (Lc 12,4), si habent tanta, quae de cadaueribus faciant? Absit, ut falsum sit quod ueritas dixit. Dictum est enim aliquid eos facere, cum occidunt, quia in corpore sensus est occidendo, **[626]** postea uero nihil habere quod faciant, quia nullus sensus est in corpore occiso. Multa itaque corpora christianorum terra non texit, sed nullum eorum quisquam a caelo et terra separauit, quam totam inplet praesentia sui, qui nouit unde resuscitet quod creauit. Dicitur quidem in psalmo: *Posuerunt mortalia seruorum tuorum escam uolatilibus caeli, carnes sanctorum tuorum bestiis terrae: effuderunt sanguinem eorum tanquam aquam in circuitu Hierusalem, et non erat qui sepeliret* (Ps 78,2.3), sed magis ad exaggerandam crudelitatem eorum, qui ista fecerunt, non ad eorum infelicitatem, qui ista perpessi sunt. Quamuis enim haec in conspectu hominum dura et dira uideantur, sed pretiosa in *conspectu Domini mors sanctorum eius* (Ps 115,15). Proinde ista omnia, id est

[4] Se habla aquí del Stix, río del infierno, y de la barca de Caronte, el barquero siniestro. El verso citado se refiere a la entrada del infierno, cuando Eneas penetra allí para ver a su padre Anquises (*Eneida* 6,337-328).

[5] San Agustín transcribe literalmente en los n.4 y 5 los capítulos 12 y 13 del libro primero de *La Ciudad de Dios* (cf. BAC n.17, Madrid [3]1977), 30-34.

[6] En efecto, los paganos sobre todo, como también los hombres sin fe y los supersticiosos, viven desconcertados ante el misterio de los muertos, bien porque temen su venganza, bien porque desprecian el cuerpo y su destino. San Agustín corrige los dos extremos y las supersticiones sobre las almas y los difuntos.

parezcan duros y crueles a los ojos humanos, sin embargo, *preciosa es a los ojos de Dios la muerte de sus fieles.*

Por consiguiente, todo lo tocante a las honras fúnebres, a la calidad de la sepultura o a la solemnidad del entierro, constituye más un consuelo de los vivos que un alivio de los difuntos. Si al hombre sin religión le sirve de provecho una costosa sepultura, al piadoso le sería una desventaja la ordinaria, o el no tener ninguna. Brillantes funerales a los ojos humanos le brindó la muchedumbre de sus servidores al famoso rico purpurado. Pero mucho más deslumbrantes ante el Señor le ofreció al pobrecillo ulceroso el ejército de los ángeles, quienes no lo colocaron en un alto y marmóreo túmulo, sino que lo depositaron en el regazo de Abrahán.

De todo esto se burlan aquellos contra quienes he emprendido la apología de la ciudad de Dios. Sin embargo, también sus filósofos han mostrado desprecio por el cuidado de su sepultura. Y hasta ejércitos enteros, al entregar su vida por la patria terrena, no se preocupaban del lugar de su reposo, ni por qué fieras habían de ser devorados. Bien han podido decir algunos poetas con aplausos de sus lectores: «A quien le falta urna, el cielo le sirva de cobertura» [7]. ¡Tanto menos deben zaherir a los cristianos por los cadáveres insepultos cuanto que la restauración de su carne y de todos sus miembros está prometida no solamente a partir de la tierra, sino desde el seno más secreto de los demás elementos en que se hayan podido convertir los cadáveres al disiparse! En un instante volverán a su integridad.

curatio funeris, conditio sepulturae, pompa exequiarum, magis sunt uiuorum solacia quam subsidia mortuorum. Si aliquid prodest inpio sepultura pretiosa, oberit pio uilis aut nulla. Praeclaras exequias in conspectu hominum purpurato illi diuiti turba exhibuit famulorum, sed multo clariores in conspectu Domini ulceroso illi pauperi ministerium praebuit angelorum, qui eum non extulerunt in marmoreum tumulum, sed *in Abrahae gremium* sustulerunt (cf. Lc 19,19). Rident **[627]** haec illi, contra quos defendendam suscepimus ciuitatem Dei. Verum tamen sepulturae curam etiam eorum philosophi contempserunt, et saepe uniuersi exercitus, dum pro terrena patria morerentur, *(595)* ubi postea iacerent uel quibus bestiis esca fierent, non curarunt, licuitque de hac re poetis plausibiliter dicere:

caelo tegitur, qui non habet urnam.

Quanto minus debent de corporibus insepultis insultare christianis, quibus et ipsius carnis membrorumque omnium reformatio non solum ex terra, uerum etiam ex aliorum elementorum secretissimo sinu, quo dilapsa cadauera recesserunt, in temporis puncto reddenda et redintegranda promittitur! (cf. 1 Cor 15,52).

[7] Este verso lo toma de LUCANO, *Farsalia* 7,819, donde glorifica a los muertos de la armada de Pompeyo.

SEGUNDA CUESTIÓN: *Por qué es laudable la obra de misericordia: enterrar a los muertos*

III. 5. De lo dicho no se deduce que hayamos de menospreciar y abandonar los cuerpos de los difuntos, sobre todo los de los santos y los creyentes, de quienes se sirvió el Espíritu Santo como de instrumentos y receptáculos de toda clase de buenas obras. Si las vestiduras del padre y de la madre, o su anillo y recuerdos personales, son tanto más queridos para los descendientes cuanto mayor fue el cariño hacia ellos, en absoluto se debe menospreciar el cuerpo con el cual hemos tenido mucha más familiaridad e intimidad que con cualquier vestido. Es el cuerpo algo más que un simple adorno o un instrumento: for-ma parte de la misma naturaleza del hombre. De aquí que los entierros de los antiguos justos se cuidaran como un deber de piedad; se les celebraban funerales y se les proporcionaba sepultura. Ellos mismos en vida dieron disposiciones a sus hijos acerca del sepelio o el traslado de sus cuerpos. Se prodigan elogios a Tobías, que por enterrar a los muertos, según el testimonio de un ángel, alcanzó merecimientos ante Dios. Y el Se-ñor en persona, que había de resucitar al tercer día, elogia como buena la acción de aquella piadosa mujer, y quiere que sea divulgada como tal: el haber derramado el exquisito perfume sobre sus miembros con vistas a la sepultura. Con elogio se cita en el Evangelio a quienes pusieron delicadeza en bajarlo de la cruz, lo envolvieron respetuosamente y lo colocaron en el sepulcro.

Todos estos textos, sin embargo, tan autorizados, no nos

III. 5. Nec ideo tamen contemnenda et abicienda sunt corpora defunctorum maximeque iustorum atque fidelium, quibus tamquam organis et uasis ad omnia bona opera sancte usus est spiritus. Si enim paterna uestis et anulus ac si quid huius modi tanto carius est posteris, quanto erga parentes maior affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quae utique multo familiarius atque coniunctius quam quaelibet indumenta gestamus. Haec enim non ad ornamentum uel adiutorium, quod adhibetur extrinsecus, sed ad ipsam naturam hominis pertinent. Vnde et antiquorum iustorum funera offi**[628]**ciosa pietate curata sunt et exequiae celebratae et sepultura prouisa, ipsique, cum uiuerent, de sepeliendis uel etiam transferendis suis corporibus filiis mandauerunt (cf. Gen 23; 25,9-10; 47,30). Et Tobis sepeliendo mortuos Deum promeruisse teste angelo commendatur (cf. Tob 2,9; 12,12). Ipse quoque Dominus die tertio resurrecturus religiosae mulieris bonum opus praedicat praedicandumque commendat, quod unguentum pretiosum super membra eius effuderit atque hoc ad eum sepeliendum fecerit (cf. Mt 26,7). Et laudabiliter commemorantur in euangelio qui corpus eius de cruce acceptum diligenter atque honorifice tegendum sepeliendumque curarunt (cf. Io 19,38). Verum istae auctoritates non hoc admonent, quod insit ullus cadaueribus

quieren insinuar que exista sensación alguna en los cadáveres. Más bien nos indican que la divina Providencia se interesa también por los cuerpos de los difuntos y que se complace en todos estos deberes de piedad para con ellos, porque van reafirmando nuestra fe en la resurrección. Aquí se nos da también otra saludable lección sobre la gran recompensa que nos aguarda por las limosnas ofrecidas a quienes tienen vida y sensibilidad, puesto que ante Dios no caerán en el vacío las delicadezas derrochadas en nuestras obligaciones con los miembros ya sin vida de los humanos.

Otras disposiciones hay también de los santos patriarcas, conscientemente pronunciadas como portadoras de un contenido profético, acerca de la sepultura o traslado de sus cuerpos, pero no es este el lugar adecuado para tratarlo. Es suficiente con lo expuesto.

En lo referente a los bienes indispensables de los vivos, como puede ser el alimento y el vestido, si bien es cierto que su falta les causa una grave molestia, así y todo no les hace a los buenos rendirse en su fortaleza ante el sufrimiento, ni les arranca de raíz su religiosidad, sino que la vuelve más fecunda por más experimentada. ¡Cuánto menos han de sentirse desgraciados estos justos si les llegan a faltar los cuidados que se suelen emplear en los funerales y en el entierro de los cuerpos difuntos, estando ya ellos en la paz de las escondidas moradas de los santos! Por eso, cuando en el saqueo de Roma, o de cualquier otra ciudad, les han faltado a los cadáveres de los cristianos estas atenciones, ni fue culpa de los vivos, que no

sensus, sed ad Dei prouidentiam, cui placent etiam talia pietatis officia, corpora quoque mortuorum pertinere significant propter fidem resurrectionis astruendam. Vbi et illud salubriter discitur, quanta possit esse remuneratio pro elemosynis, quas uiuentibus et sentientibus exhibemus, si neque hoc apud Deum perit, quod exanimis hominum membris officii diligentiaeque persoluitur. Sunt quidem et alia, quae sancti patriarchae de corporibus suis uel condendis uel trans**[629]**ferendis prophetico spiritu dicta intellegi uoluerunt (cf. Gen 47,30; 50,25); non autem hic locus est, ut ea pertractemus, cum sufficiant ista quae diximus. Sed si ea quae sustentandis uiuentibus sunt necessaria, sicut uictus et amictus, quamuis cum graui afflictione desint, non frangunt in bonis perferendi tolerandique uirtutem nec eradicant ex animo pietatem, sed exercitatam faciunt fecundiorem: quanto magis, cum *(596)* desunt ea, quae curandis funeribus condendisque corporibus defunctorum adhiberi solent, non efficiunt miseros in occultis piorum sedibus iam quietos! Ac per hoc, quando ista cadaueribus christianorum in illa magnae urbis uel etiam aliorum oppidorum uastatione defuerunt, nec uiuorum culpa est, qui non potuerunt ista praebere, nec poema mortuorum, qui non possunt ista sentire. Haec est mea de sepulturae causa atque ratione sententia. Quam propterea ex alio libro

podían hacerlo, ni constituyó una desgracia para los difuntos, que no podían sentirlo.

TERCERA CUESTIÓN: *Qué provecho puede traer la sepultura en lugar sagrado junto a un mártir*

IV. 6. Siendo esto una gran verdad, el elegir junto a las Memorias de los santos un lugar destinado a sepultar los cuerpos es también propio del buen sentimiento humano respecto a los funerales de los suyos. Porque si cualquier religión está presente cuando son sepultados, no puede no estar presente cuando se trata del lugar de la sepultura. Sin embargo, aun cuando los vivos encuentran tales consuelos al manifestar su piedad para con los suyos, no veo dónde estén los sufragios de los difuntos; a no ser que, al recordar dónde han sepultado los cuerpos de sus seres queridos, los encomienden con oraciones a los mismos santos, para que los ayuden como intercesores ante el Señor. Lo cual pueden hacer ciertamente aunque no puedan sepultarlos en lugares santos. Y se llaman *Memorias* o Monumentos aquellos sepulcros que han llegado a ser insignes, no por otra causa sino porque traen a la memoria a aquellos que ya no sirven, para que el olvido tampoco los aparte de los corazones; y, al advertirlo, hacen que sean recordados. La palabra «Memorias» lo expresa también clarísimamente; y se llama «Monumento» porque amonesta a la mente, esto es, advierte. Los griegos llaman *mnemeion* a lo que nosotros latinos llamamos Memoria o Monumento, porque en su

meo in istum transtuli, quia facilius hoc a me recenseri potuit, quam id ipsum alio modo eloquendum fuit.

IV. 6. Quod si uerum est, profecto etiam prouisus sepeliendis corporibus apud memorias sanctorum locus bonae affectionis humanae est erga funera suorum, quoniam, si nonnulla religio est, ut sepeliantur, non potest nulla esse, **[630]** quando ubi sepeliantur adtenditur. Sed cum talia uiuorum solacia requiruntur, quibus eorum pius in suos animus adpareat, non uideo quae sunt adiumenta mortuorum nisi ad hoc, ut, dum recolunt, ubi sint posita eorum quos diligunt corpora, eisdem sanctis illos tamquam patronis susceptos apud Dominum adiuuandos orando commendent. Quod quidem facere possent, etiamsi talibus locis eos humare non possent. Sed non ob aliud uel «memoriae» uel «monumenta» dicuntur ea quae insignite fiunt sepulcra mortuorum, nisi quia eos, qui uiuentium oculis morte subtracti sunt, ne obliuione etiam cordibus subtrahantur, in memoriam reuocant et admonendo faciunt cogitari. Nam et «memoriae» nomen id apertissime ostendit et «monumentum» eo quod moneat mentem, id est admoneat, nuncupatur. Propter quod et Graeci μνημειον uocant, quod nos memoriam seu monumentum appellamus, quoniam lingua eorum memoria ipsa, qua meminimus, μνήμη dicitur. Cum itaque

idioma se dice *mnéme* a la misma memoria por la que nosotros recordamos. Por tanto, cuando el alma recuerda el lugar donde ha sido sepultado el cuerpo de un ser muy querido, y este lugar coincide con el nombre de un mártir venerable, el afecto del que recuerda y reza encomienda al mismo mártir el ser querido. No hay duda de que el afecto que los fieles manifiestan para con sus difuntos más queridos aprovecha a aquellos que, viviendo aún, han merecido que todo les beneficie después de esta vida. Y cuando por alguna necesidad no sea posible sepultar los cuerpos, o sepultarlos en lugares santos, nunca hay que omitir los sufragios por sus almas. La Iglesia lo hace por todos los difuntos en la asamblea cristiana y católica, aun callando sus nombres, con una conmemoración general, de tal modo que, cuando los padres, los hijos, los parientes o amigos descuidan este deber, la única piadosa madre común los tiene presentes supliendo a todos. Pero, si faltan estos sufragios, que se hacen con fe recta y verdadera piedad por los difuntos, creo que no sería de ningún provecho para sus almas que los cuerpos sin vida estén enterrados en los lugares santos.

CUARTA CUESTIÓN: *Qué añade un lugar santo a la sepultura*

V. 7. Por tanto, cuando la madre cristiana, de la que me has hablado, ha deseado que el cuerpo de su hijo cristiano difunto sea sepultado en la basílica de un mártir, si ella ha creído que su alma es ayudada por los méritos del mártir, esta fe ya es una súplica, y le ha sido útil si algo le ha aprovechado. Y cuando con el pensamiento acude al sepulcro, y pide por su

recolit animus, ubi sepultum sit carissimi corpus, et occurrit locus nomine martyris uenerabilis, eidem martyri animam dilectam commendat recordantis et precantis affectus. Qui cum defunctis a fidelibus carissimis exhibetur, eum prodesse non dubium est his, qui **[631]** cum in corpore uiuerent, talia sibi post hanc uitam prodesse meruerunt. Verum et si aliqua necessitas uel humari corpora uel in talibus locis humari nulla data facultate permittat, non sunt praetermittendae supplicationes pro spiritibus mortuorum, quas faciendas pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis etiam tacitis nominibus eorum sub generali commemoratione suscepit Ecclesia, ut quibus ad ista desunt parentes aut filii aut quicumque cognati uel amici, ab una eis exhibeantur pia matre communi. Si autem deessent istae supplicationes, quae fiunt recta fide ac pietate pro mortuis, puto, quod nihil prodesset spiritibus eorum, quamlibet locis sanctis exanima corpora ponerentur.

V. 7. Cum ergo fidelis mater fidelis filii defuncti corpus desiderauit in basilica martyris poni, si quidem credidit eius animam meritis martyris adiuuari, hoc, quod ita credidit, supplicatio quaedam fuit, et haec profuit, si quid profuit. Et quod ad idem sepulcrum recurrit animo et filium precibus magis

hijo insistentemente, lo que ayuda al alma del difunto no es el lugar del cuerpo muerto, sino el afecto materno revivido por el recuerdo del lugar. Porque tanto el encomendado como aquel a quien se encomienda no están a la vez infructuosamente en la memoria del que reza. Efectivamente, los que rezan hacen con su cuerpo lo que conviene a la oración: se arrodillan, extienden las manos o se postran en el suelo; y si hacen algún otro gesto visiblemente, aunque Dios conoce su voluntad invisible y la intención de su corazón, y no tiene necesidad alguna de estos indicios externos para que esté presente ante Él la conciencia humana, sin embargo, el hombre se estimula de este modo a orar y a gemir con más humildad y fervor. Y no sé cómo, cuando esos gestos del cuerpo no pueden hacerse sino con un movimiento interior del alma, el movimiento interior invisible que los ha hecho se aumenta con los mismos gestos exteriorizados de nuevo visiblemente; y, por lo mismo, el afecto del corazón, que ha precedido para que se hagan, crece, porque han sido hechos. No obstante, cuando alguno está impedido, o no puede hacer esto con sus miembros, no por eso deja de orar el hombre interior, y se postra ante los ojos de Dios en la intimidad más secreta, donde se arrepiente. Igualmente, cuando alguno se interesa con tesón dónde va a ser enterrado el cuerpo de su difunto, ese reza también por su alma, porque el afecto primero elige el lugar santo, tanto cuanto ese lugar santo, al recordarlo, una vez sepultado el cuerpo allí, renueva y aumenta más aquel afecto. Y aun cuando no pueda inhumar al ser querido donde el alma religiosa prefería,

magisque commendat, adiuuat defuncti spiritum non mortui corporis locus, sed ex loci memoria uiuus matris affectus. Simul enim et quis et cui commendatus sit, non utique infructuose religiosam mentem precantis adtingit. Nam **[632]** et orantes de membris sui corporis faciunt quod supplicantibus congruit, cum genua figunt, cum extendunt manus uel etiam prosternuntur solo et si quid aliud faciunt uisibiliter, quamuis eorum inuisibilis uoluntas et cordis intentio Deo nota sit nec ille indigeat his indiciis, ut animus ei pandatur humanus. Sed hinc magis se ipsum excitat homo ad orandum gemendumque humilius atque feruentius, et nescio quomodo, cum hi motus corporis fieri nisi motu animi praecedente non possint, eisdem rursus exterius uisibiliter factis ille interior inuisibilis qui eos fecit augetur, ac per hoc cordis affectus, qui, ut fierent ista, praecessit, quia facta sunt crescit. Verum tamen si eo modo quisque teneatur uel etiam ligetur, ut haec de suis membris facere nequeat, non ideo non orat interior homo et ante oculos Dei in secretissimo cubili, ubi conpungitur, sternitur. Ita etiam cum plurimum intersit, ubi ponat corpus mortui sui, qui pro spiritu eius Deo supplicat, quia et praecedens affectus locum elegit sanctum et illic corpore posito recordatus locus sanctus eum qui praecesserat renouat et auget affectum, tamen etiamsi non possit ubi religiosus animus elegit humare quem diligit, nullo modo debet a sup**[633]**plicationibus

no debe por eso omitir los sufragios necesarios en la oración por los difuntos. Porque, dondequiera que esté o no esté enterrado el cuerpo de un difunto, ha de procurarse para el alma el eterno descanso. Ya que, cuando sale del cuerpo, se lleva consigo la conciencia de lo que puede importarle a cada uno, según haya sido en lo bueno y en lo malo. Ni ha de esperar en la vida futura ser ayudado por aquel cuerpo al que ella misma daba la vida que le quitó al salir de él, y que le va a restituir al volver, porque no es la carne la que adquiere para el espíritu, sino que es el espíritu el que adquiere para la carne hasta el mérito de la misma resurrección, cuando la haga revivir para la pena o para la gloria [8].

CONCLUSIÓN: *Importa poco el lugar o sepultura para la vida eterna*

VI. 8. Leemos en la *Historia Eclesiástica* que Eusebio escribió en griego, y Rufino tradujo al latín, que en las Galias los cuerpos de los mártires eran arrojados a los perros, y que las sobras de los perros y los huesos de los difuntos eran quemados hasta su total consunción, y las mismas cenizas eran arrojadas después al río Ródano, para que no quedara nada de su recuerdo [9]. Hay que creer que esto lo permitió Dios para que los cristianos, cuando desprecian esta vida por confesar a Cristo,

necessariis in eius commendatione cessare. Vbicumque enim iaceat uel non iaceat defuncti caro, spiritui requies adquirenda est, qui cum inde exiret, secum abstulit sensum, quo interesse possit quomodo quisque sit siue in bonis siue in malis, nec ab ea carne expectat adiuuari suam uitam, cui praebebat ipse uitam, quam detraxit excedens et redditurus est rediens, quoniam non caro spiritui, sed spiritus carni etiam ipsius resurrectionis meritum comparat, utrum ad poenam an ad gloriam reuiuescat.

VI. 8. Legimus in ecclesiastica historia, quam graece scripsit Eusebius et in latinam linguam uertit Rufinus, martyrum corpora in Gallia canibus exposita canumque reliquias atque ossa mortuorum usque ad extremam consumptionem ignibus concremata eosdemque cineres fluuio Rhodano, ne quid ad memoriam qualemcumque relinqueretur, inspersos. Quod non ob aliud credendum est diuinitus *(598)* fuisse permissum, nisi ut discerent christiani in

[8] San Agustín hace ver la importancia de los gestos y postura del cuerpo en la oración para ayudar al recogimiento y a la expresión de los afectos. En *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* 2,4 trata de la postura del cuerpo en la oración, de pie, de rodillas, acostado, en la posición más conveniente para la devoción.

[9] EUSEBIUS, *Historia Ecclesiastica* 5,1. Se refiere a los Mártires de Lión, cuyos cuerpos fueron expuestos durante seis días a la intemperie, vigilando los soldados para impedir que los cristianos los enterrasen; fueron echados a los perros para que los devorasen, quemando los restos que dejaron y después arrojaron las cenizas al río Ródano, para que nadie pudiera recoger la más mínima parte o reliquia de ellos.

aprendiesen a despreciar mucho más su sepultura. Porque lo que se hizo con refinada crueldad en los cuerpos de los mártires, ciertamente que Dios no lo hubiese permitido si perjudicara en algo que sus almas victoriosísimas descansasen menos felizmente. En realidad, está claro que no por otra cosa dijo el Señor: *No temáis a los que matan el cuerpo, y después no pueden hacer más,* porque no iba a permitirles hacer algo sobre los cuerpos de sus difuntos, sino porque cuanto les permitiese hacer no podía disminuir en nada la felicidad cristiana de los difuntos, ni llegar a atentar en nada la conciencia de los que viven después de la muerte, ni perjudicar en nada a los mismos cuerpos para que no resuciten totalmente íntegros.

SECCION SEGUNDA:

MOTIVOS NATURALES: LA PIEDAD CON LOS DIFUNTOS SE APOYA EN EL AMOR NATURAL A NUESTRA PROPIA CARNE

CUESTIÓN FUNDAMENTAL: *La naturaleza misma pide respeto y piedad para con los difuntos*

VII. 9. Por aquel afecto humano por el que nadie odia jamás su propia carne, cuando los hombres llegan a saber que, después de su muerte, va a faltar a sus cuerpos algo de lo que entre su gente y patria reclama la solemnidad de cualquier sepultura, se entristecen como hombres, y temen, antes de morir, para sus cuerpos una suerte que no les conviene después de muertos. Así se lee en el libro de los *Reyes* que Dios amenaza por medio de un profeta a otro profeta, que había desobedecido su palabra con que su cadáver no sería colocado

confitendo Christum, dum contemnunt hanc uitam, multo magis contemnere sepulturam. Hoc enim quod ingenti saeuitia de corporibus martyrum factum est, si eis quidquam noceret, quo minus beate requiescerent eorum uictoriosissimi spiritus, non utique fieri sineretur. Re ipsa **[634]** ergo declaratum est non ideo dixisse Dominum: *Nolite timere eos qui corpus occidunt et postea non habent quid faciant* (Lc 12,4), quod non esset permissurus aliquid eos facere de suorum corporibus mortuorum, sed quoniam quidquid facere permissi essent, nihil quo minueretur christiana defunctorum felicitas fieret, nihil inde ad sensum post mortem uiuentium perueniret, nihil ad detrimentum saltem ipsorum corporum, quo minus integra resurgerent, pertineret.

VII. 9. Et tamen ex illo humani cordis affectu, quo *nemo umquam carnem suam odio* habet (cf. Eph 5,29), si cognoscant homines aliquid post mortem suam suis corporibus defuturum, quod in sua cuiusque gente uel patria poscit sollemnitas sepulturae, contristantur ut homines ed quod ad eos post mortem non pertinet, ante mortem suis corporibus timent: ita ut inueniatur in Regnorum libris Deus per prophetam minari alteri prophetae, qui eius

en el sepulcro de sus padres. Así lo dice la Escritura: *Esto dice el Señor, porque has despreciado la palabra del Señor, y no has guardado el precepto que te mandé de no comer pan ni beber agua, tu cadáver no será enterrado en el sepulcro de tus padres.* En cuánto hemos de estimar este castigo, pensemos que, según el Evangelio, no se ha de llamar castigo, cuando sabemos que después de muerto el cuerpo no hay que temer que los miembros sufran nada sin el alma. Sin embargo, considerando el afecto humano hacia la propia carne, pudo el profeta atemorizarse y contristarse, estando vivo, por lo que no había de sentir, cuando estuviese muerto. Y éste era el castigo que le dolía en el alma por lo que habría de pasarle a su cuerpo, aunque no le doliera ya cuando se cumpliese. Hasta este punto quiso el Señor castigar a su siervo, que había despreciado cumplir su precepto, no por contumacia propia, sino porque, engañándole la falacia ajena, se creyó que obedecía, cuando no obedeció. Ni hay que pensar que fue muerto por la fiera [10] para arrebatar su alma al suplicio del infierno, puesto que el mismo león, que lo había matado, veló su cuerpo, dejando ileso también al jumento que lo llevaba, y que asistía junto a aquella fiera salvaje con intrépida presencia al funeral de su amo.

En este signo prodigioso está claro que el hombre de Dios fue corregido temporalmente hasta con la muerte, más bien que castigado después de la muerte. A este propósito, el Apóstol, cuando ha recordado las enfermedades y las muertes de muchos por las ofensas de algunos, dice: *Porque si nosotros mismos nos juzgásemos, no seríamos juzgados por el Señor. Pero cuando somos juzgados por el Señor, somos corregidos por El para no ser condenados con el mundo.* Pues el mismo que lo había engañado le dio sepultura con todos los honores en su propio sepulcro, y a su vez él procuró ser sepultado junto a sus huesos [11], esperando que, a su tiempo, pudiera perdonársele también a él en sus huesos, cuando, según la profecía de aquel hombre de Dios [12], Josías, rey de Judá, desenterró en aquella tierra los huesos de muchos muertos, y profanó con los mismos huesos los altares sacrílegos que habían sido levantados a los ídolos. Pero es cierto que perdonó a aquel sepulcro donde descansaba el profeta que había predicho eso hacía más de trescientos años, y por su causa tampoco fue violada la sepultura de aquel que lo había seducido. En realidad, con aquel afecto con que nadie odia su propia carne, había provisto para su cadáver el que con la mentira había matado su propia alma. Así pues, por lo mismo que cualquiera ama naturalmente su propia carne, le sirvió de castigo a aquel profeta el saber que no descansaría en el sepulcro de sus padres, y al engañador de poner cuidado en salvar su huesos, si descansaba junto a aquel cuyo sepulcro nadie profanaría.

transgressus est uerbum, quod non inferretur cadauer eius in sepulcrum patrum eius. Quae scriptura sic se habet. *Haec dicit Dominus: Quia inoboediens fuisti ori Domini et non custodisti mandatum quod tibi***[635]***praecepit Dominus Deus tuus, et reuersus es et comedisti panem et bibisti aquam in loco in quo praecepit tibi, ne comederes panem neque biberes aquam, non inferetur cadauer tuum in sepulcrum patrum tuorum* (3 Reg 13,21-22). Quanti haec poena pendenda sit, si secundum euangelium cogitemus, ubi post corpus occisum nihil metuendum esse didicimus, ne membra exanima patiantur, nec poena dicenda est. Si autem humanum erga suam carnem consideremus affectum, potuit inde terreri uel contristari uiuus, quod sensurus non erat mortuus; et haec erat poena, quoniam dolebat animus id de suo corpore futurum, quamuis cum fieret non doleret. Hactenus enim uoluit Dominus seruum suum plectere, qui non sua contumacia spreuerat praeceptum eius inplere, sed aliena decipiente fallacia oboedire se credidit, quando non oboediuit. Neque enim putandum est ita fuisse interemptum morsu bestiae, ut ad supplicium tartareum eius deinde anima raperetur, quandoquidem ipsum eius corpus idem leo qui occiderat custodiuit iumento etiam, quo uehebatur, inlaeso et simul cum illa inmani fera intrepida praesentia ad sui domini funus adstante. Quo mirabili signo adparet hominem Dei cohercitum potius tempo*(599)*raliter usque ad mortem, quam punitum esse post mortem. De qua re apostolus, cum propter quasdam offensas commemorasset infirmitates **[636]** mortesque multorum, *si enim nos ipsos,* inquit, *iudicaremus, a Domino non iudicaremur; cum iudicamur autem, a Domino corripimur, ne cum mundo damnemur* (1 Cor 11,31-32). Eum sane ipse qui deceperat in monumento proprio satis honorifice sepeliuit seque sepeliendum iuxta eius ossa curauit, ita sperans parci posse quoque ossibus suis, cum ueniret tempus, quando secundum illius hominis Dei prophetiam Iosias rex Iuda in illa terra multorum eruit ossa mortuorum eisdemque ossibus sacrilega altaria, quae sculptilibus constituta fuerant, funestauit. Pepercit quippe illi monumento, ubi iacebat propheta, qui ante annos amplius quam trecentos ista praedixerat; et propter ipsum nec illius, qui eum seduxerat, sepultura uiolata est (cf. 3 Reg 13,24ss; 4 Reg 23,16ss). Affectu namque illo, quo nemo umquam carnem suam odio habet, prouiderat cadaueri suo, qui occiderat mendacio animam suam. Ex hoc igitur, quod carnem suam quisque naturaliter diligit, et illi poena fuit addiscere non eum futurum in sepulcro patrum suorum et huic cura prospicere, ut parceretur ossibus suis, si iuxta eum iaceret, cuius sepulcrum nemo uiolaret.

[10] En el libro 1 Reg c.13 se recoge todo este relato, y cómo un viejo profeta de Betel engaña al profeta de Judá.

[11] «Cuando yo muera —dice el libro 1 Reg 13,31-32—, enterradme en la sepultura donde está enterrado este profeta; poned mis huesos junto a los suyos, porque ciertamente se cumplirá la imprecación que lanzó, por orden del Señor, contra el altar de Betel y todas las ermitas de los altozanos que hay en las poblaciones de Samaría».

[12] La profecía dice así: «¡Altar, altar! Así dice el Señor: Nacerá un descendiente de David (llamado Josías) que sacrificará sobre ti a los sacerdotes de los altozanos que queman incienso sobre ti y quemará sobre ti huesos humanos» (1 Reg 13,2), como así sucedió.

EXPOSICIÓN: *Los mártires de Cristo vencieron también el afecto natural del cuidado de la sepultura*

VIII. 10. Los mártires de Cristo, luchando por la verdad, vencieron también este afecto natural. Y no tiene nada de extraño que ellos hayan despreciado lo que después de muertos no habían de sentir, cuando no pudieron ser vencidos por aquellos tormentos que sentían, estando vivos y sensibles. Claro que Dios, que no permitió al león tocar más el cuerpo del profeta que había matado y lo convirtió de victimador en guardián, claro que podía, repito, alejar de los cuerpos muertos de los suyos a los perros a quienes los arrojaban. Podía igualmente atemorizar de mil maneras la crueldad de los mismos hombres para que no tuviesen la osadía de quemar los cadáveres y esparcir sus cenizas. Pero es que no debió faltar tampoco esta prueba en la múltiple variedad de tribulaciones, para que la fortaleza de su confesión, que no cedía ante la ferocidad de la persecución por la vida del cuerpo, no se acobardase ante la privación de las honras públicas. Y, finalmente, era necesario que la fe en la resurrección no temiese la destrucción de sus cuerpos. En efecto, todo esto debió ser permitido para que los mártires, encendidos en la confesión de Cristo, después de esos ejemplos de tan grande horror, se hiciesen testigos también de la verdad, de la que habían aprendido que aquellos que mataban sus cuerpos no tenían ya nada más que hacer. Porque todo cuanto hiciesen a sus cuerpos muertos en nada les afectaba. Puesto que, en una carne que carece de toda vida, el que ha emigrado de allí ni podía sentir cosa alguna, ni perder nada de allí el que la ha creado. Pero,

VIII. 10. Hunc affectum martyres Christi certantes pro ueritate uicerunt. Nec mirum quia contempserunt, quod non fuerant peracta morte sensuri, qui non potuerunt eis, quos uiuentes sentiebant, cruciatibus uinci. Poterat utique Deus, **[637]** qui leonem prophetae corpus, quod ipse occiderat, ulterius non permisit adtingere et fecit de peremptore custodem, poterat, inquam, a suorum interfectis corporibus canes, quibus fuerant proiecta, prohibere; poterat et ipsorum hominum innumerabilibus modis terrere saeuitiam, ne cadauera incendere, ne cineres dispergere auderent: sed hoc quoque experimentum multiplici uarietati temptationum deesse non debuit, ne fortitudo confessionis, quae inmanitati persecutionis pro corporis salute non cederet, pro sepulcri honore trepidaret, postremo, ne fides resurrectionis consumptionem corporum formidaret. Debuerunt ergo et ista permitti, ut etiam post haec tanti horroris exempla martyres in Christi confessione feruentes huius quoque testes fierent ueritatis, in qua didicerant eos, a quibus sua corpora interficerentur, postea nihil habere quod facerent, quoniam quidquid mortuis corporibus facerent, utique nihil facerent, quando in carne omni uita carente nec aliquid sentire posset, qui inde migrauit, nec aliquid inde perdere, qui creauit.

al hacer tales ultrajes con los cuerpos de los inmolados, cuando ya los mártires los habían soportado sin temor con gran fortaleza, había sin embargo un gran dolor entre los hermanos porque no tenían libertad alguna para cumplir en justicia con los funerales de los santos, ni las vigilias severas de los crueles guardianes permitían recoger ocultamente cosa alguna, como lo atestigua la misma historia [13]. De este modo, cuando no podían hacer daño alguno a aquellos que habían sido muertos, ni el descuartizamiento de los miembros ni la calcinación de los huesos ni la dispersión de su cenizas, sin embargo, sí afligía una gran compasión a esos que no podían dar sepultura a ninguna de sus reliquias, porque de alguna manera sufrían ellos mismos por los que ya no sufrían en modo alguno; y donde ya no era posible sufrimiento alguno de aquéllos, estaba la compasión dolorosa de éstos.

CONCLUSIÓN: *La Escritura alaba la piedad para con los difuntos*

IX. 11. Por esa compasión dolorosa, de que he hablado, son alabados y también bendecidos por el rey David aquellos que dieron sepultura a los huesos áridos de Saúl y de Jonatán. ¿Y qué misericordia se da a los que nada sienten? ¿O, acaso, hay que volver a aquella opinión según la cual los insepultos no van a poder atravesar el río infernal? [14] ¡Que eso esté lejos de la fe cristiana! De lo contrario, se ha obrado pésimamente con la ingente muchedumbre de mártires cuyos cuerpos no

Sed inter haec, quae fiebant de corporibus occisorum, cum martyres non ea metuentes magna fortitudine paterentur, tamen apud fratres luctus ingens erat, quod nulla dabatur potestas sanctorum funeribus iusta persoluere nec occulte subtra*(600)*here aliquid, sicut eadem testatur historia, cru**[638]**delium custodum uigiliae permittebant. Ita cum illos, qui occisi fuerant, in dilaceratione membrorum suorum, in conflagratione ossuum, in dispersione cinerum miseria nulla contingeret, istos tamen, qui nihil eorum sepelire poterant, magna misericordia cruciabat, quia in nullo modo sentientibus ipsi quodam modo sentiebant et, ubi iam illorum nulla erat passio, erat istorum misera conpassio.

IX. 11. Secundum istam quam dixi miseram conpassionem laudantur illi et a rege Dauid benedicuntur, qui Saulis et Ionathae ossibus aridis sepulturae misericordiam praestiterunt (cf. 2 Reg 2,5). Quae tandem misericordia praestatur nihil sentientibus? An forte reuocandum est in opinionem, quod infernum fluuium insepulti non poterant transmeare? Absit hoc a fide christiana; alioquim pessime actum est cum tanta martyrum multitudine, quorum non

[13] EUSEBIUS, *Historia Ecclesiastica* 5,1.
[14] VIRGILIUS, *Eneida* 6,327-328.

han podido ser sepultados, y la Verdad les ha dicho con engaño: *No temáis a los que matan el cuerpo, y después no tienen más qué hacer,* si es que los perseguidores pudieron hacerles tan grandes males que les impidiesen llegar a los lugares deseados. Pero, porque esto es sin ninguna duda una falsedad evidente, ni perjudica en nada a los fieles la sepultura negada a sus cuerpos, ni aprovecha algo a los infieles cuando la sepultura es ostentosa. ¿Por qué, entonces, se dice de aquellos que sepultaron a Saúl y a su hijo, que hicieron misericordia, y son bendecidos por el rey piadoso? Porque impresionan bien a los corazones compasivos, cuando les duele en los cuerpos ajenos de los muertos todo aquello que, por el afecto con el que nadie odia jamás su propia carne, no quieren que suceda después de su muerte a sus propios cuerpos. Y eso que quieren que se les dé a ellos cuando ya no sean capaces de sentir, eso mismo procuran dárselo a los que ya son insensibles, cuando ellos mismos aún sienten.

SEGUNDA PARTE:
Las apariciones de los difuntos

SECCION PRIMERA:
LOS DIFUNTOS, CÓMO SE APARECEN A LOS VIVOS

PRIMERA CUESTIÓN: *¿Qué hay que pensar de las apariciones durante el sueño?*

X. 12. Se habla de apariciones, que me parece que tienen gran interés en esta cuestión. En efecto, se dice que algunos difuntos se han aparecido a los vivos en sueños o de otro

potuerunt corpora sepeliri, et fallaciter eis ueritas dixit: *Nolite timere eos, qui corpus occidunt et postea non habent quid faciant* (Lc 12,4), si eis tanta mala **[639]** facere potuerunt, quibus inpedirentur ad loca exoptata transire. Sed quia hoc sine ulla dubitatione falsissimum est nec aliquid obest fidelibus negata eorum corporibus sepultura nec aliquid, si exhibeatur infidelibus, prodest, cur ergo illi, qui Saulem et eius filium sepelierunt, misericordiam fecisse dicuntur et ob hoc a rege pio benedicuntur, nisi quia bene afficiuntur corda miserantium, quando ea dolent in mortuorum corporibus alienis, quae illo affectu, quo nemo umquam carnem suam odio habet, nolunt fieri post mortem suam corporibus suis, et quod sibi exhiberi uolunt, quando sensuri non sunt, aliis non sentientibus curant exhibere, dum ipsi sentiunt?

X. 12. Narrantur uisa quaedam, quae huic disputationi non neglegendam uideantur inferre quaestionem. Feruntur quippe mortui nonnulli uel in

modo, y que han advertido dónde yacían sus cuerpos sin enterrar, mostrándoles además los lugares, que se desconocían, para que se les diese la sepultura que les faltaba. Responder que esas visiones son falsas parece ir descaradamente en contra de testimonios escritos de algunos fieles, y en contra del sentir de cuantos confirman que esas apariciones les han ocurrido a ellos. La verdadera respuesta es que no por eso se ha de pensar que los muertos sienten realmente todo eso, porque parece que lo dicen, indican o piden en sueños. En realidad, también los vivos se aparecen muchas veces a otros vivos mientras duermen, sin que sepan ellos mismos que se aparecen, y oyen lo que han soñado de aquellos que dicen que los han visto en sueños actuando o hablando de algo [15]. Es decir, que si alguien me puede ver en sueños, indicándole algo que ha sucedido o también anunciándole algo que va a suceder, como eso yo lo ignoro en absoluto, y no sólo no me preocupa qué es lo que ha soñado él, sino si él está en vela cuando yo duermo, o si él duerme cuando yo estoy en vela, o si estamos despiertos o dormimos los dos a un mismo tiempo, cuando él ve el sueño en el que me ve a mí, ¿por qué extrañarse si los muertos, sin saber ni sentir nada, pueden sin embargo ser vistos en sueños por los vivos, y que les dicen algo que al

somnis uel alio quocumque modo adparuisse uiuentibus atque ubi eorum corpora iacerent inhumata nescientibus locisque monstratis admonuisse, ut sibi sepultura quae defuerat praeberetur. Haec si falsa esse responderimus, contra quorundam scripta fidelium et contra eorum sensus, qui talia sibi accidisse confirmant, inpudenter uenire **[640]** uidebimur. Sed respondendum est non ideo putandum esse mortuos ista sentire, quia haec dicere uel indicare uel petere uidentur in somnis. Nam et uiuentes adparent saepe uiuentibus dormientibus, dum se ipsi nesciant adparere, et ab eis haec quae somniauerint audiunt dicentibus, quod eos in somnis uiderint agentes aliquid uel loquentes. Si ergo me potest aliquis in somnis uidere sibi aliquid quod factum est indicantem uel etiam *(601)* quod futurum est praenuntiantem, cum id ego prorsus ignorem et omnino non curem, non solum quid ille somniet, sed utrum dormiente me uigilet, an uigilante me dormiat, an uno eodemque tempore uigilemus ambo siue dormiamus, quando ille somnium uidet, in quo me uidet: quid mirum, si nescientes mortui nec ista sentientes tamen a uiuentibus uiden-

[15] S. AUGUSTINUS, *Sermones* 322 y 323, donde hace relación de un milagro en la «Memoria» del glorioso mártir San Lorenzo en Ravena; y algo relacionado con la persona de Agustín vivo, que desde el 1 de enero del 426 era visto «en todo igual como ahora te contemplo», cuando iban de viaje. Y el domingo de Pascua en el lugar de la «Memoria» del glorioso mártir San Esteban, en Hipona, consigue la perfecta curación (*Sermo* 322, cf. BAC n.448,632-635). El martes siguiente de la Pascua del 426, también en Hipona, se realiza la curación milagrosa por mediación del bienaventurado mártir Esteban durante el sermón de Agustín que relataba otro milagro ocurrido en Uzala (*Sermo* 323, cf. BAC n.448,636-639).

despertar reconocen que es verdadero? Yo me inclino a creer que eso sucede por intervención de los ángeles, que con permisión u orden de Dios se aparecen en sueños para advertir algo sobre la sepultura de sus cuerpos, sin saber completamente de quiénes son esos cuerpos.

A veces son útiles tales apariciones, ya para consuelo de los vivos a quienes son queridos esos muertos cuyas imágenes ven en sueños, ya para recomendar a los hombres la humanidad de la sepultura, la cual, aunque no ayude a los difuntos, sin embargo, si se descuida, puede ser culpable de irreligiosidad.

A veces también incurren los hombres, debido a las falsas visiones, en errores graves que es justo que los padezcan. Por ejemplo, cuando alguno ve en sueños lo que se cuenta como una ficción poética que vio Eneas en los infiernos [16], y se le aparece la imagen de alguno insepulto, y le dice esas cosas como se dice que le habló Palinuro, y luego, cuando despierta, encuentra su cuerpo allí donde oyó, estando durmiendo, que yacía sin sepultar, para que, advertido y rogado, sepultase el cuerpo encontrado. Y, porque comprueba que eso es verdad, cree que hay que sepultar a los muertos para que sus almas pasen a los lugares de donde soñó que la ley infernal se lo prohibía a las almas de los insepultos. El que cree cosas como ésas, ¿no se aleja excesivamente del camino de la verdad?

tur in somnis et aliquid dicunt, quod euigilantes uerum esse cognoscant? Angelicis igitur operationibus fieri crediderim, siue permittatur desuper siue iubeatur, ut aliquid dicere de sepeliendis corporibus suis uideantur in somnis, cum id penitus nesciant, quorum illa sunt corpora. Id autem aliquando utiliter fit siue ad uiuorum qualecumque solacium, ad quos pertinent illi mortui, quorum adparent imagines somniantibus, siue ut his admonitionibus generi humano sepulturae commendetur humanitas, quae, licet defunctis non opituletur, culpanda tamen inreligiositate negle**[641]**gitur. Aliquando autem fallacibus uisis homines in magnos mittuntur errores, quos talia perpeti iustum est, uelut si quisquam uideat in somnis, quod Aeneas uidisse apud inferos poetica falsitate narratur, et ei cuiuspiam non sepulti adpareat imago loquaturque talia, qualia fertur locutus illi fuisse Palinurus, et cum euigilauerit, ibi corpus eius inueniat, ubi iacere inhumatum, cum somniaret, audiuit, admonitus et rogatus, ut sepeliret inuentum, et quia id uerum esse comperit, credat ideo mortuos sepeliri, ut eorum animae ad loca transeant, unde insepultorum animas inferna prohiberi lege somniauit: nonne ita credens plurimum a tramite ueritatis exorbitat?

[16] VIRGILIUS, *Eneida* 6,337-383. Donde cuenta cómo, vencido por el sueño, el piloto-barquero de Eneas cayó al mar, ganando la costa de Italia, donde fue masacrado. Entonces se apareció en sueños a Eneas para indicarle el lugar donde se estaba pudriendo su cuerpo, suplicándole que le hiciese las honras fúnebres para poder sortear el arrecife del Stix, y encontrar entonces en los infiernos el lugar del descanso.

EXPOSICIÓN: *Ejemplos de visiones en sueños tanto de muertos como de vivos*

XI. 13. Es tal la flaqueza humana que cuando alguno llega a ver a un muerto en sueños, ya cree que está viendo su misma alma; en cambio, cuando ve en sueños del mismo modo a un vivo, se cree sin dudar que no se le ha aparecido ni su alma ni su cuerpo, sino una imagen de ese hombre; ¡cómo, si no, pudiesen también aparecerse en sueños no las almas de los difuntos del mismo modo ignorantes, sino sus imágenes!

Por cierto, estando yo en Milán, oí que como un hombre exigiese el pago de una deuda, presentando el recibo del padre difunto, que ya había pagado sin saberlo el hijo, comenzó este hombre a contristarse muy seriamente, y a admirarse de cómo su padre, cuando hizo testamento al morir, no le hubiese dicho qué es lo que debía. Estando entonces muy angustiado por eso, su mismo padre se le apareció en sueños, y le indicó dónde estaba el resguardo del recibo por el que aquella deuda había sido liquidada. El joven lo encontró, y presentándolo, no solamente rechazó la calumnia de la falsa deuda, sino que también consiguió el recibo que el padre no había recibido cuando saldó la cuenta. Según esto, se cree que el alma del padre se preocupó por el hijo, y se llegó a él cuando dormía, enseñándole aquello que ignoraba para librarlo de una grave molestia.

Casi por el mismo tiempo oí lo siguiente, estando todavía en Milán: Eulogio, retórico de Cartago y discípulo mío en esa disciplina, él mismo me lo contó después que volví al Africa,

XI. 13. Sic autem infirmitas humana sese habet, ut, cum mortuum in somnis quisque uiderit, ipsius animam se uidere arbitretur, cum autem uiuum similiter somniauerit, non eius animam neque corpus, sed hominis similitudinem sibi adparuisse non dubitet. Quasi non possint et mortuorum hominum eodem modo nescientium non animae, sed similitudines adparere dormientibus. Pro certo, cum Mediolani essemus, audi**[641]**uimus, quod cum debitum repeteretur a quodam defuncti patris cautione prolata, quod filio nesciente a patre iam fuerat persolutum, contristari homo grauissime coepit atque mirari, quod ei pater moriens non dixerit, quid deberet, cum fecisset etiam testamentum. Tunc ei nimis anxio adparuit idem pater eius in somnis et ubi esset recautum, quo illa cautio uacuata fuerat, indicauit. Quo inuento iuuenis atque monstrato non solum falsi debiti calumniam propulsauit, sed etiam paternum recepit *(602)* chirographum, quod pater non receperat, quando est pecunia persoluta. Hic utique putatur anima hominis curam gessisse pro filio et ad eum uenisse dormientem, ut docens, quod ignorabat, magna molestia liberaret. Sed eodem ipso ferme tempore, quo id audiuimus, id est nobis apud Mediolanum constitutis Carthaginis rhetor Eulogius, qui meus in eadem arte discipulus fuit, sicut mihi ipse, posteaquam in Africam remeauimus, retulit,

cuando explicaba a sus discípulos los libros de *Retórica* de Cicerón, preparando la lección que iba a dar al día siguiente, se encontró con un pasaje oscuro. Como no alcanzaba a descifrarlo, todo preocupado, apenas pudo dormir, y aquella misma noche, cuando él estaba soñando, yo le expliqué aquello que él no entendía; pero por cierto que no fui yo, sino una imagen mía sin saberlo yo, que me ocupaba entonces en otra cosa y bien lejos, al otro lado del mar, o que estaba durmiendo y no tenía ni la más mínima preocupación de sus trabajos literarios [17].

Entonces, ¿cómo se producen semejantes revelaciones? Yo no lo sé. Pero, de cualquier modo que sucedan, ¿por qué no creemos que sucede del mismo modo cuando alguien ve en sueños a un muerto, igual que cuando ve en sueños a un vivo? Y, por cierto, quién, dónde y cuándo está viendo en sueños sus imágenes, ninguno de los dos lo sabe ni les preocupa.

SEGUNDA CUESTIÓN: *¿Tienen la misma explicación las visiones de los que deliran?*

XII. 14. Hay también visiones de los despiertos, que tienen los sentidos averiados, muy parecidas a los sueños, como es el caso de los frenéticos o el de los que están fuera de sí. Puesto que esos tales hablan consigo mismos como si hablasen

cum rhetoricos Ciceronis libros discipulis suis traderet, recensens lectionem, quam postridie fuerat traditurus, quendam locum offendit obscurum, quo non intellecto uix potuit dormire sollicitus. Qua nocte somnianti **[643]** ego illi quod non intellegebat exposui, immo non ego, sed imago mea nesciente me et tam longe trans mare aliquid aliud siue agente siue somniante et nihil de illius curis omnino curante. Quomodo fiant ista nescio; sed quomodolibet fiant, cur non eodem modo fieri credimus, ut in somnis quisque uideat mortuum, quomodo fit, ut uideat et uiuum? Ambobus utique nescientibus neque curantibus, quis uel ubi uel quando eorum imagines somniet.

XII. 14. Similia sunt autem somniis nonnulla etiam uisa uigilantium, qui turbatos habent sensus, sicut phrenetici uel quocumque furentes modo. Nam et ipsi loquuntur secum, quasi uere praesentibus loquantur, <loquuntur> etiam cum absentibus quam praesentibus, quorum imagines cernunt siue

[17] Recordar el sueño de su madre Mónica sobre la regla en *Confesiones* 3,11,19; y sus visiones y respuestas en ibid., 5,9,16-17; 6,13,23; 8,11,27. En el *Sermón* 308, en Hipona, a un buen hombre llamado Tutuslimeno, que una noche compareció en sueños ante el Juez supremo, donde fue castigado con dureza y al despertar tenía en su cuerpo las huellas de los golpes. Se lo oyó personalmente al buen hombre (cf. *Sermo* 308,5, en BAC n.448, 498-499). Y en la *Carta 159* a Evodio, hacia el 415, donde trata de explicar las visiones y predicciones, y trae casos concretos explicando las apariciones (cf. en BAC n.99, 505-510).

con interlocutores realmente presentes, y, tanto si están como si no están, ven sus imágenes ya de vivos, ya de muertos. Pero, así como aquellos que viven no saben que son vistos por ellos y que hablan con ellos, porque ni están presentes ni participan en la conversación, sino que aquellos hombres sufren semejantes visiones imaginarias a causa de sus sentidos perturbados, del mismo modo aquellos que han salido ya de esta vida tampoco se les aparecen a esos hombres así predispuestos, como si estuviesen presentes, cuando están ausentes y del todo ignorantes de si alguien los ve imaginativamente.

TERCERA CUESTIÓN: *Las visiones en los letargos*

15. Fenómenos semejantes suceden también cuando los hombres caen en un profundo letargo del cuerpo más completamente que si estuviesen dormidos, y están absortos con tales visiones, porque ven aparecer imágenes de vivos y de muertos con tal fuerza que, cuando vuelven en sus sentidos, dicen que han visto a algunos muertos, y creen que de verdad estuvieron con ellos. Sin caer en la cuenta los que lo oyen de que ellos han visto también de un modo parecido imágenes de personas vivas que estaban ausentes, y que no sabían nada.

Por ejemplo, un hombre llamado Curma, pobre curial del municipio de Tulio, próximo a Hipona, que era magistrado de aquel lugar y sencillo labrador, cayó enfermo, y, privado de los sentidos [18], estuvo acostado como muerto durante algunos

uiuorum siue mortuorum. Sed quemadmodum hi, qui uiuunt, ab eis se uideri et cum eis se colloqui nesciunt —neque enim re uera ipsi adsunt aut ipsi sermocinantur, sed turbatis sensibus homines talia uisa imaginaria patiuntur— eo modo et hi, qui ex hac uita migrarunt, sic affectis hominibus uidentur quasi praesentes, cum sint absentes et, utrum aliquis eos imaginaliter uideat, omnino nescientes.

[644] 15. Huic rei simile est etiam illud, cum homines altius, quam si dormirent, subtrahuntur corporis sensibus et occupantur talibus uisis. Et his enim adparent imagines uiuorum atque mortuorum; sed cum fuerint sensibus redditi, quoscumque mortuos uidisse se dixerint, uere cum eis fuisse creduntur nec adtendunt qui haec audiunt similiter ab eis absentium atque nescientium quorumdam etiam imagines uisas esse uiuorum. Homo quidam Curma nomine municipii Tulliensis, quod Hipponi proximum est, curialis pauper, uix illius loci duumuiralicius et simpliciter rusticanus, cum aegrotaret, ablatus a sensibus *(603)* paene mortuus iacuit aliquot diebus: tenuissimus flatus in

[18] *Duumviralitius* o *duumviralis* era el ciudadano que ejercía el cargo del duumvirato, que era la magistratura que ejercían dos magistrados, como dice Brisonio, para administrar justicia.

días. Un levísimo soplo de nariz, que apenas se sentía al acercar la mano, era el pequeño indicio de que tenía vida, para no permitir que fuera enterrado exánime. No movía miembro alguno, ni tomaba alimento. Los ojos y los demás sentidos parecían insensibles, a pesar de cualquier clase de estímulo. Y, sin embargo, él veía como entre sueños muchas cosas que, por fin, después de muchos días, como despertando, contó lo que había visto. En primer lugar, apenas abrió los ojos, dijo: Que vaya alguno a la casa de Curma, el herrero, y que vea lo que allí sucede. Luego que se fue allí se encontró que había muerto en aquel mismo momento en que él había recuperado los sentidos y había vuelto casi de la muerte a la vida. Entonces manifestó a los atónitos asistentes que aquél había recibido orden de presentarse ante Dios a la hora en que él había sido vuelto a la vida. Y que él había oído en el lugar de donde él volvía que no era Curma el curial, sino Curma el herrero, el enviado al lugar de los muertos. Además, que en aquellas visiones, como sueños suyos, entre los difuntos que había visto que eran considerados según la diversidad de sus méritos, reconoció también a algunos que había conocido en vida. Y en verdad que yo apenas le hubiese dado crédito si él no hubiese visto entre aquéllos, como ensueños suyos, también a algunos que viven todavía, por ejemplo, algunos clérigos de su región, entre los cuales oyó allí a un sacerdote que sería bautizado por mí en Hipona, lo cual decía que también sucedió. El, pues, había visto a un presbítero, a clérigos y a mí mismo, ciertamente vivos aún, en aquella visión en la cual vio después también a los muertos.

naribus, qui manu admota utcumque sentiebatur et erat exiguum uiuentis indicium, sepeliri ut exanimem non sinebat. Nullos artus mouebat, nulla sumebat alimenta; nihil oculis, nihil ullo alio sensu corporis qualibet inpacta molestia sentiebat. Videbat tamen multa uelut in somnis, quae tandem aliquando post dies plurimos quasi euigilans uisa narrauit. Ac primum mox ut aperuit oculos, eat aliquis, inquit, ad domum Curmae fabri ferrarii et uideat, quid ibi agatur. Quo cum itum esset, inuentus est mortuus **[645]** eo momento, quo iste fuerat sensibus redditus et paene a morte reuixerat. Tunc intentis, qui aderant, illum exhiberi iussum esse, quando ipse dimissus est. Indicauit seque illic unde redierat dixit audisse, quod non Curma curialis, sed Curma faber ferrarius ad loca illa mortuorum praeceptus fuisset adduci. In illis ergo uisis, tamquam somniis suis, inter eos defunctos, quos uidebat pro meritorum diuersitate tractari, agnouit etiam nonnullos, quos nouerat uiuos. Ipsos autem uere forsitan credidissem, si non inter illa quasi somnia sua uidisset etiam quosdam, qui nunc usque adhuc uiuunt, clericos uidelicet aliquos regionis suae, a quorum ibi presbytero audiuit, ut apud Hipponem baptizaretur a me, quod et factum esse dicebat. Viderat itaque in illa uisione presbyterum, clericos, me ipsum, nondum scilicet mortuos, in qua postea uidit et mortuos. Cur

¿Por qué no se va a creer que él ha visto a los muertos como nos ha visto a nosotros vivos, esto es, a unos y a otros ausentes, y sin saberlo? Es más, ¿que mediante esa visión él ha visto no a las mismas personas, sino a sus imágenes, lo mismo que las imágenes de los lugares? De hecho, él vio la propiedad donde ese presbítero vivía con sus clérigos, también vio Hipona, donde, por así decirlo, fue bautizado por mí. Pero de cierto que él no estaba presente en esos lugares, cuando él tenía la ilusión de que estaba allí. En efecto, él ignoraba lo que se estaba haciendo allí en aquel momento, lo cual lo habría sabido, sin duda, si hubiese estado allí realmente. Por tanto, esas visiones que se ven en tal estado no presentan la realidad de las cosas como son en sí, sino que se esbozan como una sombra y representación imaginaria de las cosas.

Finalmente, después de las muchas visiones que él vio, contó que fue introducido también en el Paraíso, y que le dijeron cuándo le volvían a enviar de allí a los suyos: Vete y bautízate, si quieres vivir un día en este lugar de los bienaventurados. Después, como advertido de que fuese bautizado por mí, respondió que ya lo había hecho. Pero aquel que le hablaba le replica: Vete y bautízate realmente, porque tú te has visto bautizado en la visión. Después que se curó, vino a Hipona. Estaba cerca la Pascua, se inscribió entre los demás competentes, desconocido de mí como de los demás, pues él no se preocupó de contar aquella visión ni a mí ni a ninguno de mis presbíteros. Fue bautizado y, terminados los días santos, se volvió a su casa. Pasados dos años o quizá más, yo tuve conocimiento de todo esto. El primero que me habló de estas cosas fue un amigo mío y a la vez suyo que, sentado a mi mesa, llevó

non etiam illos sicut non uidisse credatur, utrosque scilicet absentes atque nescientes, ac per hoc non ipsos, sed similitudines eorum, sicut etiam locorum? Nam et fundum uidit, ubi erat ille cum clericis presbyter, et Hipponem, ubi a me quasi baptizatus est: in quibus locis profecto non erat, quando illic sibi esse uidebatur. Nam quid ibi **[646]** ageretur eo tempore, nesciebat: quod procul dubio sciret, si uere ibi esset. Visa sunt igitur ista, quae non praesentantur in ipsis rebus, ut sunt, sed in quibusdam rerum imaginibus adumbrantur. Denique post multa, quae uidit, etiam in paradisum se introductum esse narrauit dictumque sibi esse, cum inde dimitteretur rediturus ad suos: Vade, baptizare, si uis esse in isto loco beatorum. Deinde, ut a me baptizaretur, admonitus iam factum esse respondit. Cui rursus ille, qui cum eo loquebatur, uade, inquit, uere baptizare; nam illud in uisione uidisti. Post ista conualuit, perrexit Hipponem. Pascha iam propinquabat, dedit nomen inter alios competentes, pariter cum plurimis incognitus nobis; nec illam mihi uisionem nec cuiquam nostrorum indicare curauit. Baptizatus est, peractis diebus sanctis remeauit ad propria. Biennio uel amplius transacto ego haec cuncta cognoui: primo per quendam meum eiusque amicum in conuiuio meo, cum quaedam

la conversación sobre esas materias. Después, yo insistí y logré que él mismo estando presente me lo contase delante de hombres honrados, conciudadanos suyos que lo atestiguaban todo: su curiosa enfermedad, su estado de muerte durante muchos días, la muerte del otro Curma, el herrero, que he recordado más arriba, y de todos esos detalles que, al írmelos diciendo a mí, ellos iban recordando por habérselos oído contar a él mismo entonces.

Así concluyo que, como él vio su bautismo y me vio a mí mismo y a Hipona, la basílica, el baptisterio, no en su misma realidad, sino en algunas semejanzas de las cosas, él ha visto también del mismo modo a los demás, algunos vivos, sin que los mismos vivos lo supieran. ¿Por qué, pues, no habría visto también de la misma manera a aquellos muertos sin que los mismos muertos lo supiesen?

SECCION SEGUNDA:

CUESTIÓN GENERAL: RELACIONES DE LOS MUERTOS CON LOS VIVOS

PRIMERA PREGUNTA: *Cómo intervienen las almas de los muertos en los asuntos de los vivos*

XIII. 16. ¿Por qué no creo que esas visiones sean operaciones angélicas por una disposición de la providencia de Dios, que se sirve sabiamente tanto de los buenos como de los malos, según la profundidad insondable de sus juicios, para que con ellas las mentes de los mortales sean o instruidas, o engañadas, o consoladas, o atemorizadas, según que a cada uno le sea otorgada la misericordia, o bien aplicado el castigo por Aquel a quien la Iglesia no canta en vano la misericordia y el juicio?

talia loqueremur; deinde institi ac feci, ut haec mihi prae*(604)*sens ipse narraret adtestantibus honestis ciuibus suis et de mirabili eius aegritudine, ut iacuerit paene mortuus per dies plurimos, et de illo alio Curma fabro ferrario, quod commemoraui superius, et de his omnibus, quae cum mihi diceret, iam **[647]** et se tunc ab illo audisse recolebant atque firmabant. Quamobrem sicut uidit baptismum suum et me ipsum et Hipponem et basilicam et baptisterium non in rebus ipsis, sed in quibusdam similitudinibus rerum, ita et alios quosdam uiuos eisdem nescientibus uiuis.

XIII. Cur non ergo ita et illos mortuos eisdem nescientibus mortuis?
16. Cur non istas operationes angelicas credimus per dispensationem prouidentiae Dei bene utentis et bonis et malis secundum inscrutabilem altitudinem iudiciorum suorum? (cf. Rom 11,33). Siue instruantur hinc mentes mortalium siue fallantur siue consolentur siue terreantur, sicut unicuique uel praebenda est misericordia uel inroganda uindicta ab illo, cui *misericordiam et iudicium* non inaniter cantat ecclesia (cf. Ps 100,1). Vt uolet accipiat quisque

Que cada uno tome como quiera lo que voy a decir. Si las almas de los difuntos se interesasen por los asuntos de los vivos, y ellas nos hablasen en sueños, cuando las vemos, mi piadosa madre, por no hablar de los demás, no me abandonaría ni una sola noche, ella que me siguió por tierra y por mar para vivir conmigo. ¡Lejos de mí pensar, en efecto, que la vida más dichosa la haya vuelto cruel hasta tal punto que, cuando algo angustia mi corazón, no quiera consolar al hijo triste, a quien ella amó únicamente, y a quien jamás quiso ver afligido! Indudablemente que es verdadero lo que canta el salmo sagrado: *Si mi padre y mi madre me abandonan, el Señor me recogerá.* Si, pues, nuestros padres nos han abandonado, ¿cómo se van a interesar por nuestros cuidados y asuntos? Y si nuestros padres no se interesan, ¿quiénes son esos muertos que llegan a conocer lo que nosotros hacemos o lo que nosotros sufrimos? El profeta Isaías dice: *Que tú eres nuestro padre porque Abrahán no sabe de nosotros, e Israel no nos reconoce.* Si tan grandes patriarcas ignoraron la suerte de ese pueblo salido de ellos, a quienes por creer en Dios les fue prometido ese mismo pueblo de su estirpe, ¿cómo los muertos se van a interesar en conocer y ayudar asuntos y actividades de los vivos? Y, entonces, ¿cómo decimos que Dios se ha cuidado de aquellos que han muerto antes de que llegasen los males que han venido a su muerte, si ellos sienten también después de la muerte cuanto sucede en las calamidades de la vida humana? ¿O es que digo esto engañándome, y debo más bien creer que están

quod dicam. Si rebus uiuentium interessent animae mortuorum et ipsae nos, quando eas uidemus, adloquerentur in somnis, ut de aliis taceam, me ipsum pia mater nulla nocte desereret, quae terra marique secuta est, ut mecum uiueret. Absit enim, ut facta sit uita feliciore crudelis usque adeo ut, quando aliquid angit cor meum, nec tristem filium consoletur, quem dilexit unice, quem numquam uoluit maestum uidere. Sed profecto quod sacer psalmus personat, uerum **[648]** est: *Quoniam pater meus et mater mea dereliquerunt me, Dominus autem adsumpsit me* (Ps 26,10). Si ergo dereliquerunt nos parentes nostri, quomodo nostris curis et rebus intersunt? Si autem parentes non intersunt, qui sunt alii mortuorum, qui nouerint, quid agamus quidue patiamur? Esaias propheta dicit: *Tu es enim pater noster, quia Abraham nesciuit nos, et Israhel non cognouit nos* (Is 63,16). Si tanti patriarchae, quid erga populum ex eis procreatum ageretur, ignorauerunt, quibus Deo credentibus populus ipse de illorum stirpe promissus est, quomodo mortui uiuorum rebus atque actibus cognoscendis adiuuandisque miscentur? Quomodo dicimus esse eis consultum, qui obierunt, antequam uenirent mala, quae illorum obitum consecuta sunt, si et post mortem sentiunt quaecumque in uitae humanae calamitate contingunt? An forte nos errando ista dicimus et hos putamus quietos, quos inquieta uiuorum uita sollicitat? Quid est ergo, quod piissimo regi Iosiae pro magno beneficio promisit Deus, quod esset ante moriturus, ne uideret

tranquilos aquellos a quienes preocupa la vida agitada de los vivos?

¿Qué significa, pues, lo que Dios prometió como un gran beneficio al piadosísimo rey Josías, que moriría antes de ver los males que amenazaba iban a venir sobre aquel país y pueblo? Estas son las palabras de Dios: *Así dice el Señor Dios de Israel: Puesto que al oír la lectura lo has sentido de corazón, y te has humillado ante el Señor, al oír mi amenaza contra este lugar y sus habitantes, que serán objeto de espanto y de maldición; puesto que te has rasgado las vestiduras y llorado en mi presencia, también yo te escucho, oráculo del Señor. Por eso, cuando yo te reúna con tus padres, te enterrarán en paz, sin que llegues a ver con tus ojos la desgracia que voy a traer a este lugar y a los que moran en él.*

Aterrado por las amenazas de Dios, Josías había llorado y había rasgado sus vestiduras, y está seguro de que la muerte le va a venir antes de que lleguen todos aquellos males, porque va a descansar tan tranquilo en paz que él no va a ver tamaños males. Luego los espíritus de los difuntos están allí donde no ven lo que se trajina y sucede a los hombres en la vida presente. Entonces, ¿cómo ven sus propios sepulcros o sus cuerpos para saber si yacen desatendidos o sepultados? ¿Cómo están presentes en ellos las miserias de los vivos, cuando ellos o sufren sus propios males, si tales son sus méritos, o descansan en paz, como le fue prometido a Josías, en un lugar donde no tienen mal alguno ni sufriendo ni compadeciendo, liberados ya de todos los males que soportaban, cuando vivían aquí, padeciendo y compadeciendo?

mala, quae uentura illi loco et populo minabatur? Quae Dei uerba ista sunt. *Haec dicit Dominus Deus Israhel: Verba mea, quae audisti et ueritus es a facie mea, cum audisti, quae locutus sum de loco isto et qui commoran(605)tur in eo, ut deseratur et in maledicto sit, et conscidisti* **[649]** *uestimenta tua, et fleuisti in conspectu meo, et ego audiui, dixit Dominus sabaoth. Non sic, ecce ego adponam te ad patres tuos, et adponeris cum pace; et non uidebunt oculi tui omnia mala, quae ego induco in locum hunc et qui commorantur in eo* (4 Reg 22,18-20). Territus iste Dei comminationibus fleuerat et sua uestimenta consciderat; et fit omnium malorum futurorum de properatura morte securus, quod ita requieturus esset in pace, ut illa omnia non uideret. Ibi ergo sunt spiritus defunctorum, ubi non uident quaecumque aguntur aut eueniunt in ista uita hominum. Quomodo ergo uident tumulos suos aut corpora sua, utrum abiecta iaceant, an sepulta? Quomodo intersunt miseriae uiuorum, cum uel sua ipsi mala patiantur, si talia merita contraxerunt, uel in pace requiescant, sicut huic Iosiae promissum est, ubi mala ulla nec patiendo nec conpatiendo sustineant, liberati ab omnibus malis, quae patiendo et conpatiendo, cum hic uiuerent, sustinebant?

UNA OBJECIÓN: *La propuesta del rico y la respuesta de Abrahán*

XIV. 17. Quizás me diga alguno: Si los muertos no se preocupan de los vivos, ¿cómo el rico aquel, que era atormentado en los infiernos, rogaba al padre Abrahán que enviase a Lázaro a sus cinco hermanos aún vivos, y tratase con ellos para que no viniesen también ellos a ese lugar de tormento? Respondo. Pero ¿es que, porque aquel rico dijese eso, por eso sabía él qué hacían o qué padecían sus hermanos en aquel tiempo? El se interesó por los vivos, aunque ignorase por completo qué hacían, del mismo modo que nosotros nos interesamos por los muertos, aunque no sepamos ciertamente qué es lo que ellos hacen. En efecto, si no nos importaran nada los muertos, de seguro que no pediríamos a Dios por ellos. En fin, que Abrahán no envió a Lázaro, y le respondió que ellos tienen aquí a Moisés y a los profetas, a quienes deberán escuchar para que no vengan a esos suplicios.

De nuevo puede replicar: ¿Cómo el mismo padre Abrahán ignoraba lo que pasaba aquí, cuando él sabía que existían Moisés y los Profetas, es decir, sus libros, obedeciendo a los cuales los hombres evitarían los tormentos del infierno? ¿Cuándo, en fin, sabía él que aquel rico vivió en delicias, y en cambio el pobre Lázaro en trabajos y dolores, puesto que le dice también esto: *Recuerda, hijo, que en vida te tocó a ti lo bueno, y a Lázaro lo malo?* Es decir, que él sabía todo esto que había sucedido ciertamente entre los vivos y no entre los muertos. Con todo, él pudo conocerlo, no cuando eso sucedía

XIV. 17. Dixerit aliquis: si nulla est mortuis cura de uiuis, quomodo ille diues, qui apud inferos torquebatur, rogabat Abraham patrem, ut mittat Lazarum ad quinque fratres suos nondum mortuos et agat cum eis, ne ueniant et ipsi in eundem tormentorum locum? Sed numquid quia hoc ille diues **[650]** dixit, ideo quid fratres agerent uel quid paterentur illo tempore sciuit? Ita illi fuit cura de uiuis, quamuis quid agerent omnino nesciret, quemadmodum est nobis cura de mortuis, quamuis quid agant utique nesciamus. Nam si nihil de mortuis curaremus, non utique pro illis Deo supplicaremus. Denique Abraham nec Lazarum misit et Moysen ac prophetas hic eos habere respondit, quos audire deberent, ut ad illa supplicia non uenirent. Vbi rursus occurrit, quomodo quid hic ageretur Abraham pater ipse nesciebat, ubi sciebat esse Moysen et prophetas, id est libros eorum, quibus homines oboediendo tormenta inferna euitarent, ubi denique nouerat diuitem illum in deliciis, pauperem uero Lazarum in laboribus doloribusque uixisse (cf. Lc 16,22ss). Nam et hoc *illi ait: Memento, fili, quia percepisti bona in uita tua, Lazarus autem mala* (Lc 16,25). Sciebat ergo haec, quae utique apud uiuos, non apud mortuos gesta fuerant. Verum non cum agerentur in uiuis, sed eis mortuis potuit

entre los vivos, sino porque se lo indicó Lázaro después de muertos, para que no resulte falso lo que dice el profeta: *Abrahán no sabe de nosotros.*

CONCLUSIÓN: *Cómo los muertos pueden saber lo que sucede aquí*

XV. 18. Así pues, hay que convenir que en realidad los muertos no saben lo que aquí sucede, en cuanto que está sucediendo aquí. Pero ellos sí pueden saberlo después, por aquellos que al morir van llegando de aquí hasta ellos; y no todas las cosas, sino aquellas que les son permitidas revelar a los que también se les permite recordarlas, y lo que conviene que sepan aquellos a quienes se las revelan. Los muertos también pueden saber por medio de los ángeles, prontos a ayudar en los asuntos que se desarrollan aquí, todo lo que Aquel a quien le están sometidas todas las cosas juzga que debe saber cada uno de ellos. En efecto, pues si no hubiese ángeles que pudiesen estar presentes en los lugares, tanto de los vivos como de los muertos, no hubiese dicho el Señor Jesús: *Se murió el mendigo, y los ángeles lo llevaron al seno de Abrahán.* Luego pudieron estar tanto aquí como allí, porque llevaron desde aquí hasta allí al que Dios quiso.

Los espíritus de los muertos pueden conocer también algunas cosas que suceden aquí, que es necesario que los difuntos las conozcan, y también a los que necesitan conocerlas, y no solamente cosas pasadas o presentes, sino también cosas futuras, revelándolo el Espíritu de Dios. Lo mismo que, mientras vivían aquí, no todos los hombres, sino los Profetas, conocían

Lazaro indicante cognoscere, ne falsum sit, quod ait propheta: *Abraham nesciuit nos.*

XV. 18. Proinde fatendum est nescire quidem mortuos quid hic agatur, sed dum hic agitur, postea uero audire ab eis, qui hinc ad eos moriendo pergunt, non quidem omnia, sed quae sinuntur indicare, qui sinuntur etiam ista meminisse, **[651]** et quae illos, quibus haec indicant, oportet audire. Possunt et ab angelis, qui rebus, quae aguntur hic, praesto sunt, audire aliquid mortui, quod unumquemque illorum audire debere *(606)* iudicat, cui cuncta subiecta sunt. Nisi enim essent angeli, qui possent interesse et uiuorum et mortuorum locis, non dixisset Dominus Iesus: *Contigit autem mori inopem illum et auferri ab angelis in sinum Abrahae* (Lc 16,22). Nunc ergo hic, nunc ibi esse potuerunt, qui hinc illuc quem Deus uoluit abstulerunt. Possunt etiam spiritus mortuorum aliqua, quae hic aguntur, quae necessarium est eos nosse et quos necessarium est ea nosse, non solum praesentia uel praeterita, uerum etiam futura spiritu Dei reuelante cognoscere, sicut non omnes homines, sed prophetae, dum hic uiuerent, cognoscebant, nec ipsi omnia, sed quae illis esse

no todas las cosas, sino aquellas que la providencia de Dios juzgaba que debían revelar. La Escritura divina atestigua que algunos de los muertos son enviados a los vivos, como, al contrario, Pablo, de los vivos, fue arrebatado al Paraíso. Ciertamente que el profeta Samuel, ya difunto, predijo a Saúl, vivo y todavía rey, las cosas futuras, aunque algunos creen que no fue él quien hubiera podido ser el evocado con las artes mágicas, sino que algún espíritu cómplice en obras tan malas simuló su imagen [19], como el libro *Eclesiástico,* que se dice que escribió Jesús, hijo de Sirac, y por alguna semejanza de estilo se dice que es de Salomón, contiene en alabanza de los padres, que Samuel ya muerto profetizó [20]. Pero si se contradice a este libro por el canon de los Hebreos (porque no está en el de ellos), ¿qué tendríamos que decir de Moisés, el cual ciertamente está ya muerto en el Deuteronomio, y en el Evangelio, con Elías, que aún no ha muerto, se apareció a los vivos?

reuelanda Dei prouidentia iudicabat. Mitti quoque ad uiuos aliquos ex mortuis, sicut e contrario Paulus ex uiuis in paradisum raptus est, diuina scriptura testatur (cf. 2 Cor 12,2). Nam Samuhel propheta defunctus uiuo regi Sauli etiam futura praedixit: quamuis nonnulli non ipsum fuisse, qui potuisset magicis artibus euocari, sed aliquem spiritum tam malis operibus **[652]** congruentem illius existiment similitudinem figurasse (cf. 1 Reg 28,7ss): cum liber Ecclesiasticus, quem Iesus filius Sirach scripsisse traditur et propter eloquii nonnullam similitudinem Salomonis pronuntiatur, contineat in laude patrum, quod Samuhel etiam mortuus prophetauerit (cf. Eccli 46,13). Sed si et huic libro ex Hebraeorum quia in eo non est canone contradicitur, quid de Moyse dicturi sumus, qui certe et in Deuteronomio mortuus et in euangelio cum Helia, qui mortuus non est, legitur adparuisse uiuentibus? (cf. Deut 34,5; Mt 17,3).

[19] «Pero si nos parece extraño —dice— que el espíritu maligno prediga cosas verdaderas a Saúl, también nos admiraremos de ver cómo los demonios reconocieron a Cristo, rechazado por los judíos. Pues cuando Dios quiere dar a conocer a alguno verdades concernientes a estas cosas temporales y pasajeras, aun sirviéndose de los espíritus infernales, no hay dificultad ni inconveniente en que El, todopoderoso y justo, a fin de adelantar el castigo a los que revela estos secretos con la previsión del mal que les amenaza, comunique a dichos espíritus con secreta operación de su providencia algo del arte de adivinar con que anuncien a los hombres lo que oyen a los ángeles. Pero oyen lo que les manda o permite el Señor y moderador de todas las cosas... Y aun en esto mezclan sus engaños, y la verdad que han podido conocer la comunican más con intención de engañar que de enseñar. Y así se explica que la figura de Samuel, al anunciar la muerte a Saúl, le añadió que estaría con él, lo cual es falso. Pues sabemos por el Evangelio que una gran distancia separa a los buenos de los malos, cuando el Señor manifiesta que se interpone un vasto abismo entre aquel rico orgulloso que estaba entre los tormentos del infierno y el mendigo cubierto de úlceras que yacía ante su casa y ahora gozaba de su descanso. Y tal vez las palabras de Samuel a Saúl: *Tú estarás conmigo,* indican no una igualdad de bienaventuranza, sino la igual condición en la muerte...» (también cabría considerar la aparición de Saúl como un fantasma surgido por arte diabólico) *(De diversis quaestionibus ad Simplicianum* 2,3,3).

[20] Sobre cuáles son los libros canónicos, cf. *De doctrina christiana* 2,8,13 y *De octo Dulcitii quaestionibus* 6,5, p.406-407; *Retractaciones* 2,4.

SEGUNDA PREGUNTA: *Los mártires, cómo vienen en ayuda nuestra*

XVI. 19. El ejemplo anterior nos sirve para resolver la cuestión. Si los muertos no saben lo que hacen los vivos, ¿cómo es que los mártires responden a los que les piden que se interesen por las cosas humanas con los mismos beneficios que conceden? Efectivamente, nosotros mismos hemos oído, y no por vagos rumores, sino por testigos veraces, que el confesor Félix, cuya tumba veneras piadosamente, se apareció no sólo con los efectos de los beneficios, sino también a la vista de los mismos fieles, cuando Nola era asediada por los bárbaros. En verdad que estos milagros se producen divinamente, bien lejos de lo que el orden habitual tiene asignado a cada especie de criaturas. Por ejemplo, porque el agua se convirtió de repente en vino cuando quiso el Señor, no por eso debemos deducir de esa obra divina excepcional, o más bien única, qué es lo que puede el agua por la propiedad de sus elementos. Ni, porque Lázaro resucitó, deducir por eso que todo muerto resucita cuando quiere, o que cualquier vivo puede despertar a un muerto lo mismo que el que está despierto despierta al que está dormido. Unos son los límites de las cosas humanas, y otros muy distintos los signos de los poderes divinos; una cosa es lo que se hace naturalmente, y otra lo que se hace milagrosamente, aunque Dios esté presente tanto en la naturaleza para que subsista como para que la naturaleza no falle en los milagros. No hay que creer por eso que algunos difuntos puedan intervenir en las cosas de los vivos porque los mártires han curado y ayudado a algunas personas, sino más

XVI. 19. Hinc et illa soluitur quaestio, quomodo martyres ipsis beneficiis, quae dantur orantibus, indicant se interesse rebus humanis, si nesciunt mortui, quid agant uiui. Non enim solis beneficiorum effectibus, uerum ipsis etiam hominum aspectibus confessorem adparuisse Felicem, cuius inquilinatum pie diligis, cum a barbaris Nola obpugnaretur, audiuimus non incertis rumoribus, sed testibus certis. Verum ista diuinitus exhibentur longe aliter, quam sese habet usitatus ordo singulis creaturarum generibus adtributus. Non enim quia in [653] uinum aqua, cum uoluit Dominus, repente conuersa est (cf. Io 2,9), ideo non debemus, quid aqua ualeat in elementorum ordine proprio, ab istius diuini operis raritate uel potius singularitate discernere; nec quoniam Lazarus resurrexit (cf. Io 11,14), ideo mortuus omnis, quando uult, surgit aut eo modo exanimis a uiuente quomodo a uigilante dormiens excitatur, alii sunt humanarum limites rerum, alia diuinarum signa uirtutum; alia sunt, *(607)* quae naturaliter, alia, quae mirabiliter fiunt, quamuis et naturae Deus adsit, ut sit, et miraculis natura non desit. Non igitur ideo putandum est uiuorum rebus quoslibet interesse posse defunctos, quoniam quibusdam sanandis uel adiuuandis martyres adsunt, sed ideo potius

bien hay que entender que los mártires intervienen en las cosas de los vivos por el poder divino, porque los difuntos por su propia naturaleza no pueden intervenir en las cosas de los vivos.

UNA CUESTIÓN SOBRE LOS MÁRTIRES: *Vienen ellos en persona a ayudar a los vivos, o socorren desde el cielo*

20. Aunque esta cuestión exceda la capacidad de mi inteligencia, ¿cómo los mártires ayudan a aquellos a los que, sin duda alguna, son socorridos por medio de ellos, cuando ellos mismos están presentes por sí al mismo tiempo en tan diversos lugares y tan distantes entre sí, bien donde están sus «Memorias», bien, además de sus «Memorias», dondequiera que se hace sentir su presencia? O si, separados de toda convivencia con los mortales en el lugar conveniente a sus merecimientos, pero intercediendo en general por las necesidades de los que les suplican (así como nosotros oramos por los muertos sin estar nosotros presentes a ellos y sin saber nosotros ni dónde están ni qué hacen), Dios omnipotente, que está presente en todas partes, ni encerrado en nosotros ni alejado de nosotros, al escuchar las súplicas por los mártires, distribuye, por medio de los ministerios angélicos extendidos por todas partes, esos favores a los hombres que juzga que debe dárselos en medio de la miseria de esta vida, y donde quiere, cuando quiere, como quiere, y sobre todo por medio de sus «Memorias» está recomendando sus méritos con un poder admirable y una inefable bondad, porque sabe que esto nos

intellegendum est, quod per diuinam potentiam martyres uiurom rebus intersunt, quoniam defuncti per naturam propiam uiuorum rebus interesse non possunt.

20. Quamquam ista quaestio uires intellegentiae meae uincit, quemadmodum opitulentur martyres his, quos per eos certum est adiuuari: utrum ipsi per se ipsos adsint uno tempore tam diuersis locis et tanta inter se longinquitate discretis, siue ubi sunt eorum memoriae siue praeter suas memorias, ubicumque adesse sentiuntur, an ipsis in loco suis meritis congruo ab omni mortalium conuersatione remotis et tamen [654] generaliter orantibus pro indigentia supplicantum —sicut nos oramus pro mortuis, quibus utique non praesentamur nec ubi sint uel quid agant scimus— Deus omnipotens, qui est ubique praesens nec concretus nobis nec remotus a nobis, exaudiens martyrun preces, per angelica ministeria usquequaque diffusa praebeat hominibus ista solacia, quibus in huius uitae miseria iudicat esse praebenda, et suorum martyrum merita ubi uult, quando uult, quomodo uult, maximeque per eorum memorias, quoniam hoc nouit expedire nobis ad aedificandam fidem Christi, pro cuius illi confessione sunt passi, mirabili atque ineffabili

conviene para edificar la fe de Cristo, por cuya fe ellos han sufrido.

Esta es una cuestión mucho más profunda para que pueda ser solucionada por mí, y mucho más compleja para que yo pueda profundizarla. Por esa razón, ¿cuál de las dos maneras es la verdadera?, o ¿más bien lo son las dos?: el que unas veces sucedan esas cosas por la misma presencia personal de los mártires, y el que otras veces sucedan por medio de los ángeles que toman la figura de los mártires, no me atrevo a definirlo. Preferiría informarme bien de las personas que lo sepan. Porque tiene que haber alguien que lo sepa ciertamente, no quien le parezca saberlo y no lo sabe. De hecho hay dones de Dios que El da a unos, y otros que El da a otros, según el Apóstol, que dice que a cada uno se le da la manifestación particular del Espíritu para utilidad común: *A uno, por ejemplo, mediante el Espíritu se le dan palabras acertadas; a otro, palabras sabias, conforme al mismo Espíritu; a un tercero, fe, por obra del mismo Espíritu; a otro, por obra del único Espíritu, dones para curar; a otro, realizar milagros; a otro, el don de profecía; a otro, discernir espíritus; a aquél, hablar diversas lenguas; a otro, interpretarlas. Pero todo esto lo activa el mismo y único Espíritu, que lo reparte todo, dando a cada uno en particular lo que a El le parece.* De entre todos estos dones espirituales, que el Apóstol ha recordado, el que haya recibido el discernimiento de espíritus, ése es el que sabe estas cosas, de que hablamos, como es necesario saberlas [21].

potestate ac bonitate commendet. Res est haec altior, quam ut a me possit adtingi, et abstrusior, quam ut a me ualeat perscrutari. Et ideo quid horum duorum sit, an uero fortassis utrumque sit, ut aliquando ista fiant per ipsam praesentiam martyrum, aliquando per angelos suscipientes personam martyrum, definire non audeo. Mallem ab scientibus ista perquirere. Neque enim nemo est, qui haec sciat, non qui sibi scire uideatur et nesciat. Dona enim Dei sunt his alia et illis alia largientis secundum apostolum, qui dicit unicuique dari manifestationem spiritus **[655]** ad utilitatem. *Alii quidem,* inquit, *datur per spiritum sermo sapientiae; alii sermo scientiae secundum eundem spiritum; alteri autem fides in eodem spiritu; alii donatio curationum in uno spiritu; alii operatione uirtutum; alii prophetia; alii diiudicatio spirituum; alii genera linguarum; alii interpretatio sermonum: Omnia autem haec operatur unus atque idem spiritus diuidens propria unicuique prout uult* (1 Cor 12,7-11). Horum omnium spiritalium donorum, quae commemorauit apostolus, cuicumque data est diiudicatio spirituum, ipse scit ista sicut scienda sunt.

[21] San Agustín recoge una serie de hechos milagrosos realizados en las «Memorias de los santos» (cf. *De Civitate Dei* 22,8), como prueba de la fe en Cristo, para que el mundo crea. En cuanto a los ángeles, «que toman la figura de los mártires», coincide con los testimonios de los grandes místicos que se relacionan visiblemente con ellos.

Apariciones diversas: *Del monje Juan, de los mártires*

XVII. 21. Debemos creer que tal fue aquel famoso monje Juan, a quien el emperador Teodosio el Grande consultó sobre el éxito de la guerra civil, porque tenía realmente el don de profecía. Ni puedo poner en duda de que a cada uno pueda distribuirse la totalidad de los dones, como tampoco que uno solo pueda tener muchos. Pues este monje Juan, cuando una mujer religiosísima deseaba impacientemente verlo, y se lo pedía con la mayor insistencia por medio de su marido, como él no quería, porque nunca lo había permitido a las mujeres, le contesta: Vete y di a tu mujer que me verá la noche próxima, pero en sueños. Y así sucedió, y la amonestó cuanto convenía amonestar a una esposa fiel. Cuando ella despertó, indicó a su marido que ella había visto a aquel hombre de Dios, como él lo había conocido, y lo que había oído de él. Esto me lo refirió un varón grave y noble que lo recogió de ellos mismos, y es dignísimo de ser creído. Pero si yo mismo hubiese visto a aquel santo monje, que, como se dice, se dejaba interrogar pacientísimamente, y respondía con la mayor sabiduría, yo le habría preguntado algo que se refiere a esta cuestión que nos ocupa: si él mismo vino en sueños a aquella mujer, esto es, si fue su espíritu en la figura de su cuerpo, como nosotros soñamos en la figura de nuestro cuerpo, o si la visión ocurrió mientras él estaba haciendo otra cosa, o cuando dormía, soñando algo distinto, sea por medio del ángel, sea de cualquier otro modo, y predijo que iba a suceder aquello, como él lo prometía, revelándoselo el Espíritu. Porque, si él

XVII. 21. Talem fuisse credendum est illum Iohannem monachum, quem de belli ciuilis euentu maior Theodosius consuluit imperator: habebat quippe etiam prophetiam. Neque enim singulos singula munerum istorum, sed etiam plura unum habere posse non ambigo. Iohannes ergo iste cuidam mulieri religiosissimae inpatienter eum uidere cupienti atque ut hoc inpetraret per ma*(608)*ritum suum uehementer instanti, cum ille nollet, quoniam id numquam permiserat feminis, uade, inquit, dic uxori tuae, uidebit me nocte proxima, sed in somnis. Et factum est: monuitque illam quidquid fidelem coniugatam moneri oportebat. Quae cum euigilasset, talem se uidisse hominem Dei uiro suo, qualem ille eum nouerat, et quid ab illo audierit, indicauit. Qui hoc ab eis conperit, retulit **[656]** mihi, uir grauis et nobilis et dignissimus credi. Sed si illum sanctum monachum ipse uidissem, quia, sicut fertur, patientissime interrogabatur et sapientissime respondebat, quaesissem ab eo, quod ad istam pertinet quaestionem, utrum ipse ad illam feminam uenisset in somnis, id est spiritus eius in effigie corporis sui, sicut nos ipsos in effigie nostri corporis somniamus, an ipso aliud agente uel, si dormiebat, aliud somniante siue per angelum siue quocumque alio modo in mulieris somnio talis facta sit uisio, atque id futurum, ut ipse promitteret, prophetiae spiritu reuelante praesciue-

mismo intervino en lo que soñaba, eso lo pudo hacer por una gracia extraordinaria, no por la naturaleza, y por un don de Dios, no por su propio poder. En cambio, si, cuando él estaba haciendo otra cosa, o durmiendo y ocupado en otras visiones, la mujer lo vio en sueños, entonces sucedió tal cual es aquello que leemos en los *Hechos de los Apóstoles,* cuando el Señor Jesús habla a Ananías de Saulo, y le indica que Saulo ha visto a Ananías, que venía a él, cuando esto el mismo Ananías no lo sabía.

EL CASO DE LOS MÁRTIRES

A cualquier cosa de estas que aquel hombre de Dios me respondiese, yo me apresuraría también a preguntarle sobre los mártires. Si ellos están presentes en sueños, o de qué otra manera, a los que los ven en la figura en que ellos quieren. Y, sobre todo, cuando los demonios confiesan en los hombres posesos que son atormentados por ellos, y les piden que los perdonen. Si todo esto sucede por voluntad de Dios mediante las potestades angélicas para honrar y recomendar a los santos en utilidad de los hombres, mientras ellos están en completo reposo y lejos de nosotros, dedicándose a otras visiones mucho mejores y orando por nosotros. Por ejemplo, en Milán, sobre la tumba de los santos mártires Protasio y Gervasio, cuando se pronunciaba su nombre así como el de los difuntos que conmemoraban del mismo modo, los demonios gritaban al obispo Ambrosio, todavía vivo, y le suplicaban también que los perdonase, estando él ocupado en otra cosa, y sin saber en absoluto lo que pasaba. Finalmente, yo le pediría al mismo Juan si las apariciones se hacen a veces por medio de la presencia personal de los mártires, y otras veces por medio del ministerio de los ángeles, y, si pueden, y con qué signos pueden ser distinguidas estas dos cosas por nosotros, o bien si no es capaz de percibirlas y reconocerlas sino quien tiene aquel don por el Espíritu de Dios, que reparte a cada uno los favores particulares como El quiere. Yo creo que el mismo Juan me explicaría todas estas cosas como yo quisiera, para que, o, enseñándomelo él, yo aprendiese y conociese aquellas cosas que fuera oyendo que son verdaderas y ciertas, o para que yo creyese lo que no supiese, al decírmelo él, que lo sabía. Y, si tal vez me respondiese y dijese con la santa Escritura: *No investigues las cosas más altas que tú, y no llegues a escudriñar las cosas más ocultas, sino piensa siempre lo que te ha mandado el Señor,* yo lo recibiría también con gratitud. Porque no es pequeño el fruto, cuando vemos con certeza y claridad que no debemos escudriñar los puntos oscuros e inciertos que no podemos comprender, y como cada uno quiere aprender pensando en ser útil, si lo sabe, aprenda a no hacer daño, si lo ignora.

rit. Si enim ipse interfuit somnianti, mirabili gratia utique id potuit, non natura, et Dei munere, non propria facultate; si autem ipso aliud agente, siue dormiente et uisis aliis occupato, cum mulier uidit in somnis, profecto tale aliquid factum est, quale illud est, quod in apostolorum Actibus legimus, ubi Dominus Iesus loquitur Ananiae de Saulo et indicat ei, quod Saulus uidit ad se uenientem Ananiam, cum hoc Ananias ipse nesciret (cf. Act 9,10ss). Quodlibet horum mihi responderet ille homo Dei, et de martyribus ab illo pergerem quaerere, utrum ipsi adsint in somnis uel quocumque alio modo uidentibus eos in qua figura uoluerint, et maxime quando ab eis se **[657]** torqueri daemones in hominibus confitentur et rogant eos, ut pareant sibi, an ista fiant Dei nutu per angelicas potestates in honorem, commendationemque sanctorum ad utilitatem hominum illis in summa quiete positis et ad alia longe meliora uisa uacantibus seorsum a nobis orantibusque pro nobis; nam Mediolani apud sanctos Protasium et Geruasium martyres expresso nomine sicut defunctorum, quos eodem modo commemorabant, adhuc uiuum daemones episcopum confitebantur Ambrosium atque ut sibi parceret obsecrabant illo aliud agente atque hoc cum ageretur omnino nesciente; an uero aliquando per ipsam praesentiam martyrum fiant ista, aliquando per angelorum; et utrum possint uel quibus signis possint a nobis duo ista discerni, an ea sentire ac diiudicare non ualeat, nisi qui habeat illud donum per Dei spiritum diuidentem propria unicuique prout uult: dissereret mihi, ut arbitror, ille Iohannes haec omnia, sicut uellem, ut aut eo docente discerem et ea quae audirem uera et certa esse cognoscerem, aut ego crederem quae nescirem illo dicente quae sciret. Quodsi mihi forsitan de sancta Scriptura responderet ac diceret: *Altiora te ne quaesieris, et fortiora* **[658]** *te ne scrutatus fueris, sed quae tibi praecepit Dominus, illa cogita semper* (Eccli 3,21), id etiam gratanter acciperem. Non enim paruus est fructus, si aliqua obscura et incerta, quae conprehendere non ualemus, clarum sal*(609)*tem certumque sit nobis non esse quaerenda, et quod unusquisque uult discere putans prodesse si sciat, discat non obesse, si nesciat.

CONCLUSIÓN GENERAL: *Sufragios por los difuntos, el sacrificio del altar, las oraciones, las limosnas, la sepultura*

XVIII. 22. Resueltas las cuestiones principales, estemos bien convencidos de que llegan a los difuntos por quienes ejercitamos la piedad las súplicas solemnes hechas por ellos en los sacrificios ofrecidos en el altar, las oraciones y las limosnas, aunque no aprovechen a todos por quienes se hacen, sino tan

XVIII. 22. Quae cum ita sint, non existimemus ad mortuos, pro quibus curam gerimus, peruenire, nisi quod pro eis siue altaris siue orationum siue elemosynarum sacrificiis sollemniter supplicamus, quamuis non pro quibus fiunt omnibus prosint, sed eis tantum quibus dum uiuunt conparatur, ut

sólo a los que en vida hicieron méritos para aprovecharlos. Pero, porque nosotros no podemos discernir quiénes son, es conveniente hacerlos por todos los bautizados para que no sea olvidado ninguno de aquellos a los que puedan y deban llegar esos beneficios. En efecto, es mejor que sobren tales bienes a quienes ni pueden perjudicar ni aprovechar, antes que falten a quienes pueden necesitarlos. No obstante, cada cual pone tanto más celo en hacer todo eso por los suyos cuanto mayor es su esperanza de que los suyos hagan otro tanto por él. Los cuidados empleados en el sepelio del cuerpo no son un salvoconducto de salvación, sino un deber de humanidad según el sentimiento natural por el que nadie odia su propia carne. Por tanto es conveniente rendir todo el cuidado y piedad que se pueda en favor del cuerpo de nuestro prójimo, cuando haya salido de esta vida aquel que así lo hacía.

Y si hacen todo esto hasta los que no creen en la resurrección de la carne, ¿cuánto más deben hacerlo los que creen que ese servicio aplicado a un cuerpo sin vida, pero que ha de resucitar y vivir eternamente, es en cierto modo un testimonio de la misma fe? En cuanto a la sepultura junto a las «Memorias» de los mártires, me parece que solamente le aprovecha al difunto para que, al encomendarlo a la protección de los mártires, se aumente también el fervor de la oración en favor suyo.

Despedida y saludo fraterno a San Paulino

23. Ahí tienes mi respuesta a las cuestiones que tú has tenido a bien proponerme, tan precisa como he podido. Si es

prosint. Sed quia non discernimus, qui sint, oportet ea pro regeneratis omnibus facere, ut nullus eorum praetermittatur, ad quos haec beneficia possint et debeant peruenire. Melius enim supererunt ista eis, quibus nec obsunt nec prosunt, quam eis deerunt, quibus prosunt. Diligentius tamen facit haec quisque pro necessariis suis, quo pro illo fiat similiter a suis. Corpori autem humando quidquid inpenditur, non est praesidium salutis, sed humanitatis officium secundum affectum, quo *nemo umquam carnem suam odio habet* (cf. Eph 5,29). Vnde oportet ut quam potest pro carne proximi curam gerat, **[659]** cum ille inde recesserit qui gerebat *(610)*. Et si haec faciunt, qui carnis resurrectionem non credunt, quanto magis debent facere qui credunt, ut corpori mortuo, sed tamen resurrecturo et in aeternitate mansuro inpensum eius modi officium sit etiam quodam modo eiusdem fidei testimonium! Quod uero quisque apud memorias martyrum sepelitur, hoc tantum mihi uidetur prodesse defuncto, ut commendans eum etiam martyrum patrocinio affectus pro illo supplicationis augeatur.

23. Habes ad ea, quae a me putasti esse quaerenda, qualem reddere potui responsionem meam: quae si ultra quam sat est prolixa est, da ueniam;

más larga de lo que conviene, discúlpame, porque lo ha hecho el deseo de estar hablando más tiempo contigo[22]. Yo te pido que me hagas conocer con tu respuesta cómo ha recibido tu venerable caridad este libro, que sin duda alguna te lo hará más grato aún su portador, esto es, el hermano y copresbítero nuestro Candidiano, a quien he recibido de todo corazón, bien conocido por sus letras, y al que he dejado partir con pena. Realmente nos ha consolado mucho en la caridad de Cristo con su presencia, y te debo confesar que a instancia suya te he estado obedeciendo a ti. Porque son tantas las cosas que me absorben, que, a no ser porque su continua advertencia me impedía olvidarme, tal vez tu pregunta hubiera quedado sin mi respuesta.

id enim factum est amore diutius loquendi tecum, hunc ergo librum quemadmodum acceperit uenerabilis dilectio tua, rescriptis tuis nouerim, quem tibi perlator eius faciet sine dubio gratiorem, frater scilicet et conpresbyter noster Candidianus, quem per tuas litteras cognitum toto corde suscepi inuitusque dimisi. Multum enim nos in caritate Christi sua praesentia consolatus est et, quod fatendum est, eius tibi parui instantia. Nam cor meum tanta distendunt, ut, nisi ipso assidue commonente me non sineret obliuisci, profecto interrogationi tuae mea responsio defuisset.

[22] San Agustín y San Paulino de Nola cultivaron una entrañable amistad, como lo demuestra la presente obra. Ver Nota complementaria n.30: *Relaciones de amistad entre San Agustín y San Paulino de Nola,* p.915.

LA UTILIDAD DEL AYUNO

Versión, introducción y notas por TEODORO C. MADRID

DE VTILITATE IEIVNII

MIGNE: PL 40,707-716

INTRODUCCION

Autenticidad. Este opúsculo, *La utilidad del ayuno,* es una homilía o sermón que San Agustín predicó al pueblo. Por esta razón no figura entre sus obras en las *Retractaciones,* aunque San Agustín lo hubiese editado separadamente para fomentar la unidad con la Católica en ambientes donatistas. San Posidio sí lo incluye en su *Catálogo* [1]. Pero desde Desiderio Erasmo, en 1528, ha sido considerado como dudoso hasta que S. Dominic Ruegg ha demostrado su autenticidad agustiniana [2].

Tradición. El tema del ayuno es frecuente en ambientes ascéticos de cualquier pueblo, tanto culturales como sobre todo religiosos. Para los antiguos el ayuno era camino hacia la inmortalidad, y su práctica, un remedio mágico para conservarla. Es con la revelación de los judíos cuando adquiere contenido moral de expiación y de purificación (Lev 16,29), siempre ordenada a la justicia y a la caridad (Tob 12,8; Is 58,1-11). También es la preparación extraordinaria al encuentro con Dios para cumplir su voluntad, como en los casos de Moisés y Elías, y de Jesucristo en el desierto. Para los cristianos, la práctica del Hijo de Dios y su obra redentora dan al ayuno un contenido nuevo: imitar a Cristo haciendo la voluntad del Padre para participar con El en el misterio pascual de la Pasión-Resurrección. Los cristianos ayunan para vencer al maligno evitando el mal, para cumplir los mandamientos y deberes con pureza de corazón; pero, además, el privarse de alimentos se hace para ayudar a los más necesitados. El ayuno, por tanto, es una ascesis o señorío del espíritu por un motivo sobrenatural que no rechaza ni condena ninguna criatura ni alimento ni bebida como cosa mala, tabú o influencia diabólica, según han pretendido y pretenden las desviaciones en todos los tiempos, con el pretexto que sea, ideología, prejuicios, sectarismo [3], hoy

[1] WILMART, A., *Operum S. Augustini elenchus a Possidio eiusdem discipulo Calamensi Episcopo digestus,* en «Miscelanea Agostiniana» 2 (Roma 1931), 115,55.

[2] RUEGG, S. DOMINIC, *Sancti Aurelii Augustini De Utilitate ieiunii* (Washington 1951), en «Patristic Studies» LXXXV, 17ss, y en CCL 46 (Turnholti 1969), 225-241. El ms. de Mayence (Stadtbibliothek I,9, f.6-11) trae completo este sermón *De utilitate ieiunii* = POSSIDIUS X^{6},55; LORSCH 26. Cf. FRANÇOIS DOLBEAU, *Sermons inédits d'Augustin,* en «Etudes Augustiniennes» (Paris 1990), 357.

[3] S. AUGUSTINUS, *De haeresibus* 28.46.70.

también en algunos grupos vegetarianos. Todo esto no tiene nada que ver con el contenido verdadero y profundo del ayuno, que eleva la carne hacia la perfección y plenitud futura [4]. Con todo, la doctrina cristiana del ayuno se ha ido elaborando trabajosamente, incluso en la polémica y desviaciones de las herejías, en la época patrística, que hereda, por una parte, la práctica del ayuno del judaísmo, y, por otra, recibe fundamentalmente el nuevo espíritu del Evangelio [5]. Comienza consagrando cada semana los *dos días de estación:* el miércoles, como recuerdo de la traición; y el viernes, por la pasión y muerte del Señor [6]. El ayuno pascual más antiguo comienza por el Viernes Santo [7], y se va extendiendo a los días anteriores a la Pascua como preparación al misterio central del cristianismo [8]; y en Roma va entrando la costumbre de ayunar las semanas anteriores a la Pascua [9]. De este modo el ayuno más antiguo de la Semana Santa se va uniendo al ayuno seguido de toda la Cuaresma, que a partir del siglo IV se hace tradicional, a imitación de Cristo orante y penitente.

En el monacato primitivo era práctica corriente el ayuno a pan y agua, al crepúsculo, los miércoles y viernes y durante toda la Cuaresma; en la Iglesia latina también en el Adviento y en las cuatro témporas. «Y muchos lo hacen durante toda su vida, especialmente en los monasterios» [10]. «Yo mismo conocí en Milán una comunidad de santos regida por un sacerdote santísimo y sapientísimo... El ayuno de muchos era increíble: no se reducía sólo a una comida al atardecer (costumbre de uso universal), sino que, además, pasaban con mucha frecuencia tres o más días sin comer ni beber; y no eran solamente hombres los que practicaban estas austeridades; imitaban su ejemplo las mujeres»... «y los que pueden (que son innumerables) se abstienen de la carne y del vino por dos causas: por sus hermanos enfermos y por propia libertad. Es la caridad la que se observa principalmente entre sí; es la que regula el alimento...» [11].

De hecho, aunque el cristianismo ha recibido influencias del judaísmo y de la filosofía neoplatónica, con todo, el contenido del ayuno nunca se ha reducido a prácticas únicamente de ascesis corporal o filosófica, sino que se ha buscado la

[4] Ibid., *De utilitate ieiunii* 1,1.
[5] Ibid.
[6] *Didajé* 8,1; TERTULIANUS, *De oratione* 19; *De ieiunio* 2,3; 14; S. AUG., *Epistula* 36,13,30.
[7] EUSEBIUS, *Historia Ecclesiastica* 5,23 25.
[8] *Didascalia* 21.
[9] SÓCRATES, *Historia Ecclesiastica* 5,22.
[10] S. AUGUSTINUS, *Epistula* 36 (año 396), 4,7-8.
[11] Ibid., *De moribus Ecclesiae catholicae* 1,33,70-73.

conversión y pureza del corazón al servicio del amor de Dios; de ahí la discreción y el equilibrio según las disposiciones reales de cada uno, sin excesos ni cobardías para no perjudicar a la vida espiritual en el cumplimiento del deber, en el trabajo, en la oración, en la humildad, y en el ejercicio de la caridad con el prójimo, además de completar el ayuno con el deber de la limosna, para ayudar a los necesitados, imitando a Cristo misericordioso, siempre según el sentir de la Iglesia católica. Pastor Hermas (año 180) habla del ayuno a pan y agua, ayudando con la limosna a los más necesitados. Orígenes (año 254) escribe del ayuno en unión con Cristo, siguiendo su ejemplo para ofrecer un sacrificio a Dios en todo tiempo [12]. Es Tertuliano (año 220) quien hace el primer tratado sobre el ayuno [13], donde, apoyado en la Escritura, desarrolla la idea del ayuno como penitencia para reparar «el delito primordial» del hombre y ofrecer a Dios satisfacción por la ofensa cometida. En la Iglesia africana eran día de ayuno los miércoles y viernes [14]; durante la Cuaresma no se iba a las termas, y el ayuno era diario, menos domingos y el Jueves Santo; y la comida se hacía por la tarde, que era muy sencilla [15]; además, durante este tiempo los cónyuges se abstenían de relaciones conyugales para vacar a la oración, como quería San Pablo [16]; lo mismo hacían en las fiestas licenciosas de los paganos como en las calendas de enero y el triduo de carnaval, en desagravio [17].

Contenido. San Agustín comienza con una aclaración importante: que el ayuno es ofrenda a Dios propia de los hombres en esta vida, no de los ángeles. Luego expone su doctrina sobre el ayuno con un esquema muy sencillo: qué es el ayuno o su naturaleza (Primera parte); el porqué del ayuno y su necesidad (Segunda parte), y el para qué del ayuno o su finalidad y fruto (Tercera parte). Lo cual supone una tradición muy arraigada en la práctica, ordenamiento y costumbres de su tiempo y del norte de Africa. A veces deja caer fuertes pinceladas para entenderlo. El ayuno materialmente consiste en la privación notable de alimento y de bebida, sobre todo de la calidad tanto en gustos como en manjares; esencialmente es la mortificación de la carne para elevar y dilatar el espíritu hacia el alimento espiritual y celeste que es la justicia, para

[12] *In Leviticum* 10.
[13] *De ieiunio adversus psychicos,* CCL 2,1257.
[14] S. AUG., *Sermo* 357,5; *Epistula* 36,13.30; 26,17; 54,2,3.
[15] Ibid., *De mor. Manich.* 2,13,29; *Epistula* 54,4,5-7.
[16] Ibid., *Sermones* 205,2; 206,3; 207,2; 208,1; 209,3; 210,7,9.
[17] Ibid., *Sermo* 198,2-3; 196,4. Para la legislación más antigua, ver Concilio de Hipona de 393, canon 28, y Concilio de Cartago del 397, c.28, en MANSI 3,885,923.

hacerse capaces y luego llenarse. Es necesario para dominar y ordenar la carne, teniendo el control de los sentidos como arma del espíritu para vencer las sugestiones del tentador, y liberarse de los impedimentos y placeres terrenos, para no salirse del camino y ascender libremente hacia Dios [18]. Por esto el verdadero ayuno cristiano no es como el de los paganos, judíos, maniqueos y herejes, que ayunan como un jinete que doma su caballo y luego se desboca con él. San Agustín no admite oposición absoluta entre la carne y el espíritu como los maniqueos y, además, supone el espíritu de caridad con los miembros de Cristo, contra los herejes y paganos. Por eso ataca con finura e ironía a los ayunantes *deliciosi* y no *religiosi,* que con el ayuno dan culto al paladar y al vientre y no el culto a Dios [19]. Pero San Agustín nunca es ni rigorista ni fanático del ayuno. Precisamente en su Regla pone como principio moderador el equilibrio y la prudencia para guardar el ayuno: «Domad vuestra carne con ayunos y abstinencia cuanto lo permita la salud» [20]. Y siempre une el ayuno y la limosna como las dos alas de la oración para llegar a Dios; y como la limosna es doble: ayuda al necesitado y perdón de las ofensas, también el ayuno: corporal y espiritual, abstenerse del odio y alimentarse del amor [21], que es lo más importante.

San Agustín habla aquí al pueblo de la utilidad del ayuno en general, sin descender a los días reservados ni a las leyes que lo regulan, y tampoco da razones; tan sólo resalta que lo enseñó el Señor con su ejemplo [22]. Tampoco hace referencia alguna al ayuno eucarístico, que era práctica comúnmente guardada y útil antes de la comunión, y que San Agustín defiende como costumbre universal de la Iglesia, apoyado en la Escritura: «Plugo al Espíritu Santo que, por el honor a tan augusto sacramento, el Cuerpo del Señor entrara en la boca de los cristianos antes que todo otro alimento. De ahí que esta costumbre rija en todo el mundo...» [23]

En cuanto a la Escritura, San Agustín se apoya constantemente en ella con referencias y citas, veinte en total: tres del Antiguo Testamento (una Sap, una Ier, una Is); y 17 del N. T. (tres Mt, una Lc, dos Io, tres 1 Cor, dos Eph, una Gal, cuatro Fhil).

[18] Ibid., *Sermones* 203,2; 206,3; 207,2; 208,1; 210,8.
[19] Ibid., *De mor. Manich.* 2,13,29-30; *Contra Faustum* 30,5; *Sermo* 210,8-11.
[20] Ibid., *De utilitate ieiunii* 3,1; *Regula s. Aug.* 4,1 (III,1).
[21] Ibid., *Sermones* 206,3; 307,3; 205,3; *In Ps.* 42; *Sermo* 150,7; *De serm. Dom. in monte* 2,24,80; *De perfectione iustitiae hominis* 8,18.
[22] Ibid., *Epistula* 155,25; *Sermo* 125,9.
[23] Ibid., *Epistula* 54,6,8.

Ocasión. En este momento, a principios del siglo V, se castigaba la desunión y el cisma de la Iglesia católica, impiedad que pesaba sobre el donatismo, y que como negro nubarrón esperaba el momento para descargar. Y este momento fue la devastación de Roma por los godos bárbaros de Alarico. Con esa ocasión las autoridades del Imperio, desconcertadas, se vieron en Africa también desbordadas por las actividades donatistas, y para calmar el descontento publican un edicto de tolerancia suprimiendo las leyes imperiales contra la herejía y cisma donatista; y de este modo los obispos donatistas volvían a sus sedes triunfalmente, y provocadores contra la Católica. Es cuando Agustín, convaleciente, reacciona, y en vísperas de la Conferencia de Cartago pronuncia este sermón, llamando a la unidad y a la justicia.

Tiempo y lugar. Las alusiones y el celo con que llama a la unidad en la tercera parte, dando la impresión de un cambio brusco en el tema del ayuno que está tratando, señalan el ambiente preparatorio a la Conferencia de Cartago el año 411, que se celebró del 1 al 8 de junio; aunque los convocados ya estaban presentes para el 20 de mayo, y la actividad de esos días fue muy intensa. Según la cronología de este año 411, el domingo de Pascua de Resurrección cayó el 26 de marzo, y el 14 de mayo el domingo de Pentecostés. Como el sermón habla de la utilidad del ayuno, pero toda la tercera parte se refiere a la unidad y a la justicia como fruto del ayuno, aludiendo a los donatistas sin mencionarlos, se cree fundadamente que este sermón tuvo que ser predicado en un día de la semana que la Iglesia de Africa guardara el ayuno, y por tanto fuera del tiempo pascual a partir del día 15 de mayo; como los días de la semana de ayuno para la Iglesia de Africa eran los miércoles y los viernes, tuvo que ser predicado el día 17 (miércoles) [24] o el 19 (viernes) [25].

La *tradición manuscrita* de este sermón se apoya sobre todo en el códice Vaticano Latino 5758 del siglo VI-VII, en la Italia septentrional, con letra uncial y procedente del monasterio de Bobbio, pero que llegó a la Biblioteca del Vaticano el año 1618 [26].

[24] ARBESMANN, R., *Der Nutzen des Fastens* (Augustinus-Verlag, Würzburg 1958).
[25] CAPELLI, A., *Cronologia,* 6.ª ed. (Milano 1988), 44.
[26] LÖWE, E.-A., *Codices Latini antiquiores* 1,36.

BIBLIOGRAFIA

Texto: MIGNE: PL 40,707-716.

Ediciones:
Ammerbarch t.X (Basileae 1506).
Corpus Christianorum Latinorum XLVI (Turnholti 1969).
Des. Erasmus t.IX (Basileae 1529).
Lovanienses t.IX (Lugduni 1664).
Maurini t.VI (Parisiis 1685).
MIGNE PL t.40 (Parisiis 1887).

Traducciones:
Alemán:
ARBESMANN, R., *Der Nutzen des Fastens* (Augustinus-Verlag, Würzburg 1958), con introducción, notas, textos de la Escritura y ejemplos de estilo.

Francés:
COMBÈS, G., en BA, *Oeuvres de saint Augustin. 2. Problèmes moraux* (Paris 1948), 579-617.
GUILLON, M.-N., *Bibliothèque des pères de l'Eglise* 33 (Löwen 1832).
BURLERAUX-RAULX, M., *Oeuvres complètes de saint Augustin* 12 (Bar-le-Duc, Paris 1868), 330-338.

Estudios:
ARBESMANN, R., *Der Nutzen des Fastens* (Augustinus-Verlag, Würzburg).
ARMAS, G., *La moral de San Agustín* (Madrid 1954), n.953-960,708,1192.
COMBÈS, G., *L'utilité du jeûne* (introduction), en *Oeuvres de saint Augustin. 2. Problèmes moraux* (Paris 1948), 581.
MAI, A. Card., *Nova Patrum Bibliotheca* 1 (Romae 1852).
RUEGG, S.-D., *Sancti Aurelii Augustini De utilitate ieiunii* (Washington 1951), en «Patristic Studies» 85,17ss.
VAN DER MEER, F., *San Agustín, pastor de almas* (Herder, Barcelona 1965).

TESTIMONIO DE SAN POSIDIO

«Catálogo de todos los libros tratados y cartas de San Agustín obispo»
X⁶,55 (486)
La utilidad del ayuno *(De utilitate ieiunii)*

(WILMART, A., *Operum S. Augustini elenchus a Possidio eiusdem discipulo Calamensi Episcopo disertus «Librorum omnium et tractatuum et epistolarum sancti Augustini Episcopi INDICULUM,* X⁶-Tractatus diversi», en *Miscelanea Agostiniana* 2 [Roma 1931], 195,55).

LA UTILIDAD DEL AYUNO

EXORDIO
El ayuno como ofrenda a Dios

El ayuno como ofrenda a Dios es propio de los hombres y no de los ángeles. He sido invitado a hablaros sobre la utilidad del ayuno [1]. También Dios nos invita, y el tiempo mismo nos apremia. Esta práctica, esta virtud del alma, esta pérdida de la carne y ganancia del espíritu los ángeles no se la pueden ofrecer a Dios. En efecto, allí en el cielo todo es abundancia y seguridad sempiterna; y por eso no hay defecto alguno, porque todo el amor es hacia Dios. Allí Dios es el pan de los ángeles, y Dios se hace hombre para que el hombre coma el pan de los ángeles. Aquí en la tierra, todas las almas, que tienen una carne terrena, sacian sus vientres de la tierra; allí los espíritus racionales, gobernando a los cuerpos celestes, llenan de Dios sus mentes. Tanto aquí como allí hay alimento, pero el alimento de aquí, cuando nutre, se acaba, y llena el vientre de modo que él se disminuye; en cambio, el alimento de allí, a la vez que llena, permanece igualmente entero. De este alimento Cristo nos ha indicado que tengamos hambre, cuando dice: *Dichosos los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados.*

DE VTILITATE IEIVNII

[PL 40,707]

I. 1. De utilitate ieiunii admonemur aliquid loqui; et Deus admonet, et tempus nos admonet. Haec enim observatio, haec virtus animi, haec fraudatio carnis et lucrum mentis ab Augelis non exhibetur Deo. Ibi enim omnis est copia et sempiterna securitas, et ideo nullus defectus, quia in Deum plenus affectus. Ibi panis Angelorum, quem panem Angelorum ut manducaret homo, factus est homo. Hic omnes animae terrenam carnem portantes, de terra implent ventres: ibi spiritus rationales caelestibus corporibus praesidentes, de Deo implent mentes. Et hic cibus est, et ibi cibus; sed cibus iste cum reficit, deficit, et sic implet alvum, ut ipse minuatur; ille autem et implet, et integer permanet. Hunc cibum nobis esuriendum Christus indixit, dicens: *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur* (Mt 5,6).

[1] San Agustín habla de la naturaleza, necesidad y finalidad del ayuno.

PRIMERA PARTE:
Naturaleza y necesidad del ayuno

Capítulo I: Hambre y hartura

Cuestión primera: *¿Qué es el ayuno y con qué espíritu se debe ayunar?*

1. *El hambre verdadera es la de la justicia.* Está claro que es propio de los hombres mortales tener hambre y sed de la justicia, así como estar repletos de la justicia es propio de la otra vida. De este pan, de este alimento, están repletos los ángeles; en cambio, los hombres, mientras tienen hambre, se ensanchan; mientras se ensanchan, son dilatados; mientras son dilatados, se hacen capaces; y, hechos capaces, en su momento serán repletos. ¿Qué significa esto? ¿Que aquí en la tierra los que tienen hambre y sed de la justicia no alcanzan nada de eso? Lo alcanzan de lleno; pero una cosa es cuando nos ocupamos de la refección de los caminantes; y otra cosa es cuando nos ocupamos de la perfección de los bienaventurados. Escucha al Apóstol, que tiene hambre y tiene sed, ciertamente en el más alto grado de la justicia que pueda alcanzarse en esta vida, que pueda practicarse. Y ¿quién de nosotros va a atreverse a compararse con él, y menos aún a preferirse a él? ¿Qué es lo que dice?: *No es que ya haya alcanzado el premio, o que ya sea perfecto.* Fijaos bien quien habla: un vaso de elección, y, por así decirlo, lo último de las fimbrias del vestido del Señor, pero que cura el flujo de sangre a quien lo toca lleno de fe; el último y el menor de los Apóstoles, como dice él mismo: *Yo soy el menor de los Apóstoles.* De nuevo: *Yo no merezco el nombre del apóstol, porque perseguí a la Iglesia de Dios. Sin embargo, por la gracia de Dios, soy lo que soy, y esa gracia suya en mí no ha sido en balde; al contrario, he trabajado más que todos ellos; no yo, es verdad, sino la gracia de Dios conmigo.* Tú que oyes esto, crees que estás oyendo a un hombre hasta la plenitud y perfección. Has oído lo que regüelda, escucha también lo que hambrea: *No es que ya haya alcanzado el premio, o que ya sea perfecto;* dice: *Hermanos, yo no pienso haberlo ya alcanzado; al contrario, una sola cosa me interesa: olvidando lo que queda atrás, y lanzándome a lo que está por delante, correr hacia la meta para conseguir el premio según la llamada suprema de Dios en Cristo Jesús.* Dice que él aún no es perfecto, porque todavía no lo ha conseguido, todavía no ha alcanzado la meta. Dice que él se dilata; dice que él corre hasta el premio de la llamada celestial. El ahora está en camino, tiene hambre, y desea hartarse; se afana, desea llegar y se inflama. Nada para él de tanta lentitud, porque querría llegar sin tardanza, como ser disuelto y estar con Cristo.

Capítulo II: El alimento terreno y el alimento celestial

2. *Los hombres que ayunan ocupan un lugar intermedio entre los carnales y los ángeles.* Hermanos, hay un alimento que repara la debilidad de la carne, y también hay un alimento celestial que satisface la piedad del alma. El alimento terreno tiene su vida propia, y también el celestial tiene la suya. El uno sostiene la vida de los hombres, el otro la de los ángeles. Los hombres de fe, separados cordialmente de la turba de los infieles, y levantados hacia Dios, a quienes se dice: ¡Arriba el

I. 1. Pertinet ergo ad homines hanc vitam mortalem gerentes, esurire ac sitire iustitiam; impleri autem iustitia, ad aliam vitam pertinet. Hoc pane, hoc cibo pleni sunt Angeli; homines autem dum esuriunt extendunt se; dum se extendunt, dilatantur; dum dilatantur, capaces fiunt; capaces facti, suo tempore replebuntur. Quid ergo? hic nihil inde capiunt qui esuriunt et sitiunt iustitiam? Capiunt plane; sed aliud est, cum quaerimus de refectione iter agentium; et aliud, cum quaerimus de perfectione beatorum. Apostolum audi esurientem et sitientem, et utique iustitiam, quanta in hac vita capi potest, quanta geri iustitia. Quis enim nostrum se illi vel conferre audeat, nedum praeferre? Sed quid ait: *Non quia iam acceperim, aut iam perfectus sim* (Phil 3,12). Videte quis loquatur: Vaselectionis (cf. Act 9,15), et extremum quodam modo fimbriarum vestimenti Domini; sed tamen quod ad fluxum sanguinis sanat tangentem, quia credentem (cf. Lc 8,40-48): novissimus enim Apostolorum et minimus, sicut ipse ait: *Ego sum novissimus Apostolorum;* et: *Ego sum minimus Apostolorum;* et iterum: *Non sum dignus vocari apostolus, quia persecutus sum Ecclesiam Dei:* **[708]** *sed gratia Dei sum id quod sum; et gratia eius in me vacua non fuit, sed plus omnibus illis laboravi: non ego autem, sed gratia Dei mecum* (1 Cor 15,8-10). Haec audiens tu, tanquam plenum et perfectum tibi videris audire. Audisti quid ructet, audi et quid esuriat. *Non quia iam acceperim, aut iam perfectus sim,* ait. *Fratres, ego non arbitror me apprehendisse: unum autem quae retro oblitus, in ea quae ante sunt extentus, secundum intentionem sequor ad palmam supernae vocationis Dei in Christo Iesu* (Phil 3,12-14). Dicit se nondum esse perfectum, quod nondum acceperit, nondum apprehenderit; dicit se extendi, dicit se sequi ad palmam supernae vocationis. In via est; esurit, impleri vult, satagit, pervenire desiderat, aestuat nihil illi tam magnae morae est, quam dissolvi et esse cum Christo (cf. Phil 1,23).

II. 2. Ergo, carissimi, quia est terrenus cibus, quo carnis infirmitas pascitur; est autem et caelestis cibus, quo pietas mentis impletur; et habet cibus iste terrenus vitam suam, habet et ille suam: huius cibi vita hominum est, illius cibi vita Angelorum est. Fideles homines, discreti iam corde a turba infidelium, suspensi in Deum, quibus dicitur: Sursum cor, aliam spem gerentes, et

corazón!, portadores de otra esperanza, y conscientes de que son peregrinos en este mundo, ocupan un lugar intermedio: no hay que compararlos ni con los que no piensan en otro bien que en gozar de las delicias terrenas, ni todavía con los habitantes superiores del cielo, cuyas delicias son el Pan mismo, que ha sido su Creador. Los primeros, como hombres inclinados a la tierra, que sólo reclaman a la carne el pasto y la alegría, se parecen a las bestias, muy distantes de los ángeles por su condición y costumbres: por su condición, porque son mortales; por sus costumbres, porque son sensuales. El Apóstol queda pendiente, por así decirlo, como intermedio entre el pueblo del cielo y el pueblo de la tierra; él corría hacia allí, y se elevaba de aquí. Sin embargo, no estaba todavía con los bienaventurados, porque habría dicho: *Yo ya soy perfecto;* y tampoco estaba con los terrenos, perezosos, indolentes, lánguidos, soñolientos, que piensan que no existe otra cosa sino aquello que ven y lo que pasa, y que ellos han nacido y han de morir; puesto que si el Apóstol fuese del número de ellos, no habría dicho: *Yo corro hacia el premio de mi llamada divina.*

Por tanto, debemos reglamentar nuestros ayunos. No es, como he dicho, una obligación de los ángeles, y menos el cumplimiento de los que sirven a su vientre; es un término medio en el cual vivimos lejos de los infieles, codiciando estar unidos a los ángeles. Todavía no hemos llegado, pero ya estamos en camino; todavía no nos alegramos allí, pero ya suspiramos aquí. Y según esto que nos aprovecha abstenernos un poco de los pastos y del placer carnal, la carne nos inclina hacia la tierra; el alma tiende hacia arriba; la arrebata el amor,

scientes se peregrinari in hoc mundo, medium quemdam locum tenent; nec illis comparandi sunt qui nihil aliud putant bonum, quam deliciis terrenis perfrui, nec illis adhuc supernis habitoribus caeli, quibus solae deliciae sunt panis ipse a quo creati sunt. Illi homines proni ad terram, pastum atque laetitiam de sola carne requirentes, pecoribus comparantur: longe ab Angelis distant et condicione et moribus; condicione, quia mortales sunt; moribus, quia luxuriosi. Inter illum populum caeli et populum terrae, medius quodam modo pendebat Apostolus: illuc ibat, hinc se attollebat. Nec cum illis tamen erat adhuc, nam diceret: Iam perfectus sum; nec cum istis erat, pigris, torpidis, marcidis, somnolentis, nihil aliud esse putantibus, nisi quod vident, et quod transit, et quod nati sunt, et quod morituri sunt; nam si cum eis es**[709]**set, non diceret: *Sequor ad palmam supernae vocationis* (Phil 3,14). Gubernare itaque debemus nostra ieiunia. Non est hoc, ut dixi, officium angelicum; nec tamen et illorum hominum officium est qui ventri serviunt: medietatis nostrae res est, qua vivimus secreti ab infidelibus, coniungi Angelis inhiantes. Nondum pervenimus, sed iam imus; nondum ibi laetamur, sed iam hic suspiramus. Quid ergo nobis prodest abstinere aliquantum a pastu et laetitia carnali? Caro in terram cogit; mens sursum tendit: rapitur amore, sed tardatur pondere. De

pero es retardada por la gravidez del cuerpo. De ello habla la Escritura: *Porque el cuerpo, que se corrompe, apesga el alma, y la tienda terrestre abruma la mente pensativa.* Por tanto, si la carne, inclinándose hacia la tierra, es peso del alma y lastre que dificulta su vuelo, cuanto más uno se deleite con la vida superior, tanto más aligera el lastre terreno de su vida. Y eso es lo que hacemos al ayunar.

Capítulo III: Necesidad del ayuno para gobernar la carne

3. *La importancia del ayuno.* No vayáis a creer que el ayuno es algo de poca importancia y superfluo. Que nadie, al hacerlo según la costumbre de la Iglesia, piense para sí y se diga, o escuche al tentador que sugiere internamente: ¿qué es lo que haces? ¿Por qué ayunas? Tú defraudas a tu alma, y no le das lo que le gusta. Tú te infliges un castigo a ti mismo, y tú mismo eres tu verdugo y sayón. ¿Es que le puede agradar a Dios que tú te atormentes? Entonces es cruel, porque se alegra de tus sufrimientos. Respóndele al tentador: Yo sufro, es verdad, para que El me perdone; yo me castigo para que El me socorra, para que yo sea agradable a sus ojos, para gustar su dulzura. También la víctima es sacrificada para ponerla sobre el altar. Y no voy a consentir que mi carne oprima a mi alma. Responde a ese malvado consejero, esclavo del vientre, con esta comparación, y dile: Si tú cabalgases en un jumento, si te montases en un potro que cuando te lleva pudiese hacerte caer, ¿no le mermarías el pienso al fogoso corcel para caminar seguro, y así domar con el hambre al que no podrías refrenar

hac re Scripitura ita loquitur: *Corpus enim quod corrumpitur, aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem* (Sap 9,15). Si ergo caro in terram vergens onus est animae, et sarcina praegravans praevolantem, quantum quisque delectatur superiore vita sua, tantum deponit de terrena sarcina sua. Ecce quod agimus ieiunantes.

III. 3. Non vobis ergo videatur levis res aut superflua, ne quisquam forte hoc faciens Ecclesiae consuetudine, cogitet apud se, et dicat sibi, aut suggerentem intrinsecus audiat tentatorem: Quid facis, quia ieiunas? Defraudas animan tuam, non ei das quod eam delectat; tibi ipsi ingeris poenam, tuus ipse tortor et cruciator existis. Deo ergo placet quia te crucias? Ergo crudelis est, qui delectatur poenis tuis. Responde huiusmodi tentatori. Excrucio me plane, ut ille parcat; do de me poenas, at ille subveniat, ut placeam oculis eius, ut delectem suavitatem eius. Nam et victima excruciatur, ut in aram imponatur. Minus premet mentem meam caro mea. Et tali dissuasori malo, servo ventris, responde per hanc similitudinem, et dic: Si iumento forte insideres, si equo utereris, qui te gestiendo posset praecipitare; nonne ut securus iter ageres, cibaria ferocienti subtraheres, et fame domares quem freno non posses? Caro

con la brida? Mi carne es mi jumento, yo camino hacia Jerusalén, y muchas veces me lleva precipitadamente e intenta arrojarme fuera del camino [2], pues mi camino es Cristo; ¿no voy a reprimir con el ayuno al que va encabritado? Quien conoce esto, sabe por propia experiencia cuán útil es el ayuno. Pero ¿es que esta carne que ahora es domada, siempre lo será? Mientras en el tiempo flota a merced de las olas, mientras está agobiada por el lastre de la mortalidad, tiene sus diabluras manifiestas y peligrosas para nuestra alma. Porque la carne es todavía corruptible, y aún no ha resucitado, puesto que no será siempre así: aún no tiene el estado propio del ser celestial, porque todavía no somos iguales a los ángeles de Dios.

SEGUNDA PARTE:
Utilidad del ayuno

Capítulo IV: El error maniqueo

Cuestión segunda: *La carne y el espíritu*

4. *La carne no es enemiga del espíritu.* No vaya a pensar vuestra caridad que la carne es el enemigo del espíritu, en el sentido de que hay un creador de la carne y otro creador del espíritu. Porque son muchos los que lo piensan así, y desbocados por la misma carne se han salido del camino, y han inventado un creador para la carne, y otro creador para el espíritu [3]. Pero es que bajo el pretexto de apostólico se sirven

mea iumentum meum est: iter ago in Ierusalem, plerumque me rapit, et de via conatur excludere; via autem mea Christus est: ita exsultantem non cohibebo ieiunio? Si quis hoc sapit, etiam ipso experimento probat quam utiliter ieiunetur. Numquid enim caro ista, quae nunc domatur, semper domabitur? Dum temporaliter fluitat, dum mortalitatis condicione praegravatur, habet exsultationes suas manifestas et periculosas menti nostrae. Caro est enim adhuc corruptibilis, nondum resurrexit; nam non semper sic erit: nondum habet statum proprium caelestis habitudinis; nondum enim facti sumus aequales Angelis Dei.

IV. 4. Ne ergo arbitretur Dilectio vestra, quod inimica sit caro spiritui, quasi alter sit auctor carnis, alter sit auctor spiritus. Multi enim hoc putantes vere rapti ab ipsa carne deviarunt, et alterum actorem carni, alterum spiritui posuerunt. Utuntur autem quasi testimonio apostolico, quod non intelligunt:

[2] Cf. *Sermón* 205,2; 206,3; 207,2; 208,1; 209,3; 210,7,9.
[3] Cf. *Sermón* 210,8-11 y *De moribus Manich.* 2,13,29-30.

de un testimonio que no entienden: *La carne guerrea contra el espíritu, y el espíritu contra la carne.* Esto es verdad, pero ¿por qué no te fijas también en este otro: *Nadie odia jamás a su propia carne, sino que la alimenta y la cuida, así como Cristo a su Iglesia?* En el primer texto citado se ve una cierta lucha entre dos enemigos, entre la carne y el espíritu, porque *la carne guerrea contra el espíritu, y el espíritu contra la carne.* En el segundo, en cambio, se ve como una unión conyugal, *porque nadie odia jamás a su propia carne, sino que la alimenta y la cuida, así como Cristo a su Iglesia.* ¿Cómo conciliar los dos textos? Si los dos son contrarios, ¿a cuál de los dos rechazamos, y a cuál retenemos? Pero es que no son contrarios. Atienda vuestra caridad: Mientras tanto yo acepto los dos, y, en lo que pueda, voy a demostrar que los dos están de acuerdo. Tú, quienquiera que seas, inventas un creador de la carne y otro distinto del espíritu; y ¿qué vas a hacer de este texto: *porque nadie odia jamás a su propia carne, sino que la alimenta y la cuida, así como Cristo a su Iglesia?* ¿Es que la comparación no te asusta?, porque dice: *la alimenta y la cuida, así como Cristo a su Iglesia.* Consideras a la carne una cadena, y ¿quién ama su propia cadena? Consideras a la carne una cárcel, y ¿quién ama su propia cárcel? *Porque nadie odia jamás a su propia carne.* ¿Quién no va a odiar su propia cadena? ¿Quién no va a odiar su propio castigo? Y, sin embargo, *nadie odia jamás a su propia carne, sino que la alimenta y la cuida, así como Cristo a su Iglesia.* Pues tú que inventas un creador para la carne y otro para el espíritu, tienes que inventarte uno para la Iglesia

*Caro concupiscit ad***[710]***versus spiritum, et spiritus adversus carnem* (Gal 5,17). Hoc verum est; sed quare et aliud non attendis: *Nemo enim unquam carnem suam odio habet; sed nutrit et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam?* (Eph 5,29). In illa prima sententia quam commemoravi, quasi quaedam lucta duorum inimicorum videtur, carnis et spiritus, quia *caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem.* In hac autem tanquam copulatio coniungalis: *Nemo enim unquam carnem suam odio habet; sed nutrit et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam.* Quid ergo facimus inter has duas sententias? Si contrariae sunt, quam respuemus, quam tenebimus? Sed non sunt contrariae. Intendat enim Caritas vestra: interim ego ambas accipio, et ambas concordes, quantum potuero, demonstrabo. Tu autem quisquis alium auctorem carnis constituis, alium spiritus, de illa quid agis? *Nemo enim unquam carnem suam odio habet, sed nutrit et fovet eam, sicut Christus Ecclesiam.* Vel similitudo non te terret? quia *nutrit,* inquit, *et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam.* Compedem putas carnem: quis amat compedem suam? Carcerem putas carnem: quis amat carcerem suum? *Nemo enim unquam carnem suam odio habet.* Quis non oderit vinculum suum? quis non oderit poenam suam? Et tamen: *Nemo unquam carnem suam odio habet; sed nutrit et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam.* Tu ergo qui alium auctorem ponis carni, alium auctorem spiritui, alium

y otro para Cristo. Pero quien eso sabe, desvaría. Pues cada uno ama a su propia carne, como dice el Apóstol, y cada uno corrobora este testimonio con su propia experiencia. Por mejor domador que seas de la carne, sea la gravedad que sea con que te inflames contra ella, ¡no sé yo si no cerrarás los ojos cuando un golpe te amenace!

5. *La mortificación de la carne libera al espíritu de sus esclavitudes.* Hay, por tanto, una especie de maridaje entre el espíritu y la carne. ¿De dónde, entonces, *la carne guerrea contra el espíritu, y el espíritu contra la carne?* ¿De dónde ese castigo que viene desde la transmisión de la muerte? ¿Por qué el dicho: *todos mueren en Adán?*, y ¿por qué dice el Apóstol: *También nosotros éramos en un tiempo por naturaleza hijos de ira, lo mismo que los demás?* En efecto, aquel de quien hemos nacido y de quien hemos heredado lo que tenemos que vencer, aceptó la sentencia de muerte, y por esto guerreamos contra la carne hasta someterla y reducirla a la obediencia. ¿Es que odiamos, por eso, a la que estamos deseando que nos obedezca? Cada uno en su casa, de ordinario, impone una disciplina a su mujer, y procura atraerla cuando es rebelde, sin tenerla enemiga. Cuando corriges a tu hijo para que te obedezca, ¿acaso lo estás odiando o lo consideras un enemigo? En fin, amas a tu siervo y lo castigas, y al castigarlo lo haces sumiso. Sobre todo tienes el pensamiento bien claro y completo del mismo Apóstol, que dice: *Pues yo corro de esa manera, no sin rumbo fijo; boxeo de esa manera, no dando golpes al aire; nada de eso; yo castigo a mi cuerpo, y lo obligo a que me sirva, no sea*

positurus es Ecclesiae alium Christo: quod qui sapit, desipit. Diligit ergo unusquisque carnem suam, Apostolus dicit, et praeter Apostoli dictum unusquisque in se probat. Quantumlibet enim sis domator carnis, quantalibet in eam severitate accendaris, nescio utrum non claudes oculum, si aliquis ictus immineat.

5. Est ergo quasi quoddam coniugium spiritus et carnis. Unde ergo *caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem?* (Gal 5,17) unde ista poena, quae ducta est de mortis propagine? Unde dictum est: *Omnes in Adam moriuntur?* (1 Cor 15,22) et unde dicit Apostolus: *Fuimus aliquando et nos natura filii irae sicut et ceteri?* (Eph 2.3). Accepit enim ille vindictam mortis, de quo nati sumus, et trahimus quod vincamus: et ideo concupiscimus adversus carnem, ut nobis domitam carnem subiciamus, et eam ad oboediendum attrahamus. Numquid ergo odimus, quam nobis cupimus oboedire? Dat unusquisque et in domo sua plerumque disciplinam coniugi suae et eam subiugat renitentem, non persequitur inimicantem. Filium tuum domas, ut tibi oboediat: numquid odisti?, numquid deputas inimicum? Servum postremo tuum diligis et castigas, et in castigando oboedientem facis. Habes de hac re ipsius Apostoli manifestam plenamque sententiam: *Non sic curro,* inquit, *tanquam in incertum; non sic pugillor, quasi aerem caedens: sed castigo corpus*

que después de predicar a otros me descalifiquen a mí. Por su condición mortal, la carne tiene una especie de querencias terrenas contra las cuales se te ha concedido el derecho, la brida o freno. Que te rija a ti el superior para que tú puedas regir al súbdito. Por debajo de ti está tu carne, por encima de ti está tu Dios; cuando tú quieres que tu carne te sirva a ti, quedas amonestado de cómo conviene que tú sirvas a tu Dios. Tú te fijas en lo que está por debajo de ti; fíjate también en lo que está por encima de ti. Tú no tienes poderes sobre el inferior si no los recibes del superior. Tú eres siervo y tienes un siervo, pero el Señor os tiene a los dos como servidores. Tu servidor está más bajo la potestad de tu Señor que de la tuya. Puesto que tú quieres que te obedezca tu carne, ¿es que puede obedecerte en todo? En todo obedece a tu Señor, no en todo te obedece a ti. ¿Y cómo así?, me dirás. Tú caminas, mueves los pies, y te sigue; pero ¿irá contigo como tú quieres? De ti recibe la vida, pero ¿tanto como tú quieres? ¿Es que estás malo cuando quieres?, y ¿estás sano cuando te da la gana? En realidad el Señor te ejercita a menudo por medio de tu servidor, para que, como has sido ofensor del Señor, merezcas ser corregido por tu servidor.

Capítulo V: Conclusiones

6. *La carne a veces debe ser refrenada también en las cosas lícitas.* ¿Tú qué debes hacer? No permitir los placeres de la carne hasta lo ilícito, y de vez en cuando moderarte en las cosas lícitas. Porque el que no se mortifica en las cosas lícitas,

meum et in servitutem redigo: ne forte alis praedicans, ipse reprobus inveniar (1 Cor 9,26.27). Habet ergo caro ex condicione mortali quasi quosdam terrenos appetitus suos: in hos tibi ius freni concessum est. Regat te praepositus, ut possita te regi subiectus. Infra te est caro tua supra te est **[711]** Deus tuus: cum vis ut serviat tibi caro tua, admoneris quomodo te oporteat servire Deo tuo. Attendis quod sub te est, attende et quod supra te est. Leges in inferiorem non habes, nisi a superiore. Servus es, servum habes: sed Dominus duos servos habet. Servus tuus plus est in potestate Domini tui, quam in tua. Itaque vis tibi oboediri a carne; numquid in omnibus potest? In omnibus obtemperat Domino tuo; non in omnibus obtemperat tibi. Quomodo, inquis? Ambulas, pedes moves, sequitur: sed numquid quantum vis ibit tecum? Animatur a te, numquid quamdiu vis? numquid quando vis, doles? quando vis, sanus es? Exercet enim te plerumque Dominus tuus per servum tuum, ut quia fuisti Domini contemptor, merearis emendari per servum.

V. 6. Sed ad te quid pertinet? Delectationem carnis non relaxare usque ad illicita, aliquantum et a licitis refrenare. Qui enim a nullis refrenat licitis, vicinus est et illicitis. Proinde, fratres, licitum est coniugium, illicitum est

está bien próximo a caer en las ilícitas. Por ejemplo, hermanos, el matrimonio es lícito, y es ilícito el adulterio; y, sin embargo, los hombres que son morigerados, para alejarse del adulterio ilícito, se contienen de vez en cuando del uso lícito del matrimonio. La hartura es lícita, e ilícita la borrachera; sin embargo, los hombres virtuosos, para apartarse más de las torpezas de la borrachera, se moderan también de vez en cuando en el uso de la bebida. Obremos nosotros, hermanos, del mismo modo; seamos morigerados; y lo que hacemos sepamos por qué lo hacemos. Moderando los placeres de la carne se adquiere el gozo del espíritu.

7. *La eficacia de nuestro ayuno se apoya en la fe de Cristo.* Para nosotros, el fin de nuestros ayunos está en nuestro camino. ¿Cuál es nuestro camino y adónde vamos? Eso es lo que debemos considerar. Porque también los paganos ayunan a veces, pero ellos no conocen la patria adonde nosotros nos dirigimos. También los judíos ayunan de cuando en cuando, y ellos tampoco han tomado el camino por el que nosotros caminamos. Esto es igual al jinete que doma su caballo con el que se extravía. Los herejes ayunan; yo veo de qué modo caminan, y me pregunto: ¿adónde caminan? Ayunáis para agradar ¿a quién? A Dios, responden. ¿Creéis que El recibe vuestra ofrenda? Fíjate antes qué es lo que dice: *Deja tu ofrenda, y vete primero a reconciliarte con tu hermano.* ¿Es que gobiernas rectamente tus miembros, tú que desgarras los miembros de Cristo? *Se oye entre gritos vuestra voz,* dice el profeta; *y apremiáis a los que son vuestros servidores, y los herís a puñetazos. No ayunéis como ahora, dice el Señor.* Luego sería reprobado tu ayuno cuando te mostrases severo sin piedad

adulterium; et tamen temperantes viri, ut longe sint ab illicito adulterio, refrenant se aliquantum et a licito coniugio. Licita est satietas, illicita est ebriositas: tamen modesti homines, ut longe se faciant a turpitudine ebrietatis, castigant se aliquantum et a libertate satietatis. Ita ergo agamus, fratres, temperemus; et quod facimus, sciamus quare faciamus. Cessando a laetitia carnis, acquiritur laetitia mentis.

7. Proinde finis nobis ieiuniorum nostrorum, ad iter nostrum: quid sit ipsum iter, et quo tendamus, hoc considerandum est. Namque et Pagani ieiunant aliquando, nec regionem quo tendimus norunt; et Iudaei ieiunant aliquando, et viam in qua ambulamus, non apprehenderunt. Tale est hoc, ac si aliquis equum domet, in quo erret. Ieiunant haeretici: video quales eant; interrogo quo eant? Ieiunatis, ut cui placeatis? Deo, inquiunt. Munus, putatis, accipit? Sed prius vide quid dicit: *Relinque munus, et vade, prius reconciliare fratri tuo* (Mt 5,24). Numquid membra tua recte domas, qui Christi membra dilanias? *Auditur,* inquit, *in clamore vox vestra; et eos qui sub iugo vestro sunt, stimulatis et caeditis pugnis. Non tale ieiunium elegi, dicit Dominus* (Is 58,4-5). Improbaretur ergo ieiunium tuum, si immoderatius severus existeres in

para con tu servidor, y ¿va a ser aprobado tu ayuno cuando no reconoces a tu hermano? Yo no pregunto de qué alimentos te abstienes, sino qué alimento amas. Dime qué alimento amas para que apruebe que tú te abstienes de él. ¿Tú amas la justicia? Apasionadamente la amo, respondes. Entonces, que se vea tu justicia. Porque creo que es justo que tú sirvas al mayor para que el menor te sirva a ti. En efecto, estamos hablando de la carne, que es menor que el espíritu, y que cuando es domada y gobernada está sumisa. Obras con ella de modo que te obedezca, y le controlas el alimento porque quieres que te esté sujeta a ti. Reconoce al que es mayor, reconoce al que es superior, para que el inferior te obedezca a ti justamente.

TERCERA PARTE:

Finalidad del ayuno: la concordia y la unidad

Capítulo VI: La concordia de los miembros del cuerpo, ejemplo de unidad

Y si tu carne te obedece, y tú no obedeces a tu Dios, ¿no te está condenando a ti, cuando ella te obedece? ¿Es que no está dando testimonio contra ti al obedecerte a ti?

Cuestión primera: *El ayuno de los herejes está viciado por su separación de la Iglesia*

8. Pero dirás: ¿y a qué superior debería obedecer? Tú te habías proclamado amante de la justicia, fíjate que Cristo dice: *Os doy un mandamiento nuevo, que os améis unos a otros.* Escu-

servum tuum; approbabitur ieiunium tuum, cum non agnoscis fratrem tuum? Non ergo quaero a quo cibo abstineas, sed quem cibum diligas. Dic mihi quem cibum diligas, ut approbem quod ab isto cibo te abstineas. Diligis iustitiam? Forte, inquis, diligo. Appareat ergo iustitia tua. Puto enim iustum esse ut maiori servias, quo tibi minor obtemperet. De carne enim loquebamur, quae minor est quam spiritus, et quae domanda ac moderanda subiecta est. Agis cum ea ut obtemperet tibi, et subtrahis ei cibum, quod ames subiectam tibi: agnosce maiorem, agnosce su**[712]**periorem, ut tibi cedat inferior.

VI. Quid, si caro tua oboedit tibi, et tu non oboedis Deo tuo? Nonne ab ipsa damnaris, cum tibi obtemperat? Nonne obtemperando tibi, contra te dicit testimonium?

8. Et cui, inquit, maiori obtemperem? Ecce Christus loquitur, iustitiae amatorem te dixeras: *Mandatum novum do vobis, ut vos invicem diligatis* (Io 13,34). Audi ergo Dominum tuum mandatum dantem ut nos invicem

cha, pues, a tu Señor que da un mandamiento para que nos amemos mutuamente. Como se haya hecho para sí, de todos nosotros como miembros, un cuerpo que tiene como única cabeza al mismo Señor y Salvador, tú contrariamente te desgarras de los miembros de Cristo, tú no amas la unidad. ¿Tú no temerías esto en tus miembros? Si tuvieses un dedo dislocado no correrías al médico para arreglarte el dedo? Cierto que entonces tu cuerpo está perfectamente, cuando hay armonía entre tus miembros; entonces te dirías sano, entonces estás bien. Pero, si algo en tu cuerpo discorda de los otros miembros, buscas quien lo corrija. ¿Por qué entonces no procuras corregirte para reintegrarte en la unidad de los miembros de Cristo, y hay acuerdo entre su cuerpo y el tuyo? ¿De seguro que tus cabellos son más viles que los demás miembros? ¿Qué hay más trivial en tu cuerpo que tus cabellos?, ¿más menospreciable?, ¿más banal? No obstante, cuando te cortan el pelo mal, te enojas contra el peluquero porque no ha igualado bien tu cabellera [4], y ¿tú no mantienes la unidad en los miembros de Cristo? ¿Qué son entonces y para qué sirven los ayunos? Tú consideras algo indigno que todos los que creen en Dios le sirvan en la unidad; y, en cambio, quieres conservar la unidad en tus miembros, en tu cuerpo, en tus cabellos. Hablan tus entrañas, tus miembros dan contra ti un testimonio verídico, ¿y tú das un testimonio falso contra los miembros de Cristo?

9. ¿Te has apartado del ayuno de los paganos? Eso piensas tú, y, por eso, te crees muy seguro. Porque dices, yo ayuno

diligamus. Cum ex nobis omnibus tanquam membris corpus sibi faciat, quod corpus habeat unum caput ipsum Dominum et Salvatorem; tu contra divellis te a membris Christi, non amas unitatem. Non hoc expavesceres in membris tuis? Si distortum digitum haberes, non ad correctorem digiti tui medicum curreres? Certe tunc se habet bene corpus tuum, quando sibi concordant membra tua; tunc diceris sanus, tunc bene vales. Si autem aliquid in tuo corpore dissentiat ab aliis partibus, quaeris qui emendet. Cur ergo non quaeris emendari, ut compagini membrorum Christi revoceris, et congruas in ipso corpore et tuo? Certe viliores sunt ceteris membris capilli tui? quid vilius in corpore tuo capillis tuis? quid contemptius? quid abiectius? Et tamen si male te tondeat, irasceris tonsori, quia in capilliis tuis non servat aequalitatem: et tu in membris Christi non tenes unitatem? Quid sunt ergo, aut cui rei prosunt ieiunia tua? Indignum Deum putas, cui ab omnibus qui in eum credunt, in unitate serviatur: et tamen vis in membris tuis, in corpore tuo, in capillis tuis unitatem servari. Loquuntur viscera tua, membra tua contra te dicunt verum testimonium, et tu falsum contra membra Christi?

9. Discrevisti te a ieiunio Paganorum? Hoc putas, et ideo securus tibi videris. Ego enim, inquis, Christo ieiuno, illi autem idolis et daemoniis. Acci-

[4] Observación sobre la coquetería romana como ejemplo retórico de armonía en la persona por su nobleza y porte exterior.

por Cristo; pero ellos lo hacen por los ídolos y los demonios. Te creo, y realmente no niego que es diferente. Pero fíjate cómo tus miembros daban testimonio contra ti poco antes, recordándotelo yo, para advertirte cómo debías ser tú con los miembros de Cristo, tu Dios; también los mismos paganos, de quienes distingues tu ayuno, te advierten algo sobre la unidad de tu Cristo.

Cuestión segunda: *Los paganos dan una lección de unidad a los herejes*

Capítulo VII: El culto a los ídolos une a los paganos

Observa cómo ellos sin división adoran a muchos dioses falsos. ¿Es que nosotros reconocemos a un solo Dios verdadero para que no estemos en unidad con el único Dios? Ellos tienen muchos dioses, y son falsos. Nosotros uno solo, y es el Dios verdadero. Ellos con muchos falsos no tienen división; nosotros con el único Dios verdadero no tenemos unidad. ¿No te dueles, no gimes ni te avergüenzas? Aún más: los paganos no sólo adoran muchos dioses falsos, sino que la mayoría son contrarios y enemigos. Por ejemplo, citemos algunos de ellos, ya que no podemos citarlos a todos. Hércules y Juno fueron enemigos, porque ellos no fueron más que hombres. El era hijastro, ella madrastra; a los dos los paganos construyeron templos, tanto a Juno como a Hércules. Lo adoran a él, y la adoran a ella; lo mismo van a Juno que a Hércules; los dos enemistados entre sí, y los paganos están de acuerdo en su culto. Vulcano y Marte son enemigos: Vulcano tiene la razón, pero procura un juez que

pio quod dicis, et revera, non nego, discretum est. Sed ecce quemadmodum contra te paulo ante me commemorante, dicebant testimonium membra tua, ut admonerem te qualis esse debeas cum membris Christi Dei tui; et ipsi Pagani, a quibus separas ieiunium tuum, admoneant te aliquid de unitate Christi tui.

VII. Ecce illi multos deos falsos non divisi colunt: numquid nos unum verum ideo invenimus, ut sub uno in unitate non simus? Multos illi et falsos, nos unum et verum; et illi sub multis falsis non habent divisionem, nos sub uno vero non tenemus unitatem. Non doles, non gemis, non erubescis? Aliud addo: non solum multos deos falsos Pagani colunt, sed plerosque sibi contrarios et inimicos. Verbi gratia, commemoremus aliqua ipsorum, si cuncta non possumus: Hercules et Iuno inimici fuerunt, homines enim fuerunt; privignus ille, noverca illa; utrique eorum Pagani templa fecerunt, et Iunoni et Herculi. Adorant illum, adorant illam; pariter eunt ad Iunonem, pariter ad Herculem; illis sibi iratis, concordes sunt. Vulcanus et Mars inimici [713] sunt, et iustam causam habet Vulcanus, sed da iudicem qui audiat. Odit enim miser uxoris

decida entre los dos. En efecto, el infeliz lamenta el adulterio de su mujer; sin embargo, tampoco se atreve a apartar a sus adoradores del templo de Marte, y los paganos adoran al mismo tiempo a uno y a otra; y como ellos imitan a los dos, ellos también pleitean: van del templo de Marte al templo de Vulcano. ¡Qué vergüenza!, ni siquiera teme que se enfade su marido, porque vienen a él desde el templo de Marte adúltero. Tienen corazón, ellos saben que una piedra no puede sentir. Mira a los que adoran a muchos dioses falsos, diferentes, contrarios; y, sin embargo, mantienen una cierta unidad en sus cultos. Mira también que los mismos paganos, de quienes has apartado tus ayunos, dan testimonio contra ti. Por tanto, hermano, ven a la unidad. Adoramos a un solo Dios. Nunca jamás hemos visto pleiteando al Padre y al Hijo. ¡Que no se enfaden contra mí los paganos porque he dicho tales cosas de sus dioses! En efecto, ¿por qué se van a enfadar por mis palabras, y no más bien por sus escritos? Primero, ¡que los borren, si pueden; mejor aún, si quieren! ¡Que los gramáticos no desplieguen sus velas para enseñarlos! ¡Se enfada contra mí porque digo esto a aquel que paga para que su hijo las aprenda! [5].

CUESTIÓN TERCERA: *La desunión de los cristianos es un obstáculo para la conversión de los paganos*

Capítulo VIII: LA UNIÓN ES VIDA, LA DESUNIÓN ES MUERTE

10. Carísimos, así son o, mejor, han sido las divinidades paganas. Y, porque ellos no quisieron abandonarlas, han sido

adulterium; nec tamen audet cultores suos a Martis templo prohibere. Simul adorant illum et illum. Si imitantur deos, litigant et ipsi. Eunt de templo Martis ad templum Vulcani: magna indignitas! Nec tamen timent ne sibi irascatur maritus, quod ad eum venitur de templo Martis adulteri. Habent cor, sciunt lapidem sentire non posse. Ecce colentes multos, falsos, diversos, adversos, tenent tamen in eis colendis qualemcumque unitatem; ecce dicunt contra te testimonium et ipsi Pagani, a quibus tua ieiunia separasti. Veni ego ad unitatem, frater. Unum Deum colimus: nunquam Patrem et Filium vidimus litigantes. Nec mihi Pagani succenseant, quod haec dixi de diis eorum. Quare enim irascantur verbis meis, et non potius litteris suis? Illas prius, si possunt, immo, si volunt, deleant: non eis docendis grammatici vela suspendant. Irascitur mihi quia ego dico, qui dat mercedem ut filius ipsius discat.

VIII. 10. Ergo, carissimi, illi quidem tales deos habent, vel potius habuerunt. Quia enim ipsi eos deserere noluerunt, ab eis deserti sunt. Et multi de-

[5] El antiguo mundo pagano no podía ser olvidado, tenía que ser refutado abiertamente, cf. *La Ciudad de Dios,* passim.

abandonados por ellas. Y muchos las han abandonado, y todavía las abandonan y derriban sus templos en sus corazones. Pero nosotros debemos alegrarnos, porque vienen a la unidad, y no a la división. ¡Que un pagano no encuentre motivo para que no quiera ser cristiano! Vivamos concordes, hermanos, los que adoramos a un solo Dios, para en cierto modo exhortarles también con nuestra concordia a que abandonen la multitud de sus dioses, para que vengan a la paz y a la unidad adorando al único Dios. Y si tal vez se molestan, y nos injurian falsamente, porque nosotros los cristianos no mantenemos la unidad, y por ello son tardos y perezosos para llegarse a la salvación, los interpelaré también a ellos, y les diré lo que vosotros debéis decirles. Que ellos no antepongan contra nosotros su pretendida concordia, que no se complazcan de su engañosa unidad. Cierto que ellos no tienen un enemigo que nosotros tenemos, porque él los esclaviza y sin oposición. El los ve adoradores de los falsos dioses, los ve como esclavos y esclavos de los demonios, ¿qué interés va a tener en que riñan, o qué daño le va a venir porque no riñan? Y él los posee de este modo, haciéndoles sentir y estar de acuerdo en la unidad, aunque falsa y quimérica. Pero, en cuanto fuese abandonado, y muchos acuden al único Dios, renunciarían a sus sacramentos sacrílegos, destruirían los templos, aniquilarían los ídolos, prohibirían los sacrificios. El ve que ha perdido a los que poseía, ve que se le han ido de su familia; que han reconocido al verdadero Dios. ¿Qué es lo que haría?, ¿cómo tramaría asechanzas? El sabe que no podría poseernos estando unidos; él no puede dividir entre nosotros al único Dios, tampoco puede suplantarnos dioses falsos. El com-

seruerunt eos, et adhuc deserunt, deiciunt templa eorum in cordibus suis: sed gaudeamus de illis, quia veniunt ad unitatem, non ad divisionem. Non inveniat paganus occasionem quae nolit esse christianus. Concordemus, fratres, colentes unum Deum, ut et illos deserere multos deos exhortemur quodam modo nostra concordia, ut ad pacem et ad unitatem veniant colendi unum Deum. Et si forte fastidiunt, et hinc nobis calumniantur, quod unitatem inter nos Christiani non habemus, et inde sunt tardi et pigri ne veniant ad salutem; alloquar et ipsos paululum, et dicam, quod eis dicatis. Non praeferant nobis quasi concordiam suam, non sibi tanquam de unitate sua placeant. Hostem quippe quem patimur, illi non patiuntur; illos et non ista agentes ipse possidet. Videt eos adoratores falsorum deorum; videt eos servos, et servos daemoniorum quid illi lucri est quia litigant, aut quid damni est quia non litigant? Et unum quamvis falsum et vanum sentientes, sibique consentientes, sic eos possidet. At vero cum deseretur, et multi ad unum Deum concurrerent, eius sacrilega sacramenta deserent, templa everterent, idola frangerent, sacrificia prohiberent; vidit se perdidisse quos tenebat, vidit a sua familia recessisse, verum Deum cognovisse: quid faceret? quomodo insidiaretur? Concordes nos scit quod possidere non possit, unum Deum nobis dividere non potest, falsos deos nobis

prende que nuestra vida es la caridad, y nuestra muerte la disensión; entonces ha metido disputas entre los cristianos, ya que no ha podido inventar para los cristianos muchos dioses; ha multiplicado las sectas, ha sembrado errores, ha fundado herejías. Pero todo cuanto ha hecho, lo ha hecho de la paja en la era del Señor. Aquí está nuestra seguridad, pese a su rabia, pese a sus insidias, y aunque siembre divisiones diversas entre los cristianos, si nosotros reconocemos a nuestro Dios, si nosotros nos mantenemos en concordia, si guardamos la fe, estamos seguros. Hermanos, el trigo o no se va de la era o vuelve; la ventolera de la tentación aventa algunos para indicarnos no el camino de la perdición, sino la tarea de la prueba. A veces no se lleva la paja, pero al final ciertamente será aventada, y toda la paja no va sino al fuego. Entonces debemos preocuparnos, hermanos míos, mientras hay tiempo, con todas las fuerzas, con cuanto celo podamos, de que, si es posible, la paja vuelva a la era, sin que perezca el trigo. Aquí es probada nuestra caridad, se nos propone la gran obra de nuestra vida. Nosotros no descubriríamos cuánto amamos a los hermanos si nadie estuviera en peligro; no aparecería cuán grande es el amor de nuestra investigación si nada encerrase el abismo de la perdición.

Cuestión cuarta: *Hay que atraer a los herejes a la unidad*

Capítulo IX: El amor gana y une

11. Trabajemos, hermanos, sin desfallecer con todo el esfuerzo, con todo el sudor, con afecto poderoso hacia Dios,

supponere non potest; sentit esse vitam nostram caritatem, mortem nostram dissensionem: lites immisit inter Christianos, quia multos deos non potuit fabricare Christianis; sectas multiplicavit, errores seminavit, haereses instituit. Sed quidquid fecit, de palea dominica fecit. Ecce securitas nobis est, licet illo saeviente, licet illo insidiante, et dissensiones varias inter Christianos **[714]** seminante: si Deum nostrum agnoscamus, si concorditer teneamus, si fidem servemus, securi sumus. Fratres frumentum de area aut non recedit aut redit; aliquid palearum aufert ventus tentationis, unde nobis faciat non viam perditionis, sed opus exercitationis. Quantam vero paleam non tollit foras, et ipsa tamen in ultimo ventilanda est: et non it tota palea nisi in ignem. Satagere ergo debemus, fratres mei, cum tempus est, quantis possumus viribus, quanta possumus intentione, ut si fieri potest, et palea redeat, dum frumenta non pereant. Dilectio nostra hic probatur, magnum opus vitae nostrae proponitur. Non nos inveniremus, quantum fratres diligamus, si nemo periclitaretur: non appareret quanta esset dilectio inquisitionis, si nihil teneret abyssus perditionis.

IX. 11. Laboremus, fratres, non cessemus, omni opere, omni sudore, affectu pio ad Deum, ad illos, inter nos, ne illorum veterem litem sopire

hacia ellos, entre nosotros, para que, queriendo olvidar su antiguo conflicto, no levantemos entre nosotros nuevas riñas; y, sobre todo, seamos muy cautos entre nosotros mismos para mantener muy firme el amor. Ellos se pasmaron con sus iniquidades; ¿cómo tú vas a descongelar en ellos el hielo de la iniquidad, si no estás ardiendo con la llama de la caridad? No nos preocupemos de parecerles molestos, instándolos; fijémenos adónde, y estemos seguros, porque ¿es, acaso, a la muerte adonde vamos, o más bien, lejos de la muerte? Por todos los medios posibles, pero con modestia, examinemos del todo las viejas heridas; y seamos cautos para que no perezca entre las manos del médico el que es curado. ¿Es que nos vamos a preocupar porque llora el niño que es llevado a la escuela? ¿Nos vamos a inquietar porque rechaza la mano del médico que le opera?

Los Apóstoles fueron pescadores, y el Señor les dijo: *Os haré pescadores de hombres*. Pero por medio del profeta se dice que Dios iba a enviar primero pescadores, después cazadores. En primer lugar envió pescadores, después cazadores. ¿Por qué pescadores, por qué cazadores? Los creyentes fueron pescados con las redes de la fe del abismo y de lo profundo del mar de la superstición y de la idolatría. Pero los cazadores, ¿cuándo han sido enviados? Cuando los herejes andan vagando por montes y collados, es decir, por las soberbias e hinchazones de las tierras. Un monte es Donato, y otro es Arrio; monte es Fotino, y monte es también Novato; andaban errantes por esos montes, y sus errores tenían necesidad de cazadores. De ahí el que fueran distribuidos los oficios de pescadores

volentes, inter nos novas rixas faciamus: et ante omnia cauti simus inter nos ipsos tenere firmissimam dilectionem. Illi gelaverunt in iniquitatibus suis; quomodo in eis tu solves glaciem iniquitatis, si non ardeas flamma caritatis? Nec curemus quod eis molesti videmur compellendo: attendamus quo; in eo securi simus: numquid enim ad mortem, et non potius a morte? Omnino quibuscumque modis possumus, sed modeste, vetusta vulnera pertractemus; et cauti simus, ne inter manus medici deficiat qui curatur. Quid itaque curandum nobis est quia plorat puer qui ad scholam ducitur? Cogitandum nobis est quia repellit manus medici qui secatur? Piscatores fuerunt Apostoli, et Dominus dixit eis: *Faciam vos piscatores hominum* (Mt 4,19). Per prophetam autem dicitur quod Deus primo piscatores erat missurus, postea venatores (cf. Ier 16,16). Primo piscatores misit, postea venatores mittit. Quare piscatores, quare venatores? De abysso et profundo maris superstitionis idololatriae credentes piscati sunt retibus fidei. Venatores autem quo missi sunt? Cum illi vagarentur per montes et colles, id est, per superbias hominum, per tumores terrarum. Mons unus Donatus, et alius mons Arius; alter mons Photinus, alter mons Novatus: per istos montes errabant; venatoribus indigebat error ipsorum. Ideo et distributa sunt officia piscatorum et venatorum, ne forte isti

y de cazadores para que estos errantes no puedan decirnos: ¿por qué los Apóstoles no han obligado a nadie, no han impelido a nadie? Porque es pescador, echa las redes al mar y recoge lo que pesca. En cambio, el cazador rodea los bosques, ojea los zarzales y, espantando por todas partes, obliga a entrar en las redes. Que no se vaya por aquí ni se vaya por allá; córrela desde allí, abátela desde allí, espántala desde allí, que no escape, que no huya. Pero las redes son nuestra vida; únicamente queda la caridad. No te fijes en que eres importuno, sino en cuánto tú lo amas. ¿Qué clase de amor es ése, si tú no eres celoso, y él muere?

CUESTIÓN QUINTA: *El celo perseverante para convertir a los herejes*

Capítulo X: COMPARACIÓN FAMILIAR

12. Hermanos, considerad también la siguiente comparación y semejanza, porque una misma cosa puede tener muchas analogías. Los hombres nacen con esa condición: que cada uno quiere que le sucedan los propios hijos; y no hay nadie que no desee y espere en su casa este orden, que los padres ceden y los hijos suceden.

Supongamos que un padre anciano cae enfermo. No me refiero al padre que tiene un hijo consigo, a quien nombra su heredero, porque lo quiere por sucesor y a quien él ha engendrado para eso, para que, cuando haya muerto, él viva. Tampoco me refiero cuando el padre anciano cae enfermo, para irse; próximo ya a morir, como ya lo pide el orden de la naturaleza, que ya no tiene más que esperar. Supongamos,

dicant nobis: Quare Apostoli neminem coegerunt, neminem impulerunt? Quia piscator est, retia mittit in mare, quod incurrerit trahit. Venator autem silvas cingit, sentes excutit, terroribus undique multiplicatis cogit in retia. Ne hac eat, ne illac eat: inde occurre, inde caede, inde terre; non exeat, non effugiat. Sed retia nostra vita est, tantum dilectio conservetur. Nec attendas quam illi sis molestus, sed quam tibi ille sit dilectus. Qualis pietas, si parcis et moritur?

[715] X. 12. Fratres, hanc etiam considerate comparationem et similitudinem: una enim res multas similitudines habere potest. Ea condicione nascuntur homines, ut velit sibi omnis homo a filiis suis succedi; et nemo est qui non hunc ordinem in domo sua vel optet vel speret, ut generatores filiorum cedant, et generati succedant. Tamen si pater senex aegrotet: non dico, si filius, cui adsit pater, quem quaerit heredem, quem cupit successorem, quem propterea genuit, ut illo mortuo ipse vivat; non hoc dico: si pater

digo, cuando está enfermo, y allí presente lo atiende con cariño su hijo; y el médico ve que está vencido por un sueño mortal y peligrosísimo; se queda resignado en que va a morir su viejo, por los pocos días que así puede vivir; el hijo está allí al pie, y asiste solícito a su padre, cuando le ha oído decir al médico: este hombre puede entrar en un profundo letargo, y por eso puede morir si se le deja que duerma. Si queréis que viva, que no duerma, ese sueño que le vence es dañino y a la vez dulce. El hijo entonces, advertido por el médico, está allí solícito, molestando al padre lo espabila, y si esas caricias no bastan, lo pellizca, y si no le hace nada, lo pincha. Ciertamente que el hijo es molesto para el padre, pero, si no fuese molesto, sería impío. El padre, a quien ya le agrada morir, refunfuña con semblante triste y voz suplicante al hijo que le molesta: déjame ya en paz, ¿por qué me molestas? El médico dice que, si te duermes, te vas a morir. Y él replica: déjame, quiero morirme. El viejo dice: quiero morir; y el hijo es un impío si no le contesta: yo no. Y esta vida es ante todo temporal, ni va a ser perpetuo en ella el padre, a quien el hijo es molesto, para que espabile; ni el hijo, que va a suceder al padre que se va y está para morir. Los dos peregrinan por ella, los dos pasan volando temporalmente por ella; y, sin embargo, son unos impíos si no se preocupan de su misma vida temporal, aun cuando los dos se molestan mutuamente. Es decir, que si yo estoy viendo que un hermano mío está vencido por el sueño de una costumbre perniciosa, ¿no lo tengo que espabilar por temor a molestar al que duerme y va a perecer? Lejos de mí

aegrotet senex, iturus, iam vicinus morti, iam naturae ordinem petens, iam ultra quod speret non habens; tamen si aegrotet, et adsit illi pie filius eius, et videat eum medicus lethali et noxio somno premi, patiens est in senem moriturum propter ipsos paucos dies quibus hic potest vivere; stat filius, et adest patri sollicitus: et cum audierit medicum dicentem: Iste homo lethargicus potest esse, et inde mori, si permittatur dormire; si vultis eum vivere, non dormiat: illum somnus ille noxius premit, qui et noxius est, et dulcis est. Filius autem eius admonitus a medico, stat sollicitus, patri molestus, pulsat; et si pulsatio eius vincitur, vellicat; et si vellicatio nihil agit, pungit. Certe molestus est patri: et esset impius, nisi molestus esset. At ille quem delectat mori, molestum sibi filium tristi aspectu et voce reverberat: Quiesce mihi; quid mihi molestus es? Sed medicus ait quia si dormieris, morieris. Et ille: Dimitte me, mori volo. Senex dicit: Mori volo: et puer impius est, si non dicat: Ego nolo. Et vita utique temporalis est, nec ille in ea perpetuus erit, cui filius est molestus ut excitet; nec ille qui abeunti patri et decedenti succedit. Ambo per eam transeunt, ambo per illam temporaliter transolvant; et tamen impii sunt, nisi ad ipsam sibi temporalem, etiam cum invicem molesti sunt consulant. Ergone video fratrem meum somno noxiae consuetudinis premi, et non excito, dum timeo molestus esse dormienti atque pereunti? Absit a me ut hoc

hacer tal cosa, incluso si, viviendo él, se disminuyera nuestra herencia. Ahora bien, como lo que vamos a recibir no puede dividirse, al no poder disminuir por la multitud de los herederos, ¿no le voy a levantar, mal que le pese, para que esté en vela, y, libre del sueño de la vetustísima costumbre, se alegre conmigo en la herencia de la unidad? Sí, yo lo haré; si estoy despierto, yo lo haré; si no lo hago, también yo estoy dormido [6].

CONCLUSIÓN: *Los herejes despedazan la Iglesia*

Capítulo XI: NUESTRA HERENCIA ES COMÚN E INDIVISIBLE

13. Carísimos, el Señor, hablando a las turbas, fue interpelado por uno del público, que le dice: *Señor, dile a mi hermano que reparta conmigo la herencia.* Y el Señor le responde: *Hombre, ¿quién me ha nombrado repartidor de la herencia entre vosotros?* No, a bien seguro que El no rehusaba reprimir la codicia, sino que no quería constituirse en juez por un reparto. En cuanto a nosotros, queridos, no invoquemos al Señor como juez de tales cosas, porque no es así

facerem, nec si illo vivo nostra angustaretur hereditas. Nunc vero cum illud quod accepturi sumus dividi non possit, cum, possessore multiplicato angustari non possit; non eum erigam vel molestus ut vigilet, et carens somno vetustissimi erroris me[**716**]cum in hereditate gaudeat unitatis? Prorsus faciam; si vigilo, faciam: si non facio, et ego dormio.

XI. 13. Carissimi, Dominus interpellatus est a quodam, cum turbis loqueretur, et ait illi: *Domine, dic fratri meo ut dividat mecum hereditatem.* Et Dominus: *Dic, homo, quis me constituit divisorem hereditatis inter vos?* (Lc 12,13-14). Non, utique dedignabatur compescere cupiditatem, sed nolebat fieri iudex ad divisionem. Nos autem, carissimi, non eum rerum talium iudicem requiramus, quia nec talis est hereditas nostra; pura fronte, bona

[6] La misma idea, y casi con las mismas palabras en el *Sermón 339:* «Si a tu padre le atacase la enfermedad del letargo entre tus brazos, y tú, joven, asistieses al anciano enfermo, si el médico te dijera: "Tu padre se halla en peligro; este sueño es una pesadez mortal; estate atento a él y no le dejes dormirse; si ves esto, que se duerme, despiértalo; si es preciso, pellízcalo; y, si aun esto es poco, pínchale, para que tu padre no muera". Si estuvieses a su lado, serías un joven pesado para el anciano. El se entregaría decidido al dulce mal y cerraría los ojos, oprimidos por esta pesadez. Tú, por el contrario, le dirías: "No te duermas". El replicaría: "Déjame en paz; quiero dormir". Y tú: "Pero el médico me dijo: No le dejes dormir aunque quiera". Y él: "Te lo suplico, déjame; quiero morir". "Pero no quiero yo", dices como hijo a tu padre. ¿A quién? A quien ciertamente desea morir; y, a pesar de todo, tú quieres diferir su muerte y vivir por más tiempo con tu anciano padre que ha de morir. El Señor te grita: "No te duermas, para no dormir para siempre; mantente despierto, para vivir conmigo, para tener un padre a quien nunca abandones". Pero te haces el sordo. ¿Qué he hecho yo, el vigía?» (*Sermo* 339,8-9 y *Sermo* 87,15).

nuestra herencia; nosotros interpelamos al Señor con la frente pura, con buena conciencia, y que cada uno de nosotros le diga: Señor, dile a mi hermano, no que divida, sino que posea conmigo la herencia. En efecto, ¿qué es lo que tú quieres dividir, hermano? Porque lo que el Señor nos ha dejado no puede dividirse. ¿Es oro para presentar una balanza de reparto? ¿Es plata, es dinero, son esclavos, son animales, árboles, campos? Todo esto puede ser dividido. No puede dividirse: *la paz os dejo, mi paz os doy.* Finalmente, hasta en las mismas herencias terrenas el reparto hace menor la hacienda. Supón a dos hermanos de un mismo padre: cuanto tiene el padre es de los dos, todo de uno y todo también del otro. Así pues, si le preguntas a cualquiera de los dos por sus cosas, te responderá: por ejemplo, ¿de quién es aquel caballo? Y si se lo preguntas a cualquiera de ellos: es nuestro, responde. ¿De quién es ese campo, aquel esclavo? A todo responderá: es nuestro. Pero si lo dividen, ya responderá otra cosa. ¿De quién es aquel caballo? Mío. ¿De quién es ése? De mi hermano. Ved lo que te ha hecho la división. No has adquirido uno, sino que has perdido uno. Luego si nosotros vamos a tener también una herencia tal que puede dividirse, nosotros no deberíamos dividir las riquezas para que no disminuyan las nuestras. Y, por cierto, nada tan importuno para los hijos como querer dividirlo todo, viviendo el padre. Finalmente, si maniobran para hacerlo, si se empeñan en pleitos y riñas para reclamar cada uno para sí su parte, el buen viejo exclama: ¿Qué es lo que hacéis? Todavía estoy vivo. Esperad un poco a mi muerte, y entonces repartid mi casa. Pero nosotros te-

conscientia interpellemus Dominum nostrum, et dicat ei unusquisque nostrum: Domine, dic fratri meo, non ut dividat, sed ut teneat mecum hereditatem. Quid enim vis dividere, frater? Quod enim dimisit nobis Dominus non potest dividi. Aurum est enim, ut stateram divisionis proferat? Argentum est, pecunia est, mancipia sunt, pecora sunt, arbores sunt, agri sunt? Omnia enim ista dividi possunt. Non potest dividi: *Pacem meam do vobis, pacem meam dimitto vobis* (Io 14,27). Postremo in ipsis etiam terrenis hereditatibus divisio minorem facit: constitue duos fratres sub uno patre; quidquid possidet pater, amborum est, totum illius, totum et illius. Proinde si de rebus suis interrogetur, sic respondet: Cuius est, verbi gratia, equus ille? Et si uni eorum dixeris: Noster est. Cuius ille fundus, ille servus? In omnibus respondet: Noster est. Si autem dividant, iam aliud respondetur. Cuius equus ille? Meus. Cuius iste? Fratris mei. Ecce quid tibi fecit divisio. Non unum acquisisti, sed unum perdidisti. Si ergo et talem hereditatem haberemus, quae dividi posset; dividere tamen non deberemus, ne nostras divitias minueremus. Et certe nihil tam importunum filiis quam vivo patre velle dividere. Denique si hoc facere moliantur, si litibus et contentionibus studeant ad vindicandas sibi quisque partes suas, exclamat senex: Quid facitis? Adhuc vivo. Exspectate paululum

nemos a Dios por Padre, ¿por qué vamos a dividir?, ¿para qué pleitear? Sí, esperemos; y, si es que llegare a morir, entonces dividamos [7].

mortem meam, tunc secate domum meam. Nos autem Deum patrem habemus: quid imus in divisionem? quid imus in lites? Certe exspectemus: si mori potuerit, dividamus.

[7] Ver Nota complementaria n.31: *Bondad y necesidad del alimento*, p.916.

LA DEVASTACION DE ROMA

Versión, introducción y notas por Teodoro C. Madrid

DE VRBIS EXCIDIO

Migne: PL 40,715-724

INTRODUCCION

En el tiempo en que está actuando San Agustín, el paganismo había sido públicamente suprimido, habían ido cayendo los dioses y los templos paganos [1]; pero desde entonces las murmuraciones de los paganos se unen con las de los judíos y herejes en contra de la Iglesia católica [2]. San Agustín era muy consciente del cambio profundo que estaba viviendo la historia, porque durante siglos los emperadores paganos habían perseguido cruelmente a la Iglesia, y desde hacía no más de un par de generaciones los emperadores habían barrido y desarraigado oficialmente a los dioses del Imperio [3]. Todo ha sido muy rápido, exclamaba [4], cumpliéndose lo que estaba escrito [5]; y los mismos emperadores ahora actuaban a favor de la Iglesia y contra sus enemigos [6]. Pero también el Imperio era política y militarmente más débil, y venía sintiéndose muy amenazado por la época de las «invasiones bárbaras» [7].

La devastación de Roma. El 24 de agosto del año 410 sucedió lo inconcebible para un romano: que los bárbaros godos, conducidos por Alarico [8], saquearon la Roma inmortal durante tres días, sin destruirla del todo, pero expoliándola de muchos de sus tesoros. Muchísimos huyeron, y fueron a refugiarse a las provincias romanas de Africa, como áncora de salvación. Desde entonces Roma quedaba como símbolo de toda una civilización. Y tanto los paganos como los cristianos andaban confundidos, porque aquéllos estaban convencidos de la supervivencia de la Roma inmortal garantizada por los dioses del Imperio; y éstos, los cristianos, también, porque creían que, borrados los dioses falsos, que no pueden nada, ahora defendían la supervivencia de Roma los santos cuerpos de Pedro y Pablo que reposaban allí, y los santos mártires [9]; y,

[1] *Sermo* 24,6.
[2] *Sermo* 62,18.
[3] *Sermo* 24,6.
[4] *En. in Ps.* 6,13.
[5] *En. in Ps.* 62,1.
[6] *Ep.* 232; *C. Faustum* 13,7.
[7] *En. 3 in Ps.* 32,9s.
[8] Orosio, *Historia* 1,16.
[9] *Sermo* 81,8.

sin embargo, la Roma inmortal había sido arrasada por los bárbaros, que, aunque arrianos, eran cristianos. Y surgían las preguntas: ¿es que no había en Roma ni diez justos como en Sodoma? [10]; y San Jerónimo exclamaba: «Si Roma puede perecer, ¿qué puede estar seguro?» [11]. Con todo, es San Agustín quien se eleva ante aquella situación desconcertante, y eso que él conoce la noticia sólo escuetamente a través de cristianos piadosos [12], porque ignora la verdadera dimensión de la catástrofe, ya que los obispos italianos no han confirmado nada, y él se queja [13], pero quiere cuanto antes «llorar con los que lloran».

Por otra parte, ese verano del 410 resultó para San Agustín especialmente trágico, porque a esta catástrofe general se juntó la reacción donatista que va a provocar la famosa Conferencia de Cartago en el 411, y personalmente a San Agustín la falta de salud le obliga a estar convaleciendo en la finca de un amigo, donde se entera de la catástrofe de Roma [14]. En cuanto se repone, reacciona con toda energía con un vastísimo plan, que sin vaguedad alguna sentaría las bases del Imperio cristiano y acallaría las protestas de los paganos [15]. Enseguida escribe a los hiponenses para que ayuden [16]. Y en cuanto vuelve a Hipona predica al pueblo este sermón sobre *La devastación de Roma.*

Tiempo y lugar. Este sermón tuvo que predicarlo San Agustín al final del verano del año 410, porque el saqueo e incendio de Roma por los bárbaros ocurrió el 24 de agosto del 410, y en el texto habla de «la reciente devastación» [17], y lo hace en su sede de Hipona.

Contenido. En general trata de salir al paso de las murmuraciones, defendiendo que los desastres del Imperio romano no han venido por la negligencia de los ritos antiguos, sino por la tolerancia del paganismo, de la herejía y de la inmoralidad en el nuevo Imperio cristiano [18].

Tradición manuscrita. No se dice nada de esta obra en los escritos de San Agustín, y tampoco hace mención de ella San Posidio en el *Catálogo,* pero desde San Beda el Venerable

[10] *De Urbis excidio,* 2.
[11] *Ep.* 123,16; 127,11-14.
[12] *Sermo* 105,12.
[13] *Ep.* 99,1.
[14] *Ep.* 109,3.
[15] *De Civ. Dei* 2,7.23.
[16] *Ep.* 122,2.
[17] *De Urbis excidio,* 2,2.
[18] *Ep.* 137,5,20; cf. *De Civ. Dei* 18,41; SALVIANUS, *De gubern. Dei* 6,12,69-70.

(673-735) los estudiosos y la crítica literaria lo atribuyen a San Agustín, a excepción de Erasmo; y la tradición manuscrita también es unánime desde el siglo IX al XV con el famoso códice Germano Güferbytano 4096, divulgado por Morin en 1917 [19], recibido en los *Excerpta* de Floro de Lión y en el *Milleloquium* de Bartolomé de Urbino (Brescia 1734); editado, finalmente, el texto crítico en el *Corpus Christianorum* [20].

[19] SAN BEDA, *In 1 Cor. X;* MORIN, G., *S. Aurelii Augustini tractatus sive sermones inediti* (Kempten, München 1917), en *Miscelanea Agostiniana* (Roma 1930), 1,421-585.
[20] Cf. Códice *Trecense* 96, s.IX, fol.131v., 9/16. O'REILLY, M.-V., *De Urbis excidio,* en *Patristic Studies* (Washington 1955), edición crítica en *Corpus Christianorum,* Series latina XLVI (Turnholti 1969), 243-62.

BIBLIOGRAFIA

Texto: MIGNE: PL 40,715-724.

Traducciones:

Español:

FUEYO, AMADOR DEL, *De excidio Urbis Romae,* en *Sermones de diversis* VII (Madrid 1930), 452-462.

Francés:

BURLERAUX-RAULX, en *Oeuvres complètes de saint Augustin,* 12 (Bar-Le-Duc, Paris 1868), 339-344.

Inglés:

O'REILLY, M.-V., *Corpus Christianorum,* Series latina 46 (Turnholti 1969), 243-262.

LA DEVASTACION DE ROMA

Capítulo I: LOS QUE MURMURAN CONTRA DIOS POR LA DEVASTACIÓN DE ROMA

1. **El ejemplo de Daniel al confesar sus pecados.** Reflexionemos sobre la primera lección del santo profeta Daniel, cuando hemos escuchado que oraba, y hemos admirado con asombro que confesaba no sólo los pecados de su pueblo, sino también los suyos propios. Después de esa oración, cuyas palabras, por cierto, indicaban que no sólo es un intercesor, sino también un confesor; después de esa oración, dice: *Aún estaba orando y confesando mis pecados y los pecados de mi pueblo al Señor mi Dios.* ¿Quién va a creerse sin pecado, cuando Daniel confiesa sus propios pecados? A los orgullosos se les dice por el profeta Ezequiel: *¿Acaso eres tú más sabio que Daniel?* Así como entre aquellos tres santos varones, en los cuales Dios simbolizaba a las tres clases de hombres que va a liberar, cuando llegue a sobrevenir al género humano la gran tribulación, ha contado también a este Daniel; ha dicho igualmente que nadie será liberado de ella sino Noé, Daniel y Job. Y es evidente que en estos tres nombres Dios simboliza, como he dicho, tres clases de hombres. En efecto, aquellos tres perso-

DE VRBIS EXCIDIO

[PL 40,716]

I. 1. Intueamur primam lectionem sancti Danielis **[717]** prophetae, ubi cum audivimus orantem, et mirati sumus, non solum peccata populi sui, sed et sua propria confitentem. Nam post ipsam orationem, cuius quidem verba indicabant eum non solum deprecatorem, sed etiam confessorem; post ipsam ergo orationem: *Cum orarem,* inquit, *et confiterer peccata mea et peccata populi mei Domino Deo meo* (Dan 9,20). Quis ergo est qui se sine peccato esse profiteatur, cum Daniel peccata propria confitetur? Nam superbo cuidam dictum est per Ezechielem prophetam: *Numquid tu sapientior quam Daniel?* (Ez 27,3). In tribus item quibusdam sanctis viris, per quos tria genera hominum significat Deus quae liberaturus est, quando magna tribulatio superventura est generi humano, etiam hunc Danielem posuit, et dixit quod nemo inde liberabitur, nisi Noe, Daniel et Iob (cf. Ez 14,14). Et quidem manifestum est quod in his tribus nominibus tria quaedam, ut dixi, genera hominum significat

najes ya murieron, sus espíritus están en Dios, y sus cuerpos desaparecieron en la tierra; y aguardan la resurrección y la colocación a la derecha, sin temer tribulación alguna en este mundo de la que deseen ser liberados. ¿Cómo entonces van a ser liberados de aquella tribulación Noé, Daniel y Job? Cuando Ezequiel decía eso, tal vez vivía solamente Daniel, porque Noé y Job habían muerto ya hacía tiempo, y con el sueño de la muerte fueron puestos junto a sus padres. ¿Cómo entonces podían ser liberados de la inminente tribulación los que ya hacía tanto tiempo que estaban liberados de la carne? Pero es que en Noé están simbolizados los buenos pastores, que rigen y gobiernan la Iglesia como Noé en el diluvio gobernaba el arca. En Daniel están simbolizados todos los que practican la santa continencia; y en Job los casados que viven la justicia y la santidad. En efecto, Dios libera a estas tres clases de hombres de aquella tribulación. Sin embargo, cuán ensalzado es Daniel aparece de eso que ha merecido ser nombrado como uno de los tres, y, sin embargo, él confiesa sus pecados. Habiendo confesado Daniel sus pecados, ¿qué soberbia no se estremece, qué presunción no se abate, qué arrogancia y temeridad no se aplana?, ¿quién va a gloriarse de que su corazón es casto o quién se vanagloriará de que está limpio de pecado?

Capítulo II: ¿Por qué Dios no ha perdonado a Roma por los justos?

Se extrañan los hombres, y ojalá que se extrañaran en tal alto grado que además no blasfemaran, cuando Dios castiga al

Deus. Iam enim tres illi viri dormierunt, et apud Deum sunt spiritus eorum, et corpora eorum in terra fluxerunt; exspectant resurrectionem et ad dexteram collocationem, nec aliquam in hoc mundo tribulationem timent, unde se cupiant liberari. Quomodo ergo de illa tribulatione liberabuntur Noe, Daniel et Iob? Quando dicebat ista Ezechiel, solus forsitan Daniel in corpore fuit. Nam Noe et Iob iam olim dormierant, et somno mortis patribus appositi fuerant. Quomodo ergo poterant de imminente tribulatione liberari, iam olim de carne liberati? Sed in Noe significantur boni praepositi, qui regunt et gubernant Ecclesiam, quomodo Noe in diluvio gubernavit arcam. In Daniele significantur omnes sancti continentes; in Iob omnes coniugati iuste et bene viventes. Haec enim tria genera hominum de illa tribulatione liberat Deus. Tamen quantum sit commendatus Daniel, ex hoc apparet, quod unus ex illis tribus meruit nominari, et tamen confitetur peccata sua. Daniele ergo confitente peccata sua, cuius superbia non contremiscat, cuius inflatio non residat, cuius tumor et elatio non cohibeatur? Quis glorietur castum se habere cor, aut quis glorietur mundum se esse a peccato? (cf. Prov 20,9).

II. Et mirantur homines, et utinam tantum mirarentur, et non etiam blasphemarent, quando corripit Deus genus humanum, et flagellis piae casti-

género humano y lo acosa piadosamente con flagelos de castigo, ejercitando, antes del juicio, la disciplina y, frecuentemente, sin seleccionar al que castiga, como no queriendo descubrir al culpable. Efectivamente, flagela al mismo tiempo a justos e injustos, pero ¿quién es justo, si Daniel confiesa los propios pecados?

2. Hace unos días hemos leído el libro del Génesis, que, yo creo, nos ha tenido muy atentos, cuando Abrahán suplica al Señor que, si encuentra en la ciudad cincuenta justos, perdone a la ciudad por ellos, o ¡va a perder a toda la ciudad con ellos! Y el Señor le contesta que, si encuentra en la ciudad cincuenta justos, va a perdonar a la ciudad. Abrahán sigue suplicando, y pregunta que si faltan cinco, y son cuarenta y cinco justos, que la perdone lo mismo. Dios le responde que él la perdona también por cuarenta y cinco. ¿Por qué el castigo? Y Abrahán, suplicando, va rebajando gradualmente desde ese número hasta diez, y pide al Señor que, si encontrare a diez justos en la ciudad, ¿va a perderlos con los demás malos, aunque sean innumerables, o, más bien, va a perdonar a toda la ciudad por los diez justos? Dios le responde que aun entonces no va a perder a toda la ciudad por los diez justos. Ante esto, ¿qué es lo que decimos nosotros, hermanos? Porque nos llega a nosotros una polémica muy violenta y rabiosa de parte de los hombres que atacan a nuestras Escrituras impíamente, no de los que las estudian con piedad y preguntan sobre todo a propósito de la reciente devastación de Roma: ¿Es que no había en Roma cincuenta justos? Entre tantos fieles, tantos consagrados, tantos continentes, tan numerosos siervos y sier-

gationis exagitat, exercens ante iudicium disciplinam, et plerumque non eligens quem flagellet, nolens invenire quem damnet. Flagellat enim simul iustos et iniustos; quanquam quis iustus, si Daniel peccata propia confitetur?

2. Lecta est ante dies lectio libri Geneseos, quae nos, nisi fallor, multum fecit intentos, ubi Abraham dicit Domino, utrum si inveniat in civitate quinquaginta iustos, parcat civitati propter eos, an cum ipsis perdat civitatem. Et respondit ei Dominus, quod si inveniat in civitate quinquaginta iustos, parcat civitati. Deinde Abraham adiecit ad interrogationem, et quaesivit utrum si minus fuerint quinque, et rema**[718]**neant quadraginta quinque, similiter parcat. Respondit Deus, parcere se et propter quadraginta quinque. Quid multa? Paulatim interrogando, et ex illo numero detrahendo pervenit ad decem, et quaesivit a Domino, utrum si decem iustos in civitate compererit, perdat eos cum reliquis innumerabilibus malis, an propter decem iustos parcat potius civitati. Respondit Deus, etiam propter decem iustos non se perdere civitatem (cf. Gen 18,23-32). Quid ergo dicimus, fratres? Occurit enim nobis quaestio valida et vehemens, praesertim ab hominibus qui Scripturis nostris impietate insidiantur, non qui eas pietate perquirunt; et dicunt, maxime de recenti excidio tantae urbis: Non erant Romae quinquaginta iusti? In tanto

vas de Dios, ¿no han podido contarse ni cincuenta justos, ni cuarenta, ni treinta, ni veinte, incluso ni diez? Si eso es inadmisible, ¿por qué Dios no ha perdonado a la ciudad por cincuenta, y aun hasta por diez justos? La Escritura no engaña cuando el hombre no se engaña a sí mismo. Cuando se habla de la justicia, Dios responde sobre la justicia; El busca a los justos según la norma divina, no según la norma humana. Y a bote pronto respondo yo: O Dios halló allí tantos justos y perdonó a la ciudad; o si no perdonó a la ciudad es que no encontró a los justos. Pero se me responde: está claro que Dios no perdonó a la ciudad. Yo respondo: para mí no está claro. Porque allí no ha sido arruinada la ciudad, como lo fue en Sodoma. De Sodoma, en efecto, se trataba cuando Abrahán suplicó a Dios. Y Dios le contestó: *No perderé a la ciudad.* No dijo: No voy a castigar a la ciudad. No perdonó a Sodoma; perdió a Sodoma. Sodoma fue completamente consumida por el fuego, porque no la reservó para el juicio, sino que ejercitó en ella lo que reservó en otros malos para el juicio. En suma, ninguno se salvó de Sodoma; no quedó ni rastro de hombres, de animales, de casas; todo completamente lo devoró el fuego. Así es como Dios perdió a la ciudad. En cambio, de la ciudad de Roma ¡cuántos salieron y volverán; cuántos se quedaron y se han librado; cuántos ni siquiera pudieron ser tocados en los lugares santos! Pero replican: muchos fueron llevados cautivos. Eso también lo fue Daniel, no para juicio suyo, sino para consuelo de los demás. Con todo, insisten: muchos fueron

numero fidelium, tanto numero sanctimonialium, continentium, tanto numero servorum et ancillarum Dei, nec quinquaginta iusti inveniri potuerunt, nec quadraginta, nec triginta, nec viginti, nec decem? Si autem incredibile est, quare non Deus propter quinquaginta, vel etiam propter decem iustos pepercit illi civitati? Scriptura non fallit, si se homo non fallat. Cum de iustitia quaeritur, et Deus de iustitia respondet; iustos quaerit ad regulam divinam, non ad regulam humanam. Cito ergo respondeo: Aut invenit ibi tot iustos, et pepercit civitati; aut si non pepercit civitati, nec iustos invenit. Sed respondetur mihi, manifestum esse quod Deus non pepercit civitati. Respondeo ego: Immo mihi non est manifestum. Perditio enim civitatis ibi facta non est, sicut in Sodomis facta est. De Sodomis enim quaestio erat, quando Deum Abraham interrogavit. Deus autem dixit: *Non perdam civitatem* (Gen 18,32); non dixit: Non flagello civitatem. Sodomis non pepercit, Sodoman perdidit; Sodomam penitus igne consumpsit, quam ad iudicium non distulit, sed in eam exercuit quod aliis malis ad iudicium reservavit. Prorsus nullus de Sodomis evasit; nihil hominis relictum est, nihil pecoris, nihil domorum: cuncta omnino ignis absorbuit. Ecce quomodo Deus perdidit civitatem. Ab urbe autem Roma quam multi exierunt et redituri sunt, quam multi manserunt et evaserunt, quam multi in locis sanctis nec tangi potuerunt! Sed captivi, inquiunt, multi ducti sunt. Hoc et Daniel, non ad supplicium suum, sed ad solatium ceterorum. Sed

muertos. Eso también lo fueron tantos profetas justos, desde la sangre de Abel hasta la sangre de Zacarías; eso también lo fueron tantos apóstoles; y el mismo Señor de los profetas y de los apóstoles. Pero porfían: es que muchos han sido torturados con tormentos tan atroces como variados. ¿Hemos pensado si alguno de ellos ha sufrido tanto como Job?

3. **La devastación de Roma.** Nos han anunciado cosas horrendas. Exterminios, incendios, saqueos, asesinatos, torturas de los hombres. Ciertamente que hemos oído muchos relatos escalofriantes; hemos gemido sobre todas las desgracias; con frecuencia hemos derramado lágrimas, sin apenas tener consuelo. Sí, no lo desmiento, no niego que hemos oído enormes males, que se han cometido atrocidades en la gran Roma [1].

Capítulo III: Comparación sobre la devastación de Roma y los males de Job

No obstante y que vuestra caridad, hermanos míos, ponga mucha atención a lo que digo, hemos escuchado en el libro del santo Job que, habiendo perdido la hacienda y los hijos, no pudo conservar sana ni la propia carne, que únicamente le había quedado, sino que, cubierto de heridas graves de la cabeza a los pies, estaba echado en un estercolero, pudriéndose con úlceras, manando pus, lleno de gusanos y atormentado con los dolores más atroces. Si a nosotros nos anuncian que la ciudad entera está postrada, que la ciudad entera, repito, está abatida por una herida de muerte, sin que quede ni uno

multi, inquiunt, occisi sunt. Hoc et tot iusti Prophetae a sanguine Abel usque ad sanguinem Zachariae (cf. Mt 23,35): hoc etiam tot Apostoli, hoc ipse Dominus Prophetarum et Apostolorum. Sed multi, inquiunt, tormentis variis excruciati sunt. Putamusne quisquam tantum quantum Iob?

3. Horrenda nobis nuntiata sunt: strages facta, incendia, rapinae, interfectiones, excruciationes hominum. Verum est, multa audivimus, omnia gemuimus, saepe flevimus, vix consolati sumus; non abnuo, non nego multa nos audisse, multa in illa urbe esse commissa.

III. Verumtamen, fratres mei (intendat Caritas vestra quod dico), audivimus librum sancti Iob, quod perditis rebus, perditis filiis, nec **[719]** ipsam carnem quae illi sola remanserat, salvam potuit obtinere; sed percussus gravi vulnere a capite usque ad pedes, sedebat in stercore, putrescens ulcere, sanie fluens, vermibus scatens, tormentis acerbissimis dolorum cruciatus. Si nobis sic nuntiaretur universa civitas sedere, sedere, inquam, civitas universa, nullo ibi sano, in gravissimo vulnere, et sic putrescere vermibus vivos, quomodo

[1] Bartolomé de Urbino, *Milleloquium* (Brescia 1734).

vivo, y, en ese estado todos vivos se van pudriendo entre gusanos, como se han podrido los muertos, ¿sería más penoso esto o esa guerra tan atroz? Yo creo que la espada se ensañaría en la carne humana menos cruelmente que los gusanos, que la sangre saldría de las heridas más soportablemente que si la podre gotease de la purulencia. Ves un cadáver que se corrompe y te estremeces, pero como no está el alma, es menor el sufrimiento. En cambio, en Job estaba bien presente el alma que lo sentía, prisionera para que no huyese, estimulando para que sufriese, mortificando para que blasfemase. Y Job resistió la tribulación, y le fue contado en gran justicia. ¡Que nadie se fije en lo que sufre, sino en lo que hace! Hombre, lo que tú padeces no está en tu poder; en cambio, tu voluntad es culpable o inocente en lo que tú haces. Job sufría, y su mujer, la única que quedaba, estaba allí plantada, no para consolarlo, sino para tentarlo; no para traerle la medicina, sino para sugerirle una blasfemia: *maldice a Dios,* le dice, *y muérete.* Ved cómo morir era para él un beneficio, y ese beneficio nadie se lo daba. Más aún, en todo eso que aquella alma santa soportaba, era ejercitada su paciencia, probada su fe, confundida su mujer y vencido el diablo. Espectáculo maravilloso, ¡que hasta en la podredumbre hedionda resplandece la hermosura de la virtud! El enemigo lo tiene desolado interiormente; la mujer enemiga, descaradamente, le aconseja el mal, como aliado del diablo, y no del marido; ella de nuevo Eva, pero él no el viejo Adán: *maldice a Dios,* le dice, *y muérete.* Arrancarle con la blasfemia lo que no puede conseguir con las súplicas. *Has hablado,* responde *como una mujer necia. Si aceptamos de Dios*

mortui putruerunt, quod erat gravius? hocne, an illud bellum? Puto quod mitius in carnem humanam ferrum saeviret, quam vermes; tolerabilius de vulneribus sanguis erumperet, quam de putredine sanies distillaret. Cadaver corrumpi respicis, et horrescis: sed ideo minor poena, quod absens anima. At vero in Iob praesens anima quae sentiret, ligata ne fugeret, subiecta ut doleret, compuncta ut blasphemaret. Sustinuit autem tribulationem Iob, et deputatum est illi ad magnam iustitiam. Non ergo quisquam attendat quid patiatur, sed qui faciat. Homo, in eo quod pateris, potestas tua non est; in eo quod facis, voluntas tua vel nocens vel innocens est. Patiebatur Iob, stabat mulier relicta sola, non ad consolationem, sed ad tentationem; non quae afferret medicinam, sed quae moneret blasphemiam: *Dic aliquid,* inquit, *in Deum, et morere* (Iob 2,9). Videte quemadmodum illi mori beneficium fuit, et tale beneficium nemo dabat. Sed in his omnibus quae sancta anima sustinebat, patientia exercebatur, fides probabatur, mulier confutabatur, diabolus vincebatur. Spectaculum magnum, et in illa foeditate putredinis praeclara pulchritudo virtutis! Vastat latenter inimicus: aperte malum suadet inimica; adiutorium diaboli, non mariti; Eva nova, sed ille non vetus Adam: *Dic aliquid in Deum, et morere.* Blasphemando extorque, quod precando non potest impe-

los bienes, ¿no vamos a aceptar los males? Dios es un Padre: ¿va a ser amado cuando acaricia, y despreciado cuando corrige? ¿No es el Padre tanto cuando promete la vida como cuando impone la disciplina? ¿Es que se te ha olvidado lo de: *Hijo mío, cuando te acerques al servicio de Dios, mantente firme en la justicia y el temor, y prepara tu alma para la prueba? Acepta todo lo que te sucediere, y aguanta en el dolor, y ten paciencia en tu humillación, porque el oro y la plata se acrisolan en el fuego, y los hombres que Dios acepta, en el horno de la humillación.* ¿Te has olvidado de: *Porque el Señor corrige al que ama, y azota a todo el que reconoce por hijo?*

Capítulo IV: Los sufrimientos temporales comparados con los del infierno

4. Piensa en todos los sufrimientos, abarca con tu espíritu todas las penas humanas en esta vida; compáralos con el infierno, y es insignificante todo lo que piensas. Aquí todo es temporal, allí es eterno tanto el que hace sufrir como el que sufre. ¿Acaso sufren todavía los que sufrieron en ese tiempo en que Roma fue devastada? En cambio, aquel rico todavía está sufriendo en los infiernos. Se abrasó, se abrasa y se abrasará; vivirá hasta el juicio; recibirá la carne, no para beneficio suyo, sino para castigo. Temamos las penas eternas, si tememos a Dios. Todo cuanto aquí hubiere padecido el hombre, si se corrige, es conversión; si ni por ésas se corrige, es doble la

trare. *Locuta es,* inquit, *tanquam una ex insipientibus mulieribus.* Attendite verba fortis fidelis; attendite verba foris putrescentis, intus integri: *Locuta es,* inquit, *tanquam una ex insipientibus mulieribus. Si bona percepimus de manu Domini, mala non sustinebimus?* (Iob 2,10). Pater est; numquid amandus blandiens, et respuendus corripiens? Nonne pater est, et promittens vitam, et imponens disciplinam? Exciditne tibi: *Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in iustitia et timore, et praepara animam tuam ad tentationem? Omne quod tibi applicitum fuerit, accipe; et in dolore sustine, et in humilitate tua patientiam habe: quoniam in igne probatur aurum et argentum, homines vero acceptabiles in camino humiliationis?* (Eccli 2,1-5). Exciditne tibi: *Quem enim diligit Dominus, corripit; flagellat autem omnem Filium quem recipit?* (Prov 3,12; Hebr 12,6).

IV. 4. Cogita quoslibet cruciatus, extende animum in quaslibet in hac vita poenas humanas, compara ad gehennam, et leve est omne quod cogitas. Hic temporalis, ibi aeternus est, et qui **[720]** torquet et qui torquetur. Numquid adhuc patiuntur, qui illo tempore passi sunt, quo Roma vastata est? Dives autem ille adhuc apud inferos patitur (cf. Lc 16,19-26). Arsit, ardet, ardebit; vivet usque ad iudicium: recipiet carnem, non ad beneficium, sed ad supplicium. Illas poenas timeamus, si Deum timemus. Quidquid hic passus fuerit

condena: porque aquí también expía las penas temporales, y allí experimentará las eternas. Digo a vuestra caridad, hermanos: nosotros alabamos a los mártires ciertamente santos; glorificamos y admiramos a los mártires; y, si podemos, los imitamos. Grande es seguramente la gloria de los mártires, pero ignoro si fue menor la gloria del santo Job. Es verdad que no se le decía: quema incienso a los ídolos, sacrifica a los dioses falsos, niega a Cristo; se le decía: *Maldice a Dios.* Tampoco se le sugería para que lo entendiese: si blasfemas, toda la podredumbre desaparecerá, y te volverá la salud, sino: si blasfemas, le decía aquella necia y estúpida mujer, morirás; y, muriendo, no tendrás ya que sufrir. ¡Como si a un blasfemo que muere no le viniese el sufrimiento eterno! Aquella mujer insensata se horrorizaba de la podredumbre actual, sin pensar lo más mínimo en el fuego eterno. El, en cambio, soportaba el mal presente para no caer en el mal futuro. Guardaba su corazón de todo mal pensamiento y su lengua de la blasfemia; conservaba su alma inocente en medio de la corrupción de su cuerpo. El veía que se le reservaba para el futuro, y por eso soportaba con paciencia lo que padecía. Así, con este ejemplo, todo cristiano, cuando sufre alguna enfermedad del cuerpo, que piense en el infierno, y vea qué leve es cuanto padece. Que no murmure contra Dios, que no diga: Dios mío, ¿qué es lo que te he hecho, por qué padezco esto? Que él diga lo que dijo el mismo Job, aunque era un santo: *Has escrutado todos mis pecados y los has sellado como en un saco.* No se atrevió a declararse inocente, sin pecado, él, que padecía no para ser

homo, si corrigatur, emendatio est; si nec sic corrigatur, duplex damnatio est. Et hic enim luit poenas temporales, et ibi experietur aeternas. Dico Caritati vestrae, fratres: martyres certe sanctos laudamus, glorificamus, admiramur; dies eorum pia solemnitate celebramus, merita eorum veneramur, et, si possumus, imitamur. Est profecto, est magna martyrum gloria; sed nescio utrum minor gloria fuit sancti Iob: nec tamen ei dicebatur: Thus pone idolis, sacrificia diis alienis, nega Christum; dicebatur tamen: Blasphema Deum. Nec dicebatur, ut intellegeretur: Si blasphemaveris, putredo omnis abscessura sanitasque reditura est; sed: Si blasphemaveris, dicebat inepta et insulsa mulier, morieris, et moriendo tormentis carebis. Quasi vero morienti blasphemo non aeternus dolor succederet. Mulier fatua praesentis putredinis horrebat molestiam, aeternam flammam minime cogitabat. Ferebat ille praesens malum, ne incideret in futurum. Tenebat cor a mala cogitatione, linguam a maledicto; servabat animae integritatem in putredine corporis. Videbit quid in futurum evadebat; ideo quod patiebatur, ferebat. Sic, sic unusquisque christianus quando aliquam afflictionem corporis patitur, gehennas cogitet, et videat quam leve est quod patitur. Non murmuret adversum Deum, non dicat: Deus, quid tibi feci, quare ista patior? Immo dicat quod dixit ipse Iob quamvis sanctus: *Exquisisti omnia peccata mea et ea tanquam in saeculo signasti* (Iob 14,16-17).

castigado, sino para ser probado. Que todo el que sufre imite su lenguaje.

Capítulo V: ¿No había justos en Roma?

5. Seguramente que había en Roma cincuenta justos, y aun más. Si consideras el modo humano, había justos a millares; si consideras la norma de la perfección, no existe justo alguno. Todo el que en Roma se atreva a llamarse justo, no me ha oído decir: *¿Es que tú eres más sabio que Daniel?* Escúchale entonces cuando confiesa sus pecados. ¿O es que cuando confesaba, mentía? En este caso ya tenía pecado, porque mentía a Dios sobre sus pecados. También a veces los hombres argumentan y dicen: el hombre justo también debe decir a Dios que es un pecador, aunque sepa que él no tiene pecado alguno; sin embargo, que diga a Dios: yo tengo pecados. Me extraña que pueda llamarse cuerdo semejante consejo. ¿Quién hace que tú no tengas pecado? ¿No es Dios quien sana tu alma? Y supongamos que tú realmente no tienes pecados; si lo consideras atentamente, encontrarás no un pecado, sino pecados. No obstante, si ciertamente no tienes pecado, ¿no es un beneficio de Aquel a quien tú has suplicado: *Yo dije, Señor, ten misericordia de mí, sana mi alma, porque he pecado contra ti?* Luego si tu alma está sin pecado, tu alma está sanada del todo; si tu alma está sanada del todo, ¿por qué eres ingrato con tu médico para gritar que todavía está la herida allí donde El te ha sanado perfectamente? Cuando tú enseñas al médico tu cuerpo débil y

Non se ausus est dicere sine peccato, qui patiebatur, non ut puniretur, sed ut probaretur. Hoc dicat unusquisque cum patitur.

V. 5. Fuerunt Romae quinquaginta iusti, immo si modum humanum consideres, millia iustorum; si regulam perfectionis, nemo iustorum existit. Quicumque Romae qui se audeat iustum dicere, a me non audit: *Numquid tu sapientior quam Daniel?* (Ex 28,3). Audi ergo illum confitentem peccata sua (cf. Dan 9,20). An forte cum confitebatur, mentiebatur? Hinc ergo habebat peccatum, quia de suis peccatis Deo mentiebatur. Sed aliquando argumentatur homines, et dicunt: Debet et homo iustus Deo dicere quia peccator est; quamvis sciat nullum se habere peccatum, tamen dicat Deo: Habeo peccatum. Miror si ista consilii sanitas appelanda est. Quis te facit non habere peccatum? nonne Deus qui **[721]** sanat animam tuam? Si tamen non habes peccatum. Nan considera, et invenies, non peccatum, sed peccata. Tamen si prorsus non habes peccatum, nonne illius beneficium est, cui dixisti: *Ego dixi, Domine, miserere mei; sana animam meam, quoniam peccavi tibi?* (Ps 40,5). Si ergo sine peccato est anima tua sanata est omni modo anima tua; si sanata est omni modo anima tua, quare ingratus es medico tuo, ut dicas vulnus esse adhuc, ubi omnem sanitatem ille iam fecit? Si corpus tuum languidum aut vulneratum

herido, y le suplicas que se dé prisa en curarte, y que lo haga; y él te cura en perfecto estado y tú le sigues gritando: no estoy curado, ¿no serías un ingrato con el médico? ¿No serías un insolente para con el médico? Si Dios también te ha curado, te atreves a decirle: ¿todavía tengo la herida?; no temes que pueda responderte: ¿luego yo no te he hecho nada, o todo lo que he hecho ha sido en vano, no tengo recompensa alguna, no merezco ni tu aprobación? ¡Que Dios aparte semejante locura, y esa argumentación mentirosa! Que confiese el hombre: soy un pecador, cuando es pecador; que confiese: tengo pecado, cuando tiene pecado. Pues si él no tiene pecado, es más sabio que Daniel. Entonces, hermanos míos, voy a concluir de una vez la cuestión. Si nosotros llamamos justos, al modo humano, a los que llevan una vida sin tacha entre los hombres, cierto que estos justos eran muchos en Roma, y por ellos Dios la perdonó; y muchos huyeron, y hasta a aquellos que murieron Dios los perdonó. En efecto, los muertos en gracia y en justicia verdadera, en fe sincera, ¿no han sido liberados de las miserias humanas y han llegado al descanso de Dios? Han muerto después de grandes tribulaciones, como el mendigo aquel a la puerta del rico. ¿Quizás han tenido hambre? También aquél. ¿Han recibido heridas? También aquél, ¡pero a lo mejor no se las lamieron los perros! ¿Han muerto? También aquél; pero escucha con qué final[2]: *Sucedió,* dice, *que se murió el mendigo y los ángeles lo llevaron al seno de Abrahán.*

medico ostenderes, et rogares ut tibi adhiberet curandi diligentiam, atque ille faceret, sanumque et incolumem redderet, et tu adhuc diceres: Non sum sanus, nonne esses medico ingratus? nonne esses in medicum contumeliosus? Si et Deus sanavit te, audes dicere: Adhuc vulnus habeo? Nec times ne tibi respondeat: Ergo ego nihil egi, aut totum quod egi effudi; non accipio mercedem, non mereor vel laudem? Avertat Deus hanc amentiam, et hanc argumentationem vanam. Dicat homo: Peccator sum, quia peccator est; dicat: Peccatum habeo, quia peccatum habet. Non enim si non habet, sapientior est quam Daniel. Ergo, fratres mei, illam quaestionem aliquando determinem. Si iusti sic appellandi sunt, sicut modo quodam humano iusti appellantur, secundum quamdam conversationem qua inter homines vivunt sine querella, multi tales Romae, et propter hos pepercit Deus: multi evaserunt; sed et eis qui mortui sunt, pepercit Deus. Mortui enim in bona vita et vera iustitia, in bona fide, nonne aerumnis rerum humanarum caruerunt, et ad divinum refrigerium pervenerunt? Mortui sunt post tribulationes, quomodo pauper ille ante ianuam divitis. Sed passi sunt famem? Passus est et ille. Passi sunt vulnera? Passus est et ille: forte minus eos canes linxerunt. Mortui sunt? Mortuus est et ille: sed quo fine audi: *Contigit,* inquit, *mori inopem illum, et auferri ab Angelis in sinum Abrahae* (Lc 16,20-22).

[2] Ibid.

Capítulo VI: ¿En qué sentido Dios perdonó a Roma por los justos?

6. ¡Ojalá pudiésemos ver las almas de los santos que han muerto en esta guerra! Entonces veríais cómo Dios perdonó a la ciudad. Verdaderamente, miles de santos están en el refrigerio de los que se alegran y cantan a Dios: Gracias a Ti, porque nos has sacado de las molestias y tormentos de la carne. Gracias a Ti, porque ya no tememos ni a los bárbaros ni al diablo, no tememos en la tierra ni al hombre, ni al pedrisco, ni a los enemigos, ni al ministro de justicia ni al opresor; nosotros hemos muerto en la tierra, para no morir ya en tu presencia, oh Dios, salvos en tu reino por don tuyo, y no por mérito nuestro. ¿Cuál es esa ciudad de los humildes que canta tales acentos? ¿Pensáis en una ciudad encerrada entre murallas? Una ciudad está en sus ciudadanos, no en sus murallas. Finalmente, si Dios dijese a los sodomitas: Huid, porque voy a incendiar este lugar, ¿no diríamos que han tenido un gran mérito al huir, antes que el fuego, bajando del cielo, asolara los palacios y las murallas? ¿Es que Dios no perdonó a la ciudad, cuando la ciudad pudo huir y escapar a la destrucción de su incendio?

7. **El ejemplo de Constantinopla.** Lo que voy a decir lo han oído algunos que quizás lo conocieron, y hasta están entre el auditorio, los cuales estuvieron también allí presentes. Sucedió hace pocos años en Constantinopla, siendo Arcadio emperador. Queriendo Dios atemorizar a la ciudad y enmen-

VI. 6. Utinam videre possemus oculis anima sanctorum qui in illo bello mortui suut; tunc videretis quomodo Deus pepercerit civitati. Millia enim sanctorum in refrigerio sunt, laetantium et dicentium Deo: Gratias tibi, quia nos a carnis molestiis et tormentis eruisti. Gratias tibi, quia iam nec barbaros, nec diabolum formidamus; non timemus in terra famem, non timemus grandinem, non timemus hostem, non timemus lictorem, non timemus oppressorem; sed sumus in terra mortui, apud te, Deus, non morituri, in regno tuo salvi, dono tuo, non merito nostro. Qualis civitas est humilium quae ista dicit? An putatis civitatem in parietibus deputandam? Civitas in civibus est, non in parietibus. Denique si diceret Deus Sodomitis: Fugite, quia incensurus sum locum istum, nonne magnum meritum eos habere diceremus, si fugerent, et flamma de caelo descendens moenia parietesque vastaret? Nonne Deus pe**[722]**percerat civitati, quia civitas migraverat, et perniciem illius ignis evaserat?

7. Nonne ante paucos annos, Arcadio imperatore Constantinopoli (quod dico, audiunt nonnulli forsitan qui noverunt, et sunt in hoc populo qui et illic praesentes fuerunt), volens Deus terrere civitatem, et terrendo emendare, terrendo convertere, terrendo mundare, terrendo mutare, servo cuidam suo fideli, viro, ut dicitur, militari, venit in revelatione, et dixit ei civitatem venturo

darla por el temor, convertirla, purificarla y cambiarla, reveló a un fiel siervo suyo, que, según dicen, era un soldado; y le dijo que iba a destruir la ciudad con fuego bajado del cielo, y le amonestó que se lo dijese al obispo. El se lo dijo; el obispo no lo menospreció y lo comunicó al pueblo. La ciudad se convirtió a penitencia, como en otro tiempo la antigua Nínive. Para que el pueblo no creyese que el que lo había anunciado era un iluso o un falsario, llegó el día que había amenazado, todos pendientes y esperando con gran temor el resultado; al anochecer, cuando ya el firmamento estaba oscuro, apareció una nube de fuego por el oriente, pequeña al principio; después, poco a poco, según se iba acercando sobre la ciudad, crecía de tal manera que el fuego amenazaba de un modo terrible a la ciudad entera. Parecía que una llama horrible estaba suspendida sin que faltase el olor a azufre. Todos se refugiaban en los templos, y los lugares sagrados no podían acoger a las muchedumbres; cada cual exigía el bautismo de quien podía. No sólo en las iglesias; también por las casas, por las calles y plazas pedían el sacramento de la salvación, para evitar la ira no sólo presente, sino también futura. Después de aquella gran tribulación, en la que Dios confirmó la veracidad de sus palabras y de la revelación de su siervo, la nube, lo mismo que había crecido, comenzó a decrecer hasta disiparse poco a poco. Cuando el pueblo se creyó un poco seguro, oyó de nuevo que había que huir del todo, porque la ciudad sería arrasada el sábado próximo. La ciudad entera con el emperador salió fuera, nadie quedó en casa y nadie cerró la puerta,

de caelo igne perituram; eumque admonuit ut episcopo diceret. Dictum est; non contempsit episcopus, et allocutus est populum, conversa est civitas in luctum paenitentiae, quemadmodum quondam illa antiqua Ninive (cf. Ion 3,5). Tamen ne putarent homines illum qui dixerat vel falsitate deceptum vel fallacia decepisse, venit dies quem Deus fuerat comminatus: intentis omnibus et exitum cum timore magno expectantibus, noctis initio tenebrante iam mundo, visa est ignea nubes ab oriente, primo parva, deinde paulatim ut accedebat super civitatem ita crescebat, donec toti urbi ignis terribiliter immineret. Videbatur horrenda flamma pendere, nec odor sulphuris deerat. Omnes ad ecclesiam confugiebant, non capiebat multitudinem locus, Baptismum extorquebat quisque a quo poterat. Non solum in ecclesia, sed etiam per domos per vicos ac plateas salus Sacramenti exigebatur, ut fugeretur ira, non praesens utique, sed futura. Tamen post magnam illam tribulationem, ubi exhibuit Deus fidem verbis suis, et revelationi servi sui, coepit, ut creverat, minui nubes, paulatimque consumpta est. Populus securus paululum factus, iterum audivit omnino esse migrandum, quod civitas esset proximo sabbato peritura. Migravit cum Imperatore tota civitas; nemo in domo ramansit, nemo domum clausit; longe recedens a moenibus, et dulcia tecta respiciens, relictis

alejándose de las murallas, y mirando los hogares amados decía adiós entre suspiros a las residencias queridísimas. Y habiendo avanzado aquella gran multitud algunas millas y, reunida en un mismo lugar para orar a Dios, vio de repente una gran humareda, y dirigió a Dios un grito tremebundo. Por fin, vuelta la serenidad, enviando algunos que informasen, una vez pasada la hora señalada que había sido predicha; y cuando informaron que las murallas y las casas permanecían en pie, todos regresaron con indescriptible alegría. Ninguno perdió nada de su propia casa y cada cual la encontró abierta, como la había dejado [3].

Capítulo VII: Constantinopla y Roma

8. ¿Qué vamos a decir? ¿Que fue la ira o mejor la misericordia de Dios? ¿Quién va a dudar de que como Padre misericordiosísimo quiso corregir y castigar por medio del terror y no con la ruina, cuando tan amenazadora calamidad presente no causó daño alguno ni a los hombres ni a las casas ni a las murallas? Lo mismo que suele levantarse la mano para castigar y, ante las súplicas del que va a ser castigado, se retracta por compasión, así le ocurrió a aquella ciudad. Sin embargo, si entonces, cuando, abandonada la ciudad, salió todo el pueblo, hubiese caído la ruina sobre el lugar y hubiese perdido a toda la ciudad, como a Sodoma, sin dejar rastro alguno, ¿quién iba a poner en duda que aun así Dios había perdonado a aquella

carissimis sedibus voce miserabili valefecit. Et aliquot millibus tanta illa multitudo progressa, uno tamen loco fundendis ad Deum orationibus congregata, magnum fumum subito vidit, et vocem magnam emisit ad Deum; tandemque tranquillitate conspecta, missis qui renuntiarent, sollicita quae praedicta fuerat hora transacta, et renuntiantibus quod salva universa moenia et tecta consisterent, omnes cum ingenti gratulatione redierunt. Nemo de domo sua quidquam perdidit, patentem omnis homo sicut dimisit invenit.

VII. 8. Quid dicemus? Utrum ista ira Dei, an potius misericordia fuit? Quis dubitet misericordissimum patrem corrigere voluisse, et terrendo, non perdendo punire, quando nihil hominum, nihil domorum, nihil moenium tanta impendens praesens calamitas laesit? Prorsus sicut solent, manus erigi ad feriendum, et consternato illo qui **[723]** feriendus erat, miseratione revocari, ita factum est illi civitati. Verumtamen si eo tempore, quo illa derelicta populus universus abscessit, irrueret vastitas loco, totamque urbem sicut Sodomam, nullis saltem ruinis remanentibus, perdidisset; qui etiam sic dubitaret quod

[3] Registran este suceso San Próspero en *Chron.* y Paulo Diác. lib.13, y también el Card. Baronio el año 396.

ciudad, prevenida y atemorizada, alejándola y sacándola fuera, aunque aquel lugar fuese arrasado? Del mismo modo no se ha de poner en duda que Dios perdonó también a la ciudad de Roma, que ante el incendio enemigo había salido fuera multitudinariamente por todas partes. Salieron fuera los que huyeron; salieron fuera también los que murieron; muchos, que se quedaron, estuvieron escondidos como pudieron, y otros muchos se salvaron y conservaron vivos y sanos en los lugares santos. Por tanto, aquella ciudad fue castigada por la mano salvadora de Dios, más bien que destruida; como el siervo que, conociendo la voluntad de su señor y haciendo lo que es digno de castigo, recibirá muchos palos.

Capítulo VIII: Utilidad de la tribulación temporal

9. ¡Ojalá que el ejemplo nos sirva de escarmiento! y que la concupiscencia mala que tiene sed de mundo y apetece disfrutar de los placeres pecaminosos sea refrenada, antes de murmurar contra el Señor a la vista de los castigos muy merecidos, demostrando el Señor cuán inestables y caducas son todas las vanidades del siglo. También la era siente el mismo trillo para desmenuzar la paja que para limpiar el trigo; el horno del orfebre sufre el mismo fuego para convertir la paja en ceniza que para purificar el oro; de igual manera Roma sufrió una misma tribulación, en la que el bueno fue corregido y purificado, mientras que el impío fue condenado, ya sea siendo arrebatado de esta vida para purgar más con penas justísimas, ya sea que permanezca aquí blasfemando con ma-

Deus percussisset illi civitati, qua praemonita et territa, et discedente atque migrante, locus ille consumeretur? Sic minime dubitandum est pepercisse Deum Romanae etiam civitati, quae ante hostile incendium in multis ex multa parte migraverat. Migrarunt qui fugerunt qui de corpore exierunt: multi praesentes utcumque latuerunt, multi in locis sanctis vivi salvique servati sunt. Manu ergo emendantis Dei correpta est potius civitas illa, quam perdita: tanquam servus sciens voluntatem domini sui, et faciens digna plagis, vapulabit multis (cf. Lc 12,47).

VIII. 9. Atque utinam valeat ad exemplum timoris, et mala concupiscentia sitiens mundum, et appetens perfrui perniciossimis voluptatibus, demonstrante Domino quam sint instabiles et caducae omnes saeculi vanitates et insaniae mendaces, potius refrenetur, quam sub flagellis dignissimis adversus Dominum murmuretur. Sed unam tribulam sentit areat, ut stipula concidatur, granum mundetur; unum ignem patitur fornax aurificis, ut palea in cinerem pergat, aurum sordibus careat; sic et unam tribulationem Roma pertulit, in qua vel emendatus vel liberatus est pius; impius autem damnatus est, sive ab hac vita raptus sit ubi magis **[724]** poenas iustissimas lueret, sive hic

yor culpabilidad, o, por lo menos, para que Dios, según su inefable misericordia, purifique con la penitencia a los que conoce que se han de salvar. ¡Y que no nos haga vacilar la tribulación de los buenos!, porque es una prueba, no una condenación. ¡No vaya a ser que nos horroricemos al ver sufrir a un justo cosas indignas y graves en esta vida, y estemos olvidando lo que sufrió el Justo de los justos y el Santo de los santos! Lo que ha sufrido esa ciudad entera, lo sufrió uno solo. Pero fijaos quién es ese uno: *El Rey de reyes y Señor de señores,* apresado, atado, flagelado, zarandeado con toda clase de afrentas, colgado y clavado en una cruz, muerto... Pon en balanza a Roma con Cristo, sopesa la tierra entera y a Cristo, equilibra cielo y tierra con Cristo; nada creado puede valorarse con el Creador, ni obra alguna se compara con el Autor: *Todo ha sido hecho por El y sin El no se hizo nada;* y, sin embargo, fue tenido en nada por los perseguidores. Soportemos entonces lo que Dios tenga permitido que soportemos. ¡El, como médico, conoce bien qué dolor nos es útil para curarnos y sanarnos! Está escrito certeramente: *La paciencia perfecciona su obra,* y ¿cuál va a ser la obra de la paciencia, si no sufrimos nada adverso? ¿Por qué, pues, rehusamos sufrir los males temporales? ¿No es que tenemos que ser perfeccionados? Más bien, supliquemos, gimamos y lloremos ante el Señor, para que se cumpla en nosotros lo que dice el Apóstol: *Fiel es Dios, que no permitirá que seáis tentados sobre vuestras fuerzas, sino que, para poder vencer, os dará con la tentación también el éxito* [4].

remanserit ubi damnabilius blasphemaret, aut certe pro ineffabili clementia sua Deus, quos novit salvandos, paenitentiae reservaret. Non ergo nos moveat labor piorum; exercitatio est, non damnatio. Nisi forte horremus cum videmus indigna et gravia hac terra perpeti aliquem iustum, et obliviscimur quae pertulerit iustus iustorum sanctusque sanctorum. Quod passa est universa illa civitas, passus est unus. Sed videte quis unus: *Rex regum et Dominus dominantium* (Apoc 19,16), comprehensus, vinctus, flagellatus, contumeliis omnibus agitatus, ligno suspensus et fixus, occisus. Appende cum Christo Romam, appende cum Christo totam terram, appende cum Christo caelum et terram; nihil creatum cum Creatore pensatur, nullum opus artifici comparatur. *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil* (Io 1,3), et tamen a persequentibus deputatus est nihil. Feramus ergo quod nos Deus ferre voluerit; qui nobis curandis atque sanandis, quis etiam dolor sit utilis, sicut medicus novit. Certe scriptum est: *Patientia opus perfectum habet* (Iac 1,1): quod autem erit opus patientiae, si nihil adversi patiamur? Cur ergo mala temporalia perpeti recusamus? An forte perfici formidamus? Sed plane oremus et ingemiscamus et ploremus ad Dominum, ut servetur erga nos quod Apostolus dicit: *Fidelis Deus, qui non vos sinet tentari supra id quod potestis; sed faciet cum tentatione etiam exitum, ut sustinere possitis* (1 Cor 1,13).

[4] Florus, *Ad 1 Cor.* 10,13.

LA REGLA DE SAN AGUSTIN

Versión, introducción y notas por TEODORO C. MADRID

REGVLA SANCTI AVGVSTINI

Editio critica L. M. VERHEIJEN

INTRODUCCION

Desde que H. Plenkers, en 1908[1], estudia la tradición manuscrita de las Reglas monásticas latinas comienzan a aparecer las primeras ediciones críticas de las Reglas monásticas, apoyadas en documentación nueva, cada vez más abundante y mejor contrastada. Primero han sido estudios críticos serios de la Regla de San Benito, de San Cesáreo, de San Leandro de Sevilla; y en esa tarea no podía faltar tampoco la edición crítica de la tradicional Regla de San Agustín. Tarea que en realidad viene ya realizándose desde su origen, porque el mismo San Agustín hizo personalmente, al menos, tres ediciones, al ir evolucionando según las circunstancias de su vida y las necesidades de la Iglesia: el *Praeceptum,* la *Regula recepta* y la *Regularis Informatio,* las tres idénticas, salvo algunas variantes de adaptación en cada caso: monasterios de laicos, monasterios de clérigos, monasterios de monjas. Y, proporcionalmente, ocurre lo mismo con el *Ordo Monasterii* en su doble redacción, masculina y femenina.

La tradición manuscrita. Después, a lo largo de los siglos, han sido muchas las ediciones monásticas, transmitidas ininterrumpidamente en códices manuscritos. Pero es muy difícil la historia de la tradición manuscrita de una manera precisa hasta el siglo V. Sin embargo, un manuscrito de Monte Casino, el 222, del siglo XII[2], ha conservado un códice de cartas copiado de un manuscrito del siglo VI, escrito en Castro «Lucano» del convento de San Severino, junto a Nápoles, de donde fue abad su discípulo Eugipio (460/70-540), probablemente africano de origen, y que pertenecía a los representantes del clero africano exiliado por los vándalos, como Ferrando, San Fulgencio de Ruspe; y, precisamente, su monasterio era un centro famoso de escritores, al que acudía el mismo San Fulgencio para conseguir códices. Eugipio es el estudioso y buen conocedor de las *Obras* de San Agustín, de las que extractó 348 textos en su libro importante *Excerpta* o *Thesaurus ex operibus sancti Au-*

[1] H. PLENKERS, *Untersuchungen für Überlieferungesgeschichte der ältesten latinischen Mönchsregeln* (München 1906).
[2] A. REIFFERSKEID, *Bibliotheca patrum latinorum italica,* Bd 2 (Wien 1872), 378-379; CSEL 58, XLVIIs.

gustini[3], y gran propagandista agustiniano en Italía del 510 al 540[4]. San Isidoro de Sevilla dice, en efecto, que Eugipio dejó en su monasterio una *Regla monástica,* siendo emperador Anastasio (años 491-518)[5]. Este antiquísimo manuscrito (mss.) es el de Leningrado (o San Petersburgo) Q.v.1.3[6], escrito en el mismo Hipona entre 396 y 426, y que muy probablemente San Agustín lo tuvo entre sus manos. Llegó a San Petersburgo el año 1790, después de pasar por la abadía de *Corbie,* y también de seguro por la de Saint Germain-des-Prês *(Maurinos),* que contiene varias obras de San Agustín en más de 17.500 líneas de escritura segunda, y edición de la época de San Agustín[7]. Este códice manuscrito no es otra cosa que la cuarta o quinta parte del famosísimo códice de Corbie, desaparecido en la Revolución francesa, y hoy el Parisino de la Biblioteca Nacional 12634 procedente de esa abadía[8], el «Códice agustiniano más antiguo», y también el más correcto[9].

Nunca se agradecerá suficientemente el trabajo constante de los monasterios que transcribieron los códices manuscritos con fidelidad, editando así las *Obras* de San Agustín, que llegan por múltiples caminos hasta la invención de la imprenta en el siglo XV. Y a finales de este siglo comienzan las primeras ediciones impresas de las *Obras* de San Agustín, que comparan códices diversos, y eligen las lecturas más fieles y correctas. Así van apareciendo sucesivamente las ediciones críticas de: Amerbach (Am) de Basilea, el año 1493; la de Badium (Bad), por J. Badium de París, en 1515; la de Erasmo (Er), por Erasmo Desiderio de Basilea, año 1528; y la de Lovaina (Lov) de los Teólogos de Lovaina o Lovanienses, Antuerpiae 1576. De todas estas ediciones, la de los Teólogos Lovanienses es considerada propiamente como la primera edición crítica, porque la hacen estudiando los códices o manuscritos belgas (mss.bl.), y corrigen las ediciones anteriores según las variantes mejores.

Los Maurinos (1618). Pero un siglo después de la edición Lovaniense (1576-1586), los Maurinos, religiosos benedic-

[3] PL 62,559-1088; CSEL 9-1,1885.

[4] MORIN, *Saint Benoît,* 1950,260. Esa obra la dedicó a la virgen Proba, pariente-antepasado de Casiodoro, que a principios del siglo VI tenía un monasterio en Vivarium con una vida intelectual muy intensa influido por el monaquismo agustiniano. Cf. AGOSTINO TRAPÈ, *La Regla de San Agustín* (Ed. Religión y Cultura, Madrid 1978), 117-119.

[5] S. ISIDORUS de Sevilla, *De viris illustribus* 26: PL 83,1097.

[6] Cf. GEORGES DI PRINVAL, *Dictionnaire de Spiritualité* (Eugippius 1684 85). E. A. LOWE, *Codices latini antiquiores* XI (Oxford 1966), n.1613.

[7] ELIGIUS DEKKERS, *Saint Augustin Editeur:* Etudes Augustiniennes (Paris 1990), *troisième centénaire de l'édition mauriste de saint Augustin,* 242-243.

[8] Cf. LUC M. VERHEIJEN, *La Règle de saint Augustin.* I. *Tradition Manuscrite:* Etudes Augustiniennes (Paris 1967), 111-117.

[9] A. CASAMASSA, *Il codice agostiniano più antico* (Roma 1923).

tinos de la Congregación de San Mauro, consiguen editar todas las *Obras* de San Agustín en once tomos (1671-1700). Esta Congregación de San Mauro nació en 1618 como una reforma de los benedictinos franceses. Tenía su sede abacial y la del abad general de toda la Congregación en la abadía de Saint Germain-des-Prês, que en 1670 llegaba a agrupar a 168 monasterios con más de 2.000 monjes. La abadía tenía cincuenta monjes profesos, de los cuales unos diez se dedicaban a la investigación patrística, y desde 1636 venían enriqueciendo su biblioteca con una parte de los manuscritos de la abadía de Corbie, entre ellos el famoso códice. Cuando fue elegido abad general dom Bernard Audebert (1660-1672) promovió enseguida la edición de las *Obras* de San Agustín, de acuerdo con las directrices del Concilio de Trento, sesión cuarta, para evitar toda sospecha en la edición de las obras de los Padres. En 1670 decide la nueva edición de las *Obras* de San Agustín basada en una tradición manuscrita más amplia que la utilizada por la edición de Lovaina (1576-1586). Para ello escogió personas competentes que, en primer lugar, hiciesen el catálogo de los manuscritos de la biblioteca, y de las bibliotecas vecinas, de las catedrales, abadías, conventos, también de otras Ordenes y de personas particulares, que llegó hasta Navarra. Al final de 1671 estaban trabajando unos sesenta monjes, familiarizados en la lectura de manuscritos medievales y góticos, en la catalogación de los más de mil volúmenes manuscritos de las *Obras* de San Agustín, casi todos franceses y belgas, recogidos con la colaboración de todos los estudiosos. Los códices vaticanos, aunque los conocieron, no fue posible utilizarlos, si bien su ayuda por medio del Card. Bona fue la más preciosa. En 1672 se consiguió el privilegio regio para imprimir once tomos, y entre 1672 y 1675 ya salen los dos primeros volúmenes[10].

Los Maurinos se propusieron una edición integral de todos los escritos conocidos de San Agustín con el texto más puro y original. Y ésa es la principal cualidad de esta edición: su integridad y rapidez en la ejecución. Se le ha reprochado que no siempre prefiere *los códices más antiguos,* pero la crítica moderna les da la razón, ya que *los códices más modernos* no tienen por qué ser *los peores*[11]. Y en cuanto a las referencias imprecisas e incompletas a otros manuscritos, se les reconoce que las lecturas de manuscritos, que su texto crítico supone,

[10] Cf. PIERRE GASNAULT, *Les artisans de l'édition mauriste de saint Augustin:* Etud. Aug. (1990), 37-69.

[11] Cf. GIORGIO PASQUALI, *Storia della tradizione e critica del testo* (Firenze 1934).

son el testimonio fehaciente de muchos códices hoy perdidos. La mayor parte de esos catálogos y todo el trabajo y materiales de los Maurinos en la edición de las *Obras* de San Agustín está recogido en 22 volúmenes depositados en la Biblioteca Nacional de París, mss.11645-11666[12].

Nunca se podrá agradecer debidamente tan importante trabajo, porque la importancia y fiabilidad de esta edición crítica supone una escrupulosa documentación de los manuscritos existentes, que llegan, a ser posible, hasta la misma fuente o primera edición de las obras, que, en este caso, sería San Agustín o los escritorios de su tiempo y la continuación en los monasterios que los han ido reproduciendo o editando.

A continuación vino la monumental edición de JACQUES-PAUL MIGNE (1800-1875), la *Patrología latina* (1844-1855), en 218 volúmenes; y la *Patrología griega* (1857-1866), en 166. Las *Obras completas de San Agustín* en los tomos 32 (1841), 47 (1849), 16 tomos con el suplemento. Migne trae la Regla primera o *Epistula 211 Sanctimonialibus Scripta*[13]; la Regla segunda, *Ordo Monasterii*[14], y la Regla tercera, o *Regula ad Servos Dei*[15], siguiendo a la tradición, que venía considerando desde Erasmo la Regla primera como la original de San Agustín[16]; y aunque la Regla tercera era tenida también como genuinamente agustiniana[17], sin embargo era la adaptación de la Regla primera o *Epistula 211*[18]. Luego los Maurinos, apoyados en la Regla *Tarnatense* (belga), en el códice *Corbiense* (francés), hoy *Parisino,* y en la tradición monástica, así lo admiten; y Migne respeta también esta tradición[19], aun cuando corrija las ediciones anteriores con nuevos códices, y el antiquísimo *Corbiense* o *Corbeiense,* escrito hacia el año 500, muy utilizado por Floro y San Beda[20]. Y en cuanto a la Regla primera o *Epistula 211* dice: (Epístula CCXI: «Escrita hacia el mismo tiempo (año 423). La Carta 211 dirigida a las monjas es posterior a la Conferencia de Cartago, y después de la promulgación de la ley contra los cismáticos. La Iglesia comenzaba ya a gozar de paz y unidad principalmente por los donatistas. No mucho

[12] IOHANNES DIVJAK, *L'Edition Mauriste des «Lettres» de S. Augustin:* Etudes Aug. (1990), 203-213. Ver Nota complementaria n.32: *La documentación manuscrita de la Regla de San Agustín,* p.918.
[13] Cf. MIGNE: PL 33,958-965.
[14] Ibid., MIGNE, 32,1449-1452.
[15] Ibid., MIGNE, 32,1377-1384.
[16] Ibid., MIGNE, 47,106, XXXV.
[17] Ibid., MIGNE, 32,1449.
[18] Ibid., MIGNE, 47,30, n.102, y 35, n.22.
[19] Ibid., MIGNE, 47,106, XXV.
[20] Ibid., MIGNE, 33,59.

antes del 424, la hermana de San Agustín había fallecido como superiora del Monasterio (n.4); de la cual dice San Posidio en su *Vida* 26: «Siendo viuda vivió sirviendo a Dios mucho tiempo hasta su muerte, como superiora de las siervas de Dios»[21]. De hecho, San Agustín no habla nunca expresamente de la Regla como un escrito suyo, y tampoco San Posidio, aunque ideas y textos de sus obras coincidan con ella, y hasta algunos mss. la incluyan en el *Catálogo* de San Posidio (c.7) como *Sanctimonialibus obiurgatio et regula*[22]. Sin embargo, nunca ha sido cuestionada su autenticidad agustiniana. Las cuestiones han recaído siempre en torno a la prioridad y a los destinatarios de la Regla principalmente. ¿Cuál es la primera Regla, la redacción masculina o la femenina?, y, en consecuencia, ¿cuáles son los destinatarios? En el estudio de estas cuestiones a través de la historia se pueden distinguir tres grandes etapas: la etapa de los manuscritos hasta el siglo XVI, con Erasmo; la etapa de las ediciones críticas de las *Obras* de San Agustín desde Erasmo, en 1528, hasta finales del siglo XIX; y la etapa de los estudios críticos del siglo XX hasta la edición crítica de la Regla por el P. L.M. Verheijen en 1967, que puede considerarse ya como definitiva.

La edición crítica definitiva. En esta última etapa han sido muchos y muy valiosos los estudios realizados confirmando la autenticidad agustiniana de la Regla y profundizando en otros puntos para esclarecer cuestiones dudosas y difíciles de resolver[23]. A la vez, con mucho esfuerzo, se han hecho cuatro nuevas ediciones críticas de la Regla, muy valiosas, que han preparado además el terreno a la edición crítica definitiva. Son las siguientes: la de SCHROEDER[24], que prefiere como texto el códice *Monacense,* del famoso *Codex Regularum* (siglo IX) de San Benito Aniano. La de D. DE BRUYNE[25], que prefiere el códice *Parisino* o *Corbiense,* porque «es siempre el mejor». La de A. C. VEGA[26], que ha escogido el *Monacense.* La de ARESMANN-W. HÜMPFNER[27], que se apoya en el *Laudunense.* Pero luego, en realidad, todos se acercan al *Parisino.* Y, por fin, ha

[21] Ibid., MIGNE, 33,45, CCXI.
[22] Ibid., MIGNE, 33,958, nota 1.
[23] A. CASAMASSA, *El códice más antiguo de la Regla monástica de San Agustín,* en *Atti e Rendiconti,* Pont. Acad. Romana di Archeologia 1 (1923), 5-105, y en *Scritti Patristici,* Lateranum (Roma 1955), 1,107-117, donde prueba que el códice Parisino latino n.12634, que contiene íntegramente la Regla de San Agustín, es el mismo códice de Corbie, de donde salió. Ver Nota complementaria n.33: *Tres códices fundamentales,* p.920.
[24] *Die Augustinercharherrenregel:* Archiv für Urkunden forshung 9 (196), 271-306.
[25] *La première Règle de saint Benoît:* Revue Bénédictine 42 (1930), 316-342.
[26] *La Regla de San Agustín* (El Escorial 1933).
[27] *Iordani de Saxonia Liber Vitasfratrum* (New York 1943), 494-504.

llegado la edición crítica definitiva del P. L. M. VERHEIJEN[28], exhaustiva y meticulosa con todo rigor científico, que ha examinado, con sus variantes, los 317 códices conocidos, entre los siglos V-XVI, y la tradición monástica hasta las mismas fuentes monásticas, los escritorios de San Agustín y de su tiempo. Un trabajo inconmensurable que ha solucionado los principales problemas, como la prioridad del *Praeceptum* (Regla masculina), y, por lo tanto, los primeros destinatarios son los monasterios masculinos; a la vez que ha facilitado la solución de otros. Por este imponente trabajo hay que estarle siempre agradecido. Y, aparte el criterio personal de inclinarse por el texto Monacense (del s. IX)[29], y en consecuencia por algunas de sus variantes, como v.gr. la famosa «in Deum» (I,2), en vez de «in Deo» del Corbiense, más antiguo y excelente, del siglo V-VI, que viene recogido también en la *Regula ad virgines* de San Cesáreo de Arlés, del siglo VI, y es copiado poco después en la *Regula Tarnatense*[30], tres códices del siglo VI con un texto aproximado y coincidente; aparte este criterio subjetivo, luego, y de hecho, los mejores aciertos en las variantes se los debe precisamente al códice *Corbiense,* hoy *Parisino,* que por algo es el más antiguo y el más correcto, además de ser el texto primitivo del *Praeceptum.*

La tradición histórica. *Origen.* San Agustín, y lo mismo cabe decir de San Alipio porque son inseparables, desde su conversión tuvo muy claro el propósito de vivir en adelante como siervo de Dios, que atestigua también entonces su santa madre Mónica[31]. Conversión que realiza bajo la influencia del ideal monástico[32], y lo confirma San Posidio: «Tenía entonces más de treinta años, y lo acompañaba sola su madre, gozosa de su propósito de servir a Dios... Y avisó a los estudiantes a quienes enseñaba retórica, para que se buscaran otro maestro, porque él había determinado servir a Dios»[33]. Por eso, durante las catequesis preparatorias del bautismo en Milán, invierno-primavera del año 387, Agustín y Alipio, siempre a su lado, se interesan y preocupan por conocer la vida de los siervos de Dios en la Iglesia católica, y consultaban sus inquietudes con

[28] *La Règle de saint Augustin* (dos vols.). I. *Tradition manuscrite:* Etudes Augustiniennes (Paris 1967), 1-478. II. *Recherches historiques:* Etudes Augustiniennes (Paris 1967), 1 258.

[29] El códice *Monacense,* del siglo IX, o *Codex Regularum* de San Benito Aniano, que contiene la redacción masculina de la Regla de San Agustín.

[30] La Regla del Monasterio *Tarnatense,* paráfrasis muy antigua, según la crítica de los siglos V-VI, de la Regla de San Agustín.

[31] *Confesiones* 9,10,26.

[32] Ibid., 8,12,30.

[33] POSSIDIUS, *Vita* 2.

el buen monje Simpliciano, hombre sabio y gran siervo de Dios[34], para disipar sus dudas y orientar sus planes y propósito de servicio de Dios, a la vez que para refutar la hipocresía de los maniqueos que los habían engañado. Entonces estudian las organizaciones monásticas, primero de los anacoretas y solitarios, que tanto influyeron en la decisión final con la narración de Ponticiano y la vida de San Antonio[35], y luego del cenobitismo, más acorde con su carácter comunicativo; de vida común, organizada en fraternidad, contemplación, pobreza y trabajo bajo la obediencia a una autoridad prudente y santa, tanto en monasterios de varones como de mujeres. Procuran conocer perfectamente este género de vida, y lo hacen a través del estudio de libros sobre el monacato de Oriente y de Occidente. Pero además viven personalmente la experiencia de los monasterios que San Ambrosio dirige en Milán, penetrando en su vida y organización. Experiencias e investigación que han dejado escritas en su libro *De moribus Ecclesiae catholicae*[36], entre 387-389; y como este género de vida estaba extendido por toda Italia, desde el verano de 387 al verano de 388 lo aprovechan para conocer muy de cerca los monasterios de Roma, que vivían en vida común[37], porque atraen sus tendencias personales a una vida común de amigos y hermanos siervos de Dios, dispuestos al servicio de la Iglesia. De este modo llegan a tener muy claros los puntos esenciales del ideal monástico que él y Alipio quieren fundar cuando vuelvan al Africa en el verano-otoño de 388[38]. Estando ya en Cartago, y una vez que han encontrado la forma de realizarlo: «según el modo y la regla de los Apóstoles», buscan el lugar más a propósito donde hacer la fundación[39], sin olvidar la disciplina, que han pensado bien y lo han consultado. Por fin se deciden, y lo ponen en práctica, como verdaderos monasterios, primero en Tagaste, luego en Hipona[40]. San Agustín y Alipio saben bien y tienen muy claro desde el principio que una sociedad de hombres, aunque sea de siervos de Dios, no puede constituirse sin un ordenamiento, directorio o reglamento, siquiera elemental, y de hecho está siempre presente la disciplina de la casa. Por eso, luego, cuando se dirija al pueblo, dirá: «Por muy vigilante que sea la disciplina de mi casa, soy hombre y vivo

[34] *Confes.* 8,2.

[35] Ibid., 8,6,14-15.

[36] *De moribus Ecclesiae catholicae* 64-70.

[37] Ibid., 70-74.

[38] Ibid., 65-69.

[39] *Confes.* 9,8,17.

[40] Ibid., S. POSSIDIUS, *Vita* 3 y 5; *De Civitate Dei* 22,8; *Epistula* 139,39; *Sermo* 355,2.

entre hombres»[41], muy consciente de lo que significa en su fundación. Esto quiere decir que desde un principio su fundación tuvo un ordenamiento, reglamento o disciplina del monasterio o casa, más o menos elaborado, que fue perfeccionándose hasta las formas últimas conocidas del *Ordo Monasterii* y de la *Regula recepta.* Entonces surge la pregunta: ¿cómo fue esa evolución y quién es su autor? En este punto no se puede olvidar que Alipio vive en familia con Agustín, y está siempre a su lado en todo como testigo y confidente de sus sentimientos, ideas y proyectos, que comparten mutuamente. Especialmente desde la conversión para recibir el bautismo y para vivir juntos la vida monástica. Pero es Alipio quien viene sugiriendo a Agustín la necesidad de liberarse de todo para dedicarse a la sabiduría, «como hacía mucho tiempo deseábamos»[42]. De manera que los dos toman las decisiones[43], los dos preparan el programa de vida común, que ensayan en Casiciaco, y poco después trasladan plenamente a las fundaciones de Tagaste e Hipona[44]. Los dos, unánimes y concordes, viven como fieles servidores de Dios... a quien sirven espontánea y castamente[45]. Los dos estaban tan unidos que lo que hacía cada uno era obra de los dos, viviendo al unísono sin secretos ni restricciones, sobre todo en estos primeros años. Y, precisamente, cuando van a comenzar juntos la nueva vida de servicio a Dios, orientada además a atraer a muchos más: «mi deseo es que tan santo propósito se extienda por todo el Africa, del mismo modo que por otras regiones del mundo entero»[46], los dos estudian y perfeccionan con cuidado el ordenamiento u organización de ese programa de vida que van a vivir y a ofrecer a los demás. Como el plan es obra de los dos, los dos elaboran y perfeccionan la disciplina y ordenamiento para estas casas, hasta redactar la forma última del *Ordo Monasterii* y de la *Regula recepta.* No puede pensarse otra cosa de los dos pilares del monacato agustiniano[47]. ¿Qué parte corresponde a cada uno? Como obras unitarias que son, pertenecen del todo a los dos por igual. Pero Alipio acostumbra a dejar que Agustín, como maestro retórico y perito en el arte de la elocuencia, sea quien redacte[48]: «He querido que se escriba lo que tantas

[41] *Epist.* 78,8.
[42] S. POSSIDIUS, *Vita* 5.
[43] *Confes.* 8,7-18-30; 9,3 y 5-13; S. POSSID., *Vita* 2.
[44] Ibid., 9,3,5; 9,4,7-8; *Solliloquia* 1,1,5 y 10,17; S. POSS., *Vita* 3.
[45] *Epist.* 20,2.
[46] *De opere monachorum* 36; *Contra litteras Petiliani* 3,40,48.
[47] *Epistola* 22,1.
[48] *Contra Academicos* 2,4,10; 2,6,14; 2,7,17-18; 2,18,20; 2,9,22.

veces hemos tratado entre los dos». «Los dos convenían en buscar con empeño la verdad»; «tenemos un guía que es capaz de llevarnos, con la ayuda del Señor, hasta los mismos arcanos de la verdad»[49]. Después, cuando el monacato y el sacerdocio vengan a unirse en el ideal agustiniano, tanto en Hipona como en Tagaste, desarrollando el carácter apostólico del carisma o santo propósito más y más según las necesidades de la Iglesia[50], el programa de vida monástica abarcará también la formación sacerdotal y el apostolado[51].

En efecto, San Agustín deja pronto Tagaste, al ser ordenado sacerdote en Hipona el año 391, donde funda el segundo monasterio de monjes laicos como en Tagaste, y aquí queda Alipio al frente de la comunidad. Es seguro que Agustín lleva a Hipona la misma vida y regla u ordenamiento que tenía en Tagaste, como lo dice expresamente San Posidio: «Ordenado presbítero, luego fundó un monasterio junto a la Iglesia, y comenzó a vivir con los siervos de Dios según el modo y la regla establecida por los Apóstoles... como había practicado él primero, después de regresar de Italia a su patria»[52], y habla de la forma de vida «según el modo y regla establecida por los Apóstoles», es decir, la comunidad de almas y comunidad de bienes, imitando el ideal de la primera comunidad cristiana de Jerusalén, que son las mismas expresiones y estilo en que está redactada la Regla. Por otra parte, ¿cómo aplicaban, tanto en Tagaste como en Hipona, a la vida diaria este programa, regulando el horario, las actividades, capacidades y limitaciones humanas? Desde un principio no hay más documentos que el *Ordo Monasterii* y el *Praeceptum.* Y una vez que ha quedado probada definitivamente la autenticidad agustiniana de ambos con documentación manuscrita y tradición histórica abrumadoras[53]: el *Ordo Monasterii* como Reglamento o directorio práctico, y el *Praeceptum* como ideal monástico, propósito o carisma propio de la fundación agustiniana, cada uno con sus características y estilo: el primero, práctico, conciso y técnico, porque acerca la sabiduría y el sentir de la disciplina al comportamiento externo; lo cual supone un fino sentido del espíritu de la ley, como lo tiene Alipio, profesional del derecho[54], y, por tanto, a él pertenece la redacción principal del *Ordo Monasterii.* En cambio, el *Praeceptum,* más amplio y doctrinal,

[49] *Contra Academicos* 3,1,1; 3,20,44.
[50] S. POSSID., *Vita* 5.
[51] Ibid., *Vita* 11; *Epist.* 48,2; 60,1.
[52] Ibid., 5.
[53] L. M. VERHEIJEN, o.c., passim.
[54] *Confes.* 6,8.

escriturístico y pneumático, corresponde mejor a una Regla de vida monástica y de acuerdo perfectamente con las ideas y estilo de Agustín, por lo que la redacción principal del *Praeceptum* es indudablemente de San Agustín. Sin embargo, como los dos, Agustín y Alipio, vienen haciéndolo todo conjuntamente, el *Ordo Monasterii* redactado por Alipio es revisado y perfeccionado por Agustín, y el *Praeceptum* redactado por Agustín es también revisado y retocado por Alipio. Entre los dos van perfeccionando uno y otro según lo exigen las circunstancias y las experiencias, como ocurre cuando Agustín es ordenado sacerdote en Hipona el 391, cuando Alipio vuelve de su viaje por Oriente hacia el 394, y poco después cuando ambos son consagrados obispos, 394-396. Agustín organiza desde Hipona un viaje al Oriente Próximo, que él no puede hacer, en busca de libros y de orientaciones de San Jerónimo, que vive en Belén. Para esta empresa elige a Alipio, que está en Tagaste[55]. Y cuando vuelve Alipio se detiene unos días en Hipona para informar a Agustín del viaje, y los dos analizan las experiencias y datos recogidos por Alipio, entre ellos la praxis de la vida monástica, la salmodia, que ayudan a revisar y perfeccionar el *Ordo Monasterii* y el *Praeceptum* de sus monasterios de Cartago, Tagaste e Hipona[56]. Agustín y Alipio saben de sobra que la vida común de hermanos clérigos es más difícil de reglar que la vida común del Monasterio de hermanos laicos. Y esta experiencia tuvo su influencia en la decisión del Concilio IV de Cartago, al que asistieron y suscribieron Agustín y Alipio, cuando prescribe que los clérigos se dediquen a los deberes de su ministerio, la predicación, la catequesis, los sacramentos como evangelistas, misioneros, sacerdotes y, estando ocupados en eso, no se dediquen al trabajo manual[57]. Por eso se esfuerzan en armonizar la vida común monástica con sus clérigos y la actividad apostólica y pastoral con su pueblo. De este modo consiguen la forma definitiva del *Ordo Monasterii,* del *Praeceptum* y la *Regula recepta,* que son propagados por todo el Occidente, como lo ha demostrado la tradición histórica.

Propagación de la Regla. En efecto, ocupación primordial del propósito o carisma agustiniano es la enseñanza, el estudio, el apostolado y el trabajo, según las necesidades de la Iglesia y la capacidad de cada uno[58]. Y una de las actividades más estimadas en la antigüedad era el transcribir y copiar códices. Para ello las fundaciones de Agustín y Alipio tenían en los monasterios los escritorios, como expresamente se mencionan en Tagaste, Hipona y Cartago. En Tagaste, donde está Alipio, se ejercitaba la nobilísima Santa Melania, siendo muy alabada su escritura correcta y elegante[59]. La actividad de los escritores de Hipona y de Cartago está reconocida; y desde ahí es de donde parte la propagación de la Regla.

Una vez que Agustín y Alipio perfeccionan el *Ordo Monasterii,* y el *Praeceptum* en Hipona, Alipio se los lleva consigo a Tagaste, donde saca copias de los dos o *Praeceptum longius,* y, antes de ser consagrado obispo el año 394[60], envía una copia de este códice a San Paulino de Nola, que está viviendo la vida monástica; y se convierte en propagandista entusiasta de este códice por Italia y Francia antes de la invasión de los bárbaros; y sería así la primera y más antigua Regla monástica de Occidente. De hecho, los códices manuscritos transmiten a la posteridad los dos documentos unidos, porque el *Ordo Monasterii* siempre va unido con el *Praeceptum.* Después, ya a principios del siglo VI (503/509), San Fulgencio de Ruspe (462/68-527/33), desterrado por el rey arriano Trasamundo, se va con otros obispos, monjes y miembros de su clero africano, como Ferrando, Eugipio, a Cerdeña, donde en Cagliari fundó un monasterio, que tiene mucha actividad, y se relaciona con San Cesáreo de Arlés (470-543), Boecio (470/80-524), Casiodoro (477-570/75); llega a Roma y propaga la regla agustiniana por Italia[61]. De vuelta a Africa, funda monasterios y propaga la Regla agustiniana hasta la muerte, siguiendo el ejemplo de San Agustín[62].

Eugipio (460/70-540), monje que había venido de Africa con San Fulgencio, se quedó en Italia; propaga la Regla agustiniana, y en la Campania, cerca de Nápoles, entra en el monasterio de Castellum o Castrum Lucullanum, que había fundado San Severino, muerto el año 482; en este monasterio Eugipio llegó a ser abad, desarrollando una interesante actividad, como lo atestigua su coetáneo y amigo Casiodoro, que en Vivarium de la Calabria había construido un monasterio y vivía en él con una inmensa biblioteca, muy influido por la obra de San Agustín y buen conocedor de su Regla y monacato[63].

[55] *Epistola* 28.
[56] *Ep.* 24,6.
[57] Cf. MANSI, 3,955.
[58] *De opere monachorum* 25,32.

[59] RAMPOLLA, *Vita sta. Melania* (Roma 1905), 56.
[60] *Ep.* 24,1-5; *Ep.* 25,1.
[61] FERRANDO DE CARTAGO, *Vita S. Fulgentii,* 9 (édit. Lapeyre): PL 65.
[62] Ibid.
[63] CASIODORUS, *De institutione divinarum litterarum* 23: PL 70,1137b.

De los escritorios de estos monasterios salen las copias de los códices más primitivos existentes sobre la Regla de San Agustín, que se propagan luego por Monte Casino, Bobbio y norte de Italia y por Francia hasta Corbie, en el norte cerca de Amiens, La Picardie, a mediados del VII.

Mientras tanto, y en la segunda mitad del siglo VI, arrecian las persecuciones contra los católicos en Africa y los obligan a huir, salvando todo lo que pueden. Hacia el año 560, San Donato abad huye de Africa con unos 70 monjes que llevan consigo la biblioteca de Hipona y se establecen en España y fundan el monasterio Servitano en el Levante español, como lo recoge entre 657 y 667 San Ildefondo de Toledo[64], trayendo «el uso y Regla de la observancia monástica», que se refiere a una Regla específica, ya admitida y practicable en cualquier monasterio, y que es la Regla de San Agustín, traída por estos monjes agustinos africanos con su abad a la cabeza, que la propagan y dan a conocer por la Península Ibérica[65].

De este modo la tradición histórica de la Regla de San Agustín y su difusión comienza con sus autores y fundadores del monacato agustiniano: Agustín y Alipio desde Tagaste e Hipona, luego sus discípulos y seguidores en los dos siglos siguientes: primero San Paulino por Italia y Francia, en el siglo V; San Fulgencio y Eugipio en Italia, en el siglo VI; San Donato, en la segunda mitad de este siglo por la Península Ibérica; San Leandro y San Isidoro de Sevilla, a finales del siglo VI y principios del VII, para empalmar con el movimiento monacal de San Benito en toda Europa, confluyendo armónicamente la tradición histórica con la tradición manuscrita y monástica, que transcriben íntegra o parcialmente la Regla de San Agustín, y la han transmitido con fidelidad hasta nuestros días en multitud de códices manuscritos todavía existentes[66].

Tiempo y lugar. Disipada la confusión sobre la terminología tripartita envuelta en la leyenda de: Regla primera o consensoria, Regla segunda u Ordo Monasterii y Regla tercera o A los siervos de Dios, se puede decir con mucha probabilidad que el tiempo y lugar de la composición de la Regla de San Agustín hasta su forma definitiva fue el de las primeras fundaciones: 388-397; y el lugar, Tagaste e Hipona, siendo autores sus fundadores: Alipio y Agustín. Alipio, redactor principal del Ordo Monasterii; Agustín, redactor principal de la Regla en su doble versión: masculina primero, y después femenina.

[64] *De viris inlustribus* 3: PL 96,c.200; edic. crítica, Carmen CODOÑER MERINO, *El «De viris inlustribus» de Ildefonso de Toledo;* estudio y edición crítica, Universidad de Salamanca (1972), 120-122.

[65] Cf. A. MUNDÓ, *Il monachismo nella Penisola Iberica,* en «Settimane di studio» (Spoleto 1957), 83; cf. L. M. VERHEIJEN, o.c., 2,164; CODOÑER MERINO, o.c., 50-51.

[66] Cf. VERHEIJEN, o.c., passim. Y las grandes Colecciones canónicas y el *Decretum Gratiani,* Distinctio 86, c.4; Causa 12, q.1, c.11; Causa 32,q.5,c.12.

BIBLIOGRAFIA

Texto: Edición crítica, L. M. VERHEIJEN, *Etudes Augustiniennes* (Paris 1967).
Ediciones: En todas las grandes Colecciones de las obras de San Agustín y en las Constituciones de la Familia Agustiniana.
Traducciones: En los principales idiomas.

Estudios:

ANTOLÍN, G., *Un Codex Regularum del siglo IX. Opúsculos desconocidos de San Jerónimo. Historia, estudio y descripción* (Madrid 1908).
ARBESMANN, R.-HÜMPFNER, W., *Iordani de Saxonia «Liber Vitasfratrum»* (New York 1943).
BAVEL, T. J. VAN, *Parallèles, vocabulaire et citations bibliques de la «Regula Sancti Augustini». Contribution au problème de son autenticité:* Augustiniana 9 (1959), 12-77.
BESSE, J.-M., *Monachat et Règle de saint Augustin:* Dictionnaire de théologie catholique 1 (Paris 1923), 2472-2473.
BOYER, CH., *La Règle de saint Augustin:* Dictionnaire de spiritualité 1 (Paris 1937), 1126-1130.
CASAMASSA, A., *Il più antico codice della Regola monastica di Sant'Agostino. Rendiconti della Pontificia Academia Romana di Archeologia* 1 (1923), 95-105, y en *Scritti Patristici* 1 (Roma 1955), 105-117.
CHATILLON, F., *La Règle de Saint Augustin. Etude historique et critique* (Strasburg 1956).
CILLERUELO, L., *El monacato de San Agustín y su Regla* (Valladolid 1947).
— *Comentario a la Regla de San Agustín* (Estudio Agustiniano, Valladolid 1994).
DEKKERS, E., *Saint Augustin éditeur:* Etudes Augustiniennes (Paris 1990), 242-243.
FOURNIER, P.-LE BRAS, G., *Histoire des Collections canoniques en Occident, depuis les fausses décrétales jusqu'au Décret de Gratien,* 2 vols. (Paris 1932).
GASNAULT, P., *Les artisans de l'édition mauriste de Saint Augustin, troisième centénaire de l'édition mauriste de saint Augustin:* Etudes Augustiniennes (Paris 1990), 37-69.
GAVIGAN, J., *De vita monastica in Africa septentrionali inde a temporibus sancti Augustini usque ad invasiones Arabum* (Roma 1962).
LAMBOT, C., *La Règle de saint Augustin:* Dictionnaire de droit canonique 1 (Paris 1935), 1412-1416.

LOWE, E. A., *Codices latini antiquiores* 5 y 11 (Oxford 1966), n.1613.
LAPEYRE, G. G., *Saint Fulgence de Ruspe,* 2 vols. (Paris 1929).
MANRIQUE, A., *La vida monástica en San Agustín. Enchiridion histórico, doctrinal y Regla* (El Escorial-Salamanca 1959).
— *Teología agustiniana de la vida religiosa* (El Escorial-Salamanca 1964).
— *Nuevas aportaciones al problema de la «Regula S. Augustini»:* La Ciudad de Dios 181 (1968), 2,707-746.
MORIN, G., *Saint Benoît* (1950), 256.
MUNDÓ, A., *Il monachismo nella Penisola Iberica* (Spoleto 1957), 83.
PÉREZ DE URBEL, J., *Los monjes españoles de la Edad Media,* 2 vols. (Madrid 1934), 376-377.
REIFFENSHEID, A., *Bibliotheca patrum latinorum italica,* 2 vols. (Wien 1871).
SAGE, A., *La Regla de San Agustín, comentada en sus obras* (Madrid 1968, Edit. Santa Rita): La Vie Augustinienne (1955-1960).
TRAPÈ, A., *La Regla de San Agustín* (Madrid 1978).
VEGA, A.-C., *La Regla de San Agustín. Edición crítica, precedida de un estudio sobre la misma y los códices de El Escorial* (El Escorial 1933).
VERHEIJEN, L.-M. (L.M.J.), *La Règle de saint Augustin.* I. *Tradition manuscrite,* 480 pp. II. *Recherches historiques,* 258 pp.; Etudes Augustiniennes (Paris 1967).
WILMART, A., *Manuscrits liturgiques de CORBIE:* Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie 3/2 (Paris 1914), 2914-2958. *BOBBIO,* ibid., 2/1 (Paris 1910), 935-962.
ZUMKELLER, A., *Das Mönchtum des heiligen Augustinus* (Würzburg 1950).

DOCUMENTOS BASICOS

Resueltas magistral y definitivamente las cuestiones fundamentales sobre la Regla de San Agustín: autor, autenticidad, destinatarios, tradición manuscrita, tradición histórica y edición crítica[1], que liberan, por fin, de prejuicios endémicos heredados, los problemas que aún quedan tendrán un nuevo tratamiento hasta donde sea posible darles solución.

Ahora se parte de una terminología nueva: Para los monjes o redacción masculina (que es la original), los documentos son: el *Ordo Monasterii* (antes Regula secunda), el *Praeceptum* (o Regula ad servos Dei), el *Praeceptum longius* (combinación de los dos), y la *Regula recepta* (que es el Praeceptum con la primera frase del Ordo Monasterii al principio).

Para las monjas o redacción femenina (que es la adaptación del Ordo y Praeceptum masculino), los documentos son: La *Obiurgatio* (que es la primera parte de la Epistula 211), la *Regularis Informatio* (que es la versión femenina del Praeceptum), la *Epistula longior* (que es la Obiurgatio más el Praeceptum o la Epistula 211 entera), el *Ordo Monasterii* (en la versión femenina), y la *Epistula longissima* (que es la combinación de la Obiurgatio, el Ordo Monasterii y la Regularis Informatio).

Los documentos básicos son los tres siguientes: El *Ordo Monasterii,* el *Praeceptum* y la *Regularis Informatio,* analizados rigurosamente en la tradición manuscrita hasta llegar casi a la edición originaria de San Agustín y San Alipio, demostrando la prioridad del Ordo y de la Regula, sólidamente apoyados en tres códices excelentes y muy correctos de los siglos V-VI, que, aunque de distinta procedencia, son muy aproximados y coincidentes: la *Regla del Monasterio Tarnatense,* que es una aplicación desarrollada de la Regla de San Agustín y, según los críticos, pertenece a los siglos V-VI, antes que la *Regla de San Leandro de Sevilla* (s.VI), que se apoya ciertamente en la de San Agustín; el *Códice del Monasterio de Corbie,* Corbiense o Corbeiense, y que hoy es el Parisino Latino 12634, de los siglos V-VI, el más antiguo y correcto de todos; y la *Regla a las vírgenes de San Cesáreo de Arlés,* del siglo VI, que recoge gran parte de la Regla de San Agustín.

[1] VERHEIJEN, L.-M., *La Règle de saint Augustin,* 2 vols. (Paris 1967); SAGE A., *La Regla de San Agustín, comentada en sus obras. Reglamento del Monasterio* (Edit. Santa Rita, Madrid 1986), 153-161.

EL ORDO MONASTERII O EL REGLAMENTO MONASTICO*

(Redacción masculina)

1. Hermanos carísimos, ante todo, amad a Dios, y después también al prójimo, porque éstos son los mandamientos principales que nos han sido dados[1].

2. Ahora, pues, os describo de qué manera nos conviene orar o cantar; esto es: en maitines decid tres salmos: el 62, el 5 y el 89; en tercia decid primero un solo salmo con respon-

ORDO MONASTERII

[L.V. La Règle... 148] (PL 32,1449)

1. Ante omnia, fratres carissimi, diligatur Deus, deinde et proximus, quia ista sunt praecepta principaliter nobis data (cf. Mt 22,37-40).

2. Qualiter autem nos oportet orare uel psallere describimus: id est, in matutinis dicantur psalmi tres: sexagesimus secundus, quintus **[149]** et octo-

* Edición crítica: L. M. VERHEIJEN, *La Règle de saint Augustin* (Paris 1967), 1, 148-152. Ver Nota complementaria n.34: *El Ordo Monasterii* o *Reglamento Monástico,* p.920.

[1] Cf. *Praeceptum* I,1.

EL ORDO MONASTERII O EL REGLAMENTO MONASTICO*

(Redacción femenina)

1. ... Considerando en vosotras los bienes y dones de Dios he determinado escribiros los preceptos de vida, que os mandamos observar a las que vivís de acuerdo en el monasterio[1]. Explicit.[2].

2. [3]Por tanto, lo primero que améis a Dios, después al prójimo como a sí mismas. Porque éstos son los mandamientos principales que nos han sido dados[4]. Que tengamos un solo corazón y una sola alma en el Señor[5]. Y no llaméis propio a nada, sino que todas las cosas os sean comunes[6].

3. [7]Ahora, pues, os describo de qué manera os conviene orar o cantar, esto es: en maitines decid tres salmos matuti-

ORDO MONASTERII

[L.V. La Règle... 140-142]

1. Hec in uob(is) bona, hec d(e)i dona co(n)siderans statui uob(is) precepta uibendi scribere, que ut obserbetis precipim(us) in monasterio constitute.explicit.

2. Primum igitur ut dilicatur uob(is) d(eu)s, deinde proxima sicut se ipsa. Quia ista sunt precepta principali -ter a nob(is) data. Ut sit nob(is) cor hun(um) et anima huna in d(omi)no, et non dicatis nichil proprium set sit uob(is) om(ni)a communia. Qualiter au(te)m uos opporteat orare uel **[141]** psallere.

3. Describim(us) uob(is) in matutinis dicatur psalmi matutinarii tres. Deinde responsum et laudes, sequente ymno et d(omí)nica oratione. Ad tertia

* Redacción femenina del Ordo Monasterii según el *Códice Scorialensis* a I 13, cf. L. M. VERHEIJEN, *La Règle de saint Augustin* (Paris 1967), 140-142. Ver Nota complementaria n.35: *Antigüedad del Ordo Monasterii (femenino),* p.921.

[1] Ni la numeración ni el párrafo están en el Ordo Monasterii masculino. Cf. *Praeceptum* I,1; De ordine 2,10,28: «Hic Alypius: Permagna, inquit, vitae imago, tum breviter... Cui ego (Augustinus): Haec praecepta vivendi, quae tibi, ut semper, plurimum placent, Alypi...».

[2] Indica conclusión y apartado distinto.

[3] En el Ordo Monasterii masculino n.1.

[4] Cf. Mt 22,37-40.

[5] Cf. *Praeceptum* I,2, edición crítica «in Deum»; en el Corbiense «in Deo».

[6] Falta en el Ordo Monasterii masculino.

[7] En el Ordo Monast. masc. n.2.

sorio, después dos antífonas, la lectura y el completorio; de igual modo sexta y nona. En cambio, para vísperas (el lucernario) un solo salmo y responsorio, cuatro antífonas, asimismo otro salmo con responsorio, la lectura y el completorio. Y en tiempo oportuno, después de vísperas (del lucernario), todos sentados, leed las lecturas; y después de esto decid los salmos de costumbre, antes del sueño. En cuanto a las oraciones nocturnas, el mes de noviembre, diciembre, enero y febrero, doce antífonas, seis salmos y tres lecturas; en marzo, abril, septiembre y octubre, diez antífonas, cinco salmos y tres lecturas; en mayo, junio, julio y agosto, ocho antífonas, cuatro salmos y dos lecturas[2].

gesimus nonus; ad tertiam prius psalmus unus ad respondendum dicatur deinde antiphonae duae, lectio et conpletorium; simili modo sexta et nona; ad lucernarium autem psalmus responsorius unus, antiphonae quattuor, item psalmus unus responsorius, lectio et conpletorium. Et tempore oportuno post lucernarium, omnibus sedentibus, legantur lectiones; post haec autem consuetudinarii psalmi ante somnum dicantur. Nocturnae autem orationes, mane, nouembri, decembri, ianuario et februario, antiphonae duodecim, psalmi sex, lectiones tres; martio, aprili, septembri et octobri, antiphonae decem, psalmi quinque, *(1450)* lectiones tres; maio, iunio, iulio et augusto, antiphonae octo, psalmi quattuor, lectiones duae.

[2] Sobre la distribución del Oficio divino, cf. L. M. VERHEIJEN, *La Règle de saint Augustin* (Paris 1967), 2, 137ss.

nos[8], después un responso y laudes, siguiendo el himno y la oración dominical. Para tercia, en cambio, primeramente recitad un salmo; después tres cláusulas de las letras[9], después el responsorio, dos lecturas, profética y apostólica; finalmente laudes, himno y oración dominical. Del mismo modo sexta y nona. En cuanto a las vísperas (lucernario), tres salmos, después responsorio, laudes y completorio. Y en tiempo oportuno, después de vísperas (lucernario), todas sentadas, leed las lecturas. Después decid completas, según costumbre, antes de dormir. Luego, despidiéndose mutuamente, retírense a sus cuartos. Después de completas ninguna hable, sino descansad con corazón sencillo y humilde. La abadesa tenga el dormitorio en medio de vosotras. No se acuesten dos en un solo lecho para que, los cuerpos juntos, no alimenten incentivos libidinosos. Que en las oraciones de la noche reciten diariamente los tres primeros salmos canónicos. Después las tres misas[10] del salterio con tres responsorios, la cuarta de los cánticos, dos lecturas, laudes e himno, oración dominical. En las vigilias de solemnidades o de domingos sobreañadan cada una de las misas (plegaria eucarística) en honor de las festividades o de la resurrección del Señor[11].

4. El trabajo manual[12]. Trabajen desde por la mañana hasta sexta, y desde sexta hasta nona estén ocupadas en la

uero primum hun(us) recitandus est psalm(us). Deinde tres clausule literar(um); post hec responsuriu(m), lectiones due, profetica et ap(o)st(o)lica, postremo laudes, ymnus et dominica oratio. Simili modo sexta et nona. Ad lucernariu(m) au(te)m psalmi tres. Deinde responsurium et laudes et conpleturium. Et tempore hoportuno post lucernarium hom(n)ib(us) sedentibus legantur lectiones. Post hec au(te)m consuetudine conpleturie ante somno dicat(u)ur. Deinde sibi uale facientib(us) inuicem p(e)rgant ad cubicula sua. Post completa, nulla ex uobis loquatur, set simplici corde et humili animo requiescite. Abbatissa in medio u(est)ri consistat dormitorium. Due ex uobis in huno no iaceant lectulo ne qua(n)do coniunctis corporib(us) nutriant incentiba liuidine. In nocturnis au(te)m orationib(us) codtidie recita(n)dos psalmos, prim(us) canonic[u + o]s tres. Deinde tres missas de psalterio cum trib(us) responsurios, quarta de canticis, lectiones due, laudes et imnus, oratio d(omi)nica. In uigiliis au(te)m sollemnium u(e)l dominico(rum), singule misse sup(er)adiciantur, propter honore festibitatum u(e)l resurrectio d(omi)nica.

4. De opere manu(m). Operentur au(te)m a mane usq(ue) ad sexta, et a sexta usque ad nona uacent lectionem, et a nona reddatur codices et refi-

[8] Es el rezo de maitines que se corresponde con el que menciona Casiano y se rezaba en Belén. Cf. VERHEIJEN, o.c., 163.

[9] Quizás «lecturas breves» o «capítulas».

[10] Debe referirse a las plegarias eucarísticas o himnos de acción de gracias.

[11] Todo este capítulo III tiene una redacción y aplicación propia, muy distinta del Ordo Mon. masculino n.2.

[12] El título no está en el Ordo Mon. masc. y la numeración corresponde al n.3.

3. Trabajad desde por la mañana hasta sexta. Y de sexta a nona estén ocupados en la lectura. A la hora de nona devuelvan los libros; y después de la refección, trabajen hasta la hora de vísperas (del lucernario)[3].

4. Nadie reclame para sí algo suyo como propio, sea en el vestido, sea en cualquier cosa. Porque nuestra opción es vivir la vida apostólica[4].

5. Ninguno haga cosa alguna murmurando, para que no perezca del mismo modo con el juicio de los murmuradores[5].

6. Obedezcan fielmente, y honren a su padre después de Dios[6]. Sean sumisos a su superior, como conviene a los santos[7].

7. Sentados a la mesa, estén en silencio, atentos a la lectura[8]. Y si hubiere alguna necesidad, sea solícito de ellos el superior. El sábado y el domingo, según lo convenido de mutuo acuerdo[9], los que quieran que tomen vino.

8. Si para un servicio del monasterio fuese necesario enviar a alguien, que vayan dos[10]. Nadie coma ni beba sin

[150] 3. Operentur a mane usque ad sextam, et a sexta usque ad nonam uacent lectioni, et ad nonam reddant codices et postquam refecerint, siue in horto, siue ubicumque necesse fuerit, faciant opus usque ad horam lucernarii.

4. Nemo sibi aliquid suum uindicet proprium, siue in uestimento, siue in quacumque re: apostolica enim uita optamus uiuere (cf. Act 4,32).

5. Nemo cum murmurio aliquid faciat, ut non simili iudicio murmuratorum pereat (cf. Num 14,1-37).

6. Fideliter oboediant, patrem suum honorent post Deum, praeposito suo deferant sicut decet sanctos.

7. Sedentes ad mensam taceant, audientes lectionem. Si autem aliquid opus fuerit, praepositus eorum sit sollicitus. Sabbato et dominica, sicut constitutum est, qui uolunt uinum accipiant.

[151] 8. Si opus fuerit ad aliquam necessitatem monasterii mitti, duo eant. Nemo extra monasterium sine praecepto manducet neque bibat; non

[3] Cf. *Praeceptum* V,10.
[4] Cf. ibid., I,3.
[5] En las frases breves de disciplina no falta el contenido de una profunda espiritualidad.
[6] Cf. *Praeceptum* VII,1.
[7] Ibid., VI,3; VII,3.
[8] Ibid., III,2.
[9] Según el antiquísimo códice Corbiense, otros mss. «como es costumbre».
[10] Cf. *Praeceptum* V,7.

lectura, y a la hora de nona devuelvan los códices y tomen la refección[13]; y después de la refección, bien en la huerta o donde fuere necesario, trabajen hasta la hora de vísperas (del lucernario).

5. [14]Nadie reclame para sí algo suyo como propio[15], sea en el vestido, sea en cualquier cosa. Porque nuestra opción es la vida apostólica[16], que viváis como los que tenían todas las cosas en común, y el corazón y el alma eran comunes en el Señor[17].

6. [18]Nadie haga cosa alguna murmurando, para que no perezca del mismo modo con el juicio de los murmuradores.

7. [19]Obedezcan fielmente a su madre espiritual. Honren a su superiora con reverencia y humildad, como conviene a los santos[20].

8. [21]Sentadas a la mesa, estén en silencio, atentas a la lectura. Y si hubiere alguna necesidad, sea solítica de ellas la superiora.

9. [22]El sábado y el domingo, según lo convenido de

ciant, et postqua(m) reficerint sibe in hortum sibe hubicumque fuerint faciant op(us) usque ad hora lucernaria(m).

5. Nemo sibi aliquid uindicet suum proprium, siue in uestimento, sibe in quacumque rem. Apostolica enim uita obtam(us) uos uibere qui illis erant hom(n)ia co(m)munia, et cor et anima(m) co(m)munis era illis in d(omi)no.

6. Nemo cu(m) murmurio aliquid facit, ne simili iudicio cum murmurantib(us) pereat.

7. Fideliter obediant matre sue sp(irit)ali; preposite sue honor et humilitate defera(n)t sicut decet s(an)c(t)itas.

8. Sedentes ad mensa taceant, audientes lectione. Si tamen op(us) aliquid fuerit necesse, preposita eo(rum) sit sollicita.

9. Sabbatum et d(omi)nicu(m) sicut constitutu(m) est, qui uolunt uinum accipiant, et qui nolunt non sunt reprendende.

[13] Frase que no está en el Ord. Mon. masc.
[14] En el Ordo Mon. masc. n.4.
[15] Cf. Act 4,32.
[16] Cf. ibid., 2,14,45; 4,33-35.
[17] Cf. S. Cesáreo de Arlés, *Regula ad virgines:* «vindicet»; S. Aureliano de Arlés, *Regula ad monachas:* «suum proprium vindicare»; en la *Regula monasterii Tarnantensis:* «quia apostolicam vitam optamus elegere»; Ferrando de Cartago, *Vita beati Fulgentii Pontificis:* «nullus eorum quidquam sibi proprium vindicaret [...] nihil se in illo monasterio proprium vindicare»; S. Leandro de Sevilla, *De institutione virginum:* «viventes in monasterio regulariter Apostolorum teneant vitam»; S. Isidoro de Sevilla, *Regula ad monachos:* «apostolicam vitam tenentes».
[18] En el Ordo Mon. masc. n.5.
[19] Ibid., n.6.
[20] En el códice *Casicensis:* «Fideliter obediant matri suae post Deum, praepositaeque suae deferant, sicut decet sanctas».
[21] En el Ord. Mon. n.7.
[22] Ibid., n.8.

licencia, fuera del monasterio, porque eso no es conforme a la disciplina del monasterio[11]. Cuando los hermanos, por un servicio del monasterio, son enviados a vender los trabajos del monasterio, cuiden diligentemente no hacer nada contra el precepto, sabiendo que ofenden a Dios en sus siervos; y si compran algo para el servicio del monasterio, háganlo solícita y fielmente como siervos de Dios[12].

9. No haya entre vosotros palabras ociosas. Desde la mañana estén sentados para sus trabajos. Después de las oraciones de tercia vuelvan igualmente a sus trabajos. No se entretengan con habladurías en corrillos, a no ser que algo pueda ser para bien del alma. Guarden silencio, estando sentados, a no ser que la necesidad del trabajo exija, tal vez, que alguno hable[13].

10. Pero si alguno no se hubiere esforzado, ayudándole la misericordia del Señor, en cumplir esto con toda virtud; al contrario, lo hubiere despreciado con ánimo contumaz[14]; y si,

enim hoc ad disciplinam pertinet monasterii. Si opera monasterii mittantur fratres uendere, sollicite obseruent ne quid faciant contra praeceptum, scientes quia Deum exacerbant in seruis ipsius; siue aliquid emant ad necessitatem monasterii, sollicite et fideliter ut serui Dei agant.

9. Otiosum uerbum apud illos non sit. A mane ad opera sua sedeant. Post orationes tertiae eant similiter ad opera sua. Non stantes fabulas contexant, nisi forte aliquid sit pro animae utilitate. Sedentes ad opera taceant, nisi forte necessitas operis exegerit, ut loquatur quis.

[152] 10. Si quis autem non omni uirtute, adiuuante misericordia Domini, haec conatus fuerit implere, contumaci uero animo despexerit, semel

[11] Ibid., VII,2.
[12] Se aprecia cómo lo legislativo se ordena a la vida espiritual.
[13] Ibid.
[14] Cf. *Praeceptum* IV,9.

mutuo acuerdo[23], las que quieran que tomen vino, y las que no quieran no deben ser molestadas[24].

10. [25]Nadie coma fuera de la mesa común, porque no es conforme a la disciplina del monasterio[26].

11. [27]Los trabajos para vender y comprar[28]. Cuando los trabajos del monasterio son para venderlos, que vayan los laicos[29]. Asimismo, si algo hay que comprar para servicio del monasterio, todo está en la facultad de la abadesa del monasterio, a cuya defensa se ordena su gobierno; y ninguna religiosa se presente en público[30].

12. La palabra ociosa[31]. No haya palabras ociosas entre vosotras. Porque también hay que dar cuenta al Señor de una palabra ociosa[32].

13. [33]Desde la mañana estén sentadas para sus trabajos; después de las oraciones de tercia vuelvan igualmente a sus trabajos. No se entretengan con habladurías en corrillos, a no ser que algo sea para bien del alma. Guarden silencio, estando sentadas para el trabajo, a no ser que la necesidad del trabajo exija, tal vez, que alguna hable.

14. La contumaz y negligente[34]. Pero, si alguna no se

10. Nemo extra me(n)sa co(m)mune manducet; non enim ad disciplina p(er)tinet monasterii.

11. De opera uendendum uel emendum. Si opera monasterii mittant(u)r ad uendendum layci p(er)gant. Similiter aliquid emendum est ad necessitate monasterii, hom(n)ia in arbitrio pendat abbati de cui(us) monasterio tuitione gubernacula expectant, et nulla ex religiosis in puplico appareat.

12. De uerbo otiosum. Otiosum uerbum aput illas nu(n)quam sit. Na(m) et de otioso uerbo ante d(omi)no reddenda est ratio.

13. A mane ad opera sua sedeant; post oratione tertie eant similiter ad opera sua. No(n) stantes fabulas contexeant, nisi forte alid(u)id sit pro anime hutilitate. Sedentes ad opera taceant, nisi forte necessitas operis exegerit ut loquatur.

14. De contumace et nec legens. **[142]** Si quis au(te)m non homnium

[23] Tanto en Roma como en Tagaste, el sábado se consideraba ya domingo; por eso los días de ayuno eran cinco: de lunes a viernes.
[24] No está en Ord. Mon. masc.
[25] En el Ordo Mon. masc. n.9 se dice: «ni beba sin licencia fuera del monasterio».
[26] Porque las religiosas no podían salir ni aparecer en público, como lo indica el n.11.
[27] El título no está en el Ordo Mon. masc., y corresponde al n.8.
[28] Adaptación al monasterio femenino.
[29] Ibid.
[30] Ibid.
[31] Título que no está en el Ordo Mon. masc., y corresponde a n.9.
[32] La frase no está en Ordo Mon. masc.
[33] En Ordo Mon. masc. n.9.
[34] El título no está en Ordo Mon. masc., y corresponde a n.10.

amonestado una y otra vez, no se enmendare, sepa someterse, como conviene, a la disciplina del monasterio[15]. Pero, si tal fuese su edad, sea también azotado[16].

11. En cambio, al observar esto fiel y piadosamente en nombre de Cristo, progresaréis también vosotros, y nos alegraremos nosotros muchísimo por vuestra salvación. Amén[17].

atque iterum commonitus, si non emendauerit, sciat se subiacere disciplinae monasterii sicut oportet. Si autem talis fuerit aetas ipsius, etiam uapulet.

11. Haec autem in nomine Christi fideliter et pie obseruantes, et uos proficietis, et nobis non parua erit laetitia de uestra salute. Amen.

[15] Ibid., VII,3.
[16] Cf. *Sermo* 5,2 y 56,13.
[17] Es significativo cómo destaca la relación entre el «vosotros» y el «nosotros». Cf. L. M. VERHEIJEN, o.c., 2,162-164.

hubiere esforzado, ayudándole la misericordia del Señor, en cumplir esto con toda virtud, y lo hubiere despreciado con ánimo contumaz, amonestada una y otra vez, si no se hubiere enmendado, sepa someterse a la disciplina del monasterio, como conviene, para ser excomulgada[35]. Pero si tal fuere su edad como menor que no entiende qué pena es la excomunión, sea castigada con ayunos, o azotada con severidad[36].

uirtute adiubante d(omi)ni m(i)s(eri)c(or)dia hec conata fuerit implere, et contumaci animo despexerit, semel adq(ue) iter(um) co(m)minata, si non emendaberit, sciat se subiacere discipline monasterii sicut oporte excu(m)municandum. Si au(te)m talis fuerit etas minor, qui non intelligit, qualis pena sit exco(m)municatio, aut nimis famis afficiatur, aut acerrime uapulet(u)r.

[35] No está en Ordo Mon. masc.
[36] Adaptación al monasterio femenino. En la Regla de San Benito: «infantes autem pro tali culpa vapulent».

REGLA DE SAN AGUSTIN*

(PRAECEPTUM)

1. El amor de Dios y del prójimo. La unión de corazones y la comunidad de bienes

Hermanos carísimos: Ante todo, amemos a Dios y después también al prójimo[1], porque éstos son los mandamientos principales que se nos han dado.

I. 1. **El precepto.** Esto es lo que os mando que observéis los que vivís de acuerdo en el monasterio[2].

PRIMERA PARTE:
Fundamento y fin de la vida común

2. Lo primero por lo que os habéis congregado en comunidad es para que habitéis en la casa[3] unánimes y tengáis una sola alma y un solo corazón[4] hacia Dios.

PRAECEPTVM

[L.V. La Règle... 417] (PL 32,1377)

I. 1. Haec sunt quae ut obseruetis *(1378)* praecipimus in monasterio constituti.

2. Primum, propter quod in unum estis congregati, ut unianimes habitetis in domo (cf. Ps 67,7) et sit uobis anima una et cor unum in Deum (cf. Act 4,32).

* Se refiere a la *Regula recepta* o *Regla* profesada en los monasterios agustinianos de varones. Está formada por la primera frase del *Ordo Monasterii* o *Reglamento* del Monasterio o doméstico, seguida de todo el texto del *Praeceptum* o *Regla* simplemente. El texto es el de la edición crítica del P. Lucas M. Verheijen, *La Règle de saint Augustin* (Paris 1967), 1,417-437. Además, por respeto a la veneranda tradición monástica de códices y colecciones, se conservan los títulos de los capítulos y la numeración progresiva *cursiva* de Migne y los Maurinos, bien apoyados en el antiquísimo códice Corbiense, al menos del siglo VI o principios del VII, actualmente el Parisino 12634.

[1] Cf. Mt 22,34-40.

[2] Cf. Deut 12,1; 6,1; 6,6; 1 Io 3,23; *In Io. ep.* 8,4. Toda esta frase está tomada del comienzo del *Ordo Monasterii* y no está en la *Regularis Informatio* de la *Ep.* 211 para los monasterios femeninos.

[3] Cf. Phil 2,2-3.

[4] Cf. Ps 67,7; Act 4,32; *Conf.* 9,8,17; *Ep.* 101,4; *En. in ps.* 67,7; *Sermo* 356,1; *Ep.* 185,9,35; *In Io. ev.* 14,9.

REGLA DE SAN AGUSTIN*

(REGULARIS INFORMATIO)

1. El amor de Dios y del prójimo. La unión de corazones y la comunidad de bienes

Hermanas carísimas: Ante todo, amemos a Dios y después también al prójimo, porque éstos son los mandamientos principales que se nos han dado[1].

I. 1. **Presentación de la Regla.** Esto es lo que os mando que observéis las que vivís de acuerdo en el monasterio[2].

PRIMERA PARTE:
Fundamento y fin de la vida común

2. Lo primero por lo que os habéis congregado en comunidad es para que habitéis en la casa unánimes y tengáis una sola alma y un solo corazón hacia Dios.

3. Y no llaméis propia cosa alguna, sino que todo os sea común, y que vuestra superiora os distribuya a cada una el

REGVLARIS INFORMATIO

[CSEL 57,359-371]

Haec sunt, quae ut obseruetis praecipimus in monasterio constitutae. Primum propter quod estis in unum congregatae, ut unanimes habitetis in domo et sit *uobis cor unum et anima una* (Act 4,32) in Deum et non dicatis aliquid proprium, sed sint uobis omnia communia, et distribuatur unicuique

* Es la adaptación de la *Regula recepta* de los monasterios agustinianos masculinos a los monasterios femeninos. Cf. Nota complementaria n.36: *La Regla femenina de San Agustín y la Regularis informatio,* p.922.

[1] Frase tomada del *Ordo Monasterii* masculino, y adaptado también a los monasterios femeninos. Cf. L. M. Verheijen, *La Règle de S. Augustin* (Paris 1967).

[2] San Agustín emplea intencionadamente desde el principio el participio «constitutae», que en la sintaxis ciceroniana se refiere al *propósito* como camino ordenado de acuerdo y emprendido libremente, el *scopós* griego, cf. M. Nizoli, *Lexicon ciceronianum* (London 1820); y que, aplicado a agrupaciones humanas, significa el pacto aceptado de acuerdo entre varios, etc., cf. Forcellini, *Lexicon totius latinitatis* (Pavía 1965). San Agustín emplea este término cinco veces en la Regla: En la primera frase de la presen-

3. Y no llaméis propia cosa alguna, sino que todo os sea común, y que vuestro superior os distribuya a cada uno el alimento y el vestido[5]; no a todos por igual, porque no todos sois igual de robustos, sino, más bien, a cada uno según lo que necesite. Pues así leéis en los Hechos de los Apóstoles que *tenían todas las cosas en común, y se distribuía a cada uno según su necesidad*[6].

4. Los que tenían algo en el siglo, al entrar en el monasterio, quieran de buen grado que todo sea común[7].

5. Pero los que no tenían nada, no busquen en el monasterio lo que ni aun fuera pudieron tener[8]. Con todo, socórrase a su debilidad lo que necesiten, aunque su pobreza, cuando estaban fuera, no les podía procurar ni las mismas cosas necesarias[9]. No por eso se crean tan felices, porque han encontrado el alimento y el vestido[10] que fuera no podían encontrar.

2. La humildad

6. Ni se envanezcan[11] porque viven en compañía de aquellos a quienes fuera no se atrevían a acercarse[12]; antes bien, levanten su corazón a lo alto[13] y no busquen las vanidades

[418] 3. Et non dicatis aliquid proprium, sed sint uobis omnia communia, est distribuatur unicuique uestrum a praeposito uestro uictus et tegumentum, non aequaliter omnibus, quia non aequaliter ualetis omnes, *(1379)* sed potius unicuique sicut *cuique* opus fuerit. Sic enim legitis in Actibus Apostolorum, quia *erant illis omnia communia et distribuebatur unicuique sicut cuique opus erat* (Act 4,32-35).

4. Qui aliquid habebant in saeculo, quando ingressi sunt monasterium, libenter illud uelint esse commune.

5. Qui autem non habebant, non ea quaerant in monasterio quae nec foris habere potuerunt. Sed tamen eorum infirmitati quod opus est tribuatur, etiam si paupertas eorum, quando foris erant, nec ipsa **[419]** necessaria poterant inuenire. Tantum non ideo se putent esse felices, quia inuenerunt uictum et tegumentum, quale foris inuenire non poterant.

6. Nec erigant ceruicem, quia sociantur eis ad quos foris accedere non audebant, sed sursum cor habeant et terrena uana non quaerant (cf. Col 3,1-

[5] Cf 1 Tim 6,8.
[6] Cf. Act 4,32.35.
[7] Cf. *Sermo* 356,13; Ps 67,7.
[8] Ibid.
[9] Cf. *De op. mon.* 25,33.
[10] Cf. 1 Tim 6,8; Ep. 130,6,12; *Sermo* 14,5,7; *Sermo* 177,2.
[11] Cf. *De op. mon.* 22,25; *Sermo* 14,1,2; 2,2-3; *En. in ps.* 33,2,5; *In ep. Io.* 1,6; 7,2.
[12] Cf. *Ep.* 137,5,18.
[13] Cf. Col 3,1-2; Is 37,31; *Ep.* 179,7; *De v. rel.* 3,5; *En. in ps.* 132,13.

alimento y el vestido[3]; no a todas por igual, porque no todas tenéis la misma salud, sino, más bien, a cada una según lo que necesite. Pues así leéis en los Hechos de los Apóstoles que *tenían todas las cosas en común, y se distribuía a cada uno según su necesidad.*

4. Las que tenían algo en el siglo, al entrar en el monasterio, quieran de buen grado que todo sea común.

5. Pero las que no tenían nada, no busquen en el monasterio lo que ni aun fuera pudieron tener. Con todo, socórrase a su debilidad lo que necesiten, aunque su pobreza, cuando estaban fuera, no les podía procurar ni las mismas cosas necesarias. No por eso se crean tan felices, porque han encontrado el alimento y el vestido que fuera no podían encontrar.

2. La humildad

6. Ni se envanezcan porque viven en compañía de aquellas a quienes fuera no se atrevían a acercarse; antes bien,

uestrum a praeposita uestra uictus et tegumentum non aequaliter omnibus, quia non aequaliter ualetis omnes, sed unicuique **[360]** sicut opus fuerit. Sic enim legitis in actibus apostolorum, quia *erant illis omnia communia et distribuebatur singulis, prout cuique opus erat* (Act 4,32.35). Quae aliquid habebant in saeculo, quando ingressae sunt monasterium, libenter uelint illud esse commune; quae autem non habebant, non ea quaerant in monasterio, quae nec foris habere potuerunt, sed tamen earum infirmitati, quod opus est, tribuatur, etiam si pauperies earum, quando foris erant, nec ipsa necessaria poterat inuenire; at nunc non ideo se putent esse felices, quia inuenerunt uictum et tegumentum, quale foris inuenire non potuerunt.

6. Nec erigant ceruices, quia sociantur, ad quas foris accedere non audebant, sed sursum cor habeant et terrena bona non quaerant, ne incipiant

tación o prólogo, «in monasterio constitutae»(-ti); II,1: «horis et temporibus constitutis»; ibid., 2: «praeter horas constitutas»; VI,3: «in sancto proposito constitutis», que no está en la versión masculina; VIII,1: «sub gratia constitutae»(-ti). Lo que hace en todos los casos condensar magistralmente el fin principal de la vida monástica agustiniana o santo propósito, que es la unanimidad y concordia recíprocas o mutuo acuerdo hacia Dios.

[3] San Agustín, en el número anterior de la Carta 211, n.4, ha utilizado una *paronomasia* con las dos palabras «proposito» y «praepositam» en la misma frase: «perseverate in uno proposito, et non desiderabitis mutare praepositam»: «perseverad en un mismo propósito, y no desearéis cambiar de superiora (prepósita)». La aplicación que hace con el juego de las dos palabras ya está indicando claramente lo que él entiende, como lo expone a continuación. La palabra «propósito» para significar el ideal religioso de perfección, la profesión de vida monástica, que en San Agustín es la vida común o vida de comunidad, aceptada de acuerdo libremente, «unánimes y concordes», con «una sola alma y un solo corazón hacia Dios». Y con la palabra «praeposita»(-tus), para señalar a quien está al frente de ese santo propósito, como responsable de la vida de comunidad, y que tiene el cuidado de que se cumpla fielmente por todos sus miembros el santo

terrenas[14], no sea que los monasterios comiencen a ser provechosos para los ricos y no para los pobres, si en ellos los ricos se hacen humildes, y los pobres orgullosos[15].

7. Más aún, los que parecían ser algo en el siglo[16] no lleven a mal a sus hermanos que vinieron desde la pobreza a esta santa compañía[17]. Al contrario, esfuércense en gloriarse más de la convivencia con los hermanos pobres que de la dignidad de sus padres ricos[18]. Ni se engrían si de su hacienda aportaron algo a la vida común[19]; ni se ensoberbezcan más de sus riquezas[20], porque las comparten en el monasterio, que si disfrutaran de ellas en el siglo. Porque cualquier otro vicio se ejercita en las malas obras para hacerlas; la soberbia, en cambio, acecha también a las obras buenas para perderlas[21]. ¿Y qué aprovecha distribuirlas a los pobres y hacerse pobre, si el alma infeliz se hace más soberbia, despreciando las riquezas, que lo había sido poseyéndolas?[22].

8. Así pues, vivid todos con una sola alma y un solo corazón[23], y honrad los unos en los otros a Dios[24], de quien sois templos vivos[25].

2), ne incipiant esse monasteria diuitibus utilia, non pauperibus, si diuites illic humiliantur et pauperes illic inflantur.

7. Sed rursus etiam illi qui aliquid esse uidebantur (cf. Gal 2,2) in saeculo non habeant fastidio fratres suos qui ad illam sanctam societatem ex paupertate uenerunt. Magis autem studeant, non de parentum diuitum dignitate, sed de pauperum fratrum societate, gloriari. Nec extollantur, si communi uitae de suis facultatibus aliquid contulerunt, nec [420] de suis diuitiis magis superbiant, quia eas monasterio partiuntur, quam si eis in saeculo fruerentur. Alia quippe quaecumque iniquitas in malis operibus exercetur ut fiant, superbia uero etiam bonis operibus insidiatur ut pereant; et quid prode est dispergere dando pauperibus et pauperem fieri, cum anima misera superbior efficitur diuitias contemnendo, quam fuerat possidendo? (cf. Ps 111,9; Lc 18,22; 1 Cor 13,3).

8. Omnes ergo unianimiter et concorditer uiuite, et honorate in uobis inuicem Deum cuius templa facti estis (cf. Rom 15,6).

[14] Cf. *Sermo* 177,9; *De ut. ieiun.* 2,2; *En. in ps.* 132,13.
[15] *De op. mon.* 25,33; *Sermo* 14,4,5; *En. in ps.* 131,26.
[16] Cf. Gal 2,2; 6,3; *In Io. ev.* 10,6; *En. in ps.* 38,8; ibid., 77,27; ibid., 107,14.
[17] Cf. *De op. mon.* 25,32; *Sermo* 26,4,5.
[18] Cf. *De s. Dom.* 2,4,16.
[19] Cf. *Sermo* 26,5,5; *Sermo* 356,8; *De op. mon.* 25,32.
[20] Cf. Sir 6,2; 1 Tim 6,17; *Ep.* 130,1,2; *In Io. ev.* 22,3; *De op. mon.* 25,32.
[21] Cf. *De nat. et gr.* 27,31; *Ep.* 118,3,22.
[22] Cf. Ps 111,9; Lc 18,22; 1 Cor 13,3; *Ep.* 5,8; *Sermo* 58,6; *En. in ps.* 6,12; *In Io. ep.* 6,2; 8,9; *De s. Dom.* 2,4,16.
[23] Cf. Act 4,32.
[24] Cf. Rom 15,6.
[25] Cf. 1 Cor 3,16; 2 Cor 6,16; *Ep.* 157,5,16; 11,34; *De cat. rud.* 23,42; *De v. rel.* 55,110; *De civ. Dei* 10,3; *De s. Dom.* 2,1,1.

levanten su corazón a lo alto y no busquen las vanidades terrenas, no sea que los monasterios comiencen a ser provechosos para las ricas y no para las pobres, si en ellos las ricas se hacen humildes, y las pobres orgullosas.

7. Más aún, las que parecían ser algo en el siglo no lleven a mal a sus hermanas que vinieron desde la pobreza a esta santa compañía. Al contrario, esfuércense en gloriarse más de la convivencia con las hermanas pobres que de la dignidad de sus padres ricos. Ni se engrían si de su hacienda aportaron algo a la vida común; ni se ensoberbezcan más de sus riquezas, porque las comparten en el monasterio, que si disfrutaran de ellas en el siglo. Porque cualquier otro vicio se ejercita en las malas obras para hacerlas; la soberbia, en cambio, acecha también a las obras buenas para perderlas. ¿Y qué aprovecha distribuirlas a los pobres y hacerse pobre, si el alma infeliz se hace más soberbia, despreciando las riquezas, que lo había sido poseyéndolas?

8. Así pues, vivid todas con una sola alma y un solo corazón, y honrad las unas en las otras a Dios, de quien sois templos vivos.

monasteria esse diuitibus utilia non pauperibus, si diuites illic humiliantur et pauperes illic inflantur. Sed rursus etiam illae, quae aliquid esse uidebantur in saeculo, non habeant fastidio sorores suas, quae ad illam sanctam societatem ex paupertate uenerunt; magis autem studeant non de parentum diuitum dignitate sed de pauperum sororum societate gloriari. Nec extollantur, si communi uitae de suis facultatibus aliquid contulerunt, nec de suis diuitiis magis superbiant, quia eas monasterio partiuntur, quam si eis in saeculo fruerentur. Alia quippe quaecumque iniquitas in [361] malis operibus exercetur, ut fiant; superbia uero etiam in bonis operibus insidiatur, ut pereant. Et quid prodest dispergere dando pauperibus et pauperem fieri, si anima misera superbior efficiatur contemnendo, quam fuerat possidendo? Omnes ergo unanimiter et concorditer uiuite et honorate in uobis inuicem Deum, cuius templa factae estis (cf. 1 Cor 3,16; 2 Cor 6,16).

propósito aceptado de acuerdo libremente, sin autoritarismos (*Regla* VII,2). Tiene, por tanto, un contenido distinto al original de prepósito, prefecto o jefe. Aquí, en la Regla, la traducción correcta es la de Superiora (Superior), Abadesa (Abad), cf. FORCELLINI, ibid., que cita expresamente este párrafo de la Regla y Carta 211 de San Agustín, que apoya su pensamiento en San Pablo, donde «praepositus» significa el clérigo que está al frente de una comunidad cristiana: «lo mismo hace San Pablo cuando elige a los que va a ordenar para presbíteros o diáconos; y quien es ordenado para la «praepositu-ram Ecclesiae» (*In Io ev.* 41,9 y en *De op. mon.* 16,19), sentido que se corresponde con el Superior(-ra) de la Regla y de la Carta 211. En el monasterio agustiniano, tanto masculino como femenino, la vida cotidiana se desarrolla bajo la autoridad del superior(-ra). Pero hay circunstancias especiales, como en IV,9 y 11 y en VII,1, donde se habla del sacerdote como personaje más importante y eficaz, cuya autoridad sea mayor para los casos más difíciles. Tal vez San Agustín tiene presente lo que hizo Moisés (Ex 18,26) para el gobierno de su pueblo.

SEGUNDA PARTE:
Preceptos particulares

3. La oración y el Oficio divino

II. 1. Sed constantes en la oración a las horas y tiempos señalados de común acuerdo[26].

2. En el oratorio nadie haga otra cosa sino aquello para lo que ha sido hecho, de donde le viene el nombre; para que, si, acaso, algunos, aun fuera de las horas señaladas de mutuo acuerdo, en sus ratos libres, quisieren orar, no se lo impida el que hubiere pensado hacer allí otra cosa[27].

3. Cuando oráis a Dios con salmos e himnos, sentid en el corazón lo que decís con la boca[28].

4. Y no queráis cantar sino lo que leéis que debe ser cantado; pero lo que no está escrito para ser cantado, no lo cantéis[29].

4. El ayuno y la refección

III. 1. Domad vuestra carne con ayunos y abstinencia de comida y bebida, cuanto lo permita la salud[30]. Pero, cuando alguno no puede ayunar, no por eso tome alimento, fuera de la hora de refección, a no ser que esté enfermo[31].

II. 1. Orationibus instate horis et temporibus constitutis (cf. Col 4,2).

2. In oratorio nemo aliquid agat nisi ad quod est factum, unde et nomen accepit; ut si forte aliqui, etiam praeter horas constitutas, si eis uacat, orare uoluerint, non eis sit inpedimento, qui ibi aliquid agendum putauerit.

[421] 3. Psalmis et hymnis cum oratis Deum, hoc uersetur in corde quod profertur in uoce.

4. Et nolite cantare, nisi quod legitis esse cantandum; quod autem non ita scriptum est ut cantetur, non cantetur.

III. 1. Carnem uestram domate ieiuniis et abstinentia escae et potus, quantum ualetudo permittit. Quando autem aliquis non potest ieiunare, non tamen extra horam prandii aliquid alimentorum sumat, nisi cum aegrotat.

[26] Cf. Col 4,2; Rom 12,12; *De doc. christ.* 4,20,40; *De praed. sanct.* 20,40; *Ep.* 130,30; *De op. mon.* 29,37; *De b. vid.* 19,24.

[27] Cf. 1 Ptr 3,7; Sir 18,22; *Spec.* 18; *Ep.* 130,10,19. Era bastante común, sobre todo en el Oriente, servirse del *oratorio* también como sala de oración y de trabajo.

[28] Cf. Is 29,13; *Ep.* 48,3; *De op. mon.* 1,2; *En in ps.* 39,15; ibid., 148,17; *In Io ev.* 26,2; *De s. Dom.* 2,3,12-13.

[29] Cf. *Ep.* 55,18,34; *Conf.* 10,33,50.

[30] Cf. *De b. vid.* 21,26.

[31] Cf. *De mor. eccl. cat.* 33,72; *Sermo* 356,13. Antiguamente se acostumbraba a hacer una sola refección al atardecer.

SEGUNDA PARTE:
Preceptos particulares

3. La oración y el Oficio divino

II. 1. Sed constantes en la oración a las horas y tiempos señalados de común acuerdo.

2. En el oratorio nadie haga otra cosa sino aquello para lo que ha sido hecho, de donde le viene el nombre; para que si, acaso, algunas, aun fuera de las horas señaladas de mutuo acuerdo, en sus ratos libres, quisieren orar, no se lo impida el que hubiere pensado hacer allí otra cosa.

3. Cuando oráis a Dios con salmos e himnos, sentid en el corazón lo que decís con la boca.

4. Y no queráis cantar sino lo que leéis que debe ser cantado; pero lo que no está escrito para ser cantado, no lo cantéis.

4. El ayuno y la refección

III. 1. Domad vuestra carne con ayunos y abstinencia de comida y bebida, cuanto lo permita la salud. Pero, cuando alguna no puede ayunar, no por eso tome alimento, fuera de la hora de refección, a no ser que esté enferma.

7. Orationibus instate (cf. Col 4,2) horis et temporibus constitutis. In oratorio nemo aliquid agat, nisi ad quod est factum, unde et nomen accepit, ut, si aliquae etiam praeter horas constitutas, si eis uacat, orare uoluerint, non eis sint impedimento, quae aliquid ibi agere uoluerint. Psalmis et hymnis cum oratis Deum, hoc uersetur in corde, quod profertur in uoce, et nolite cantare, nisi quod legitis esse cantandum; quod autem non ita scriptum est, ut cantetur, non cantetur.

8. Carnem uestram domate ieiuniis et abstinentia escae et potus, quantum ualitudo permittit. Quando autem aliqua non potest ieiunare, non tamen

2. Desde que os sentáis a la mesa hasta que os levantáis de ella, escuchad sin ruido ni discusiones lo que se os lee según costumbre[32]. Ni sea sólo la boca la que reciba el alimento, sino que el oído tenga también hambre de la palabra de Dios[33].

5. Caridad con los enfermos

3. Los que son débiles por su antiguo modo de vivir, si son tratados de otro modo en la comida, no debe ser molesto a los demás[34], ni parecer injusto a quienes otra manera de vivir hace más fuertes[35]. Ni crean más felices a aquellos[36] porque toman lo que no toman ellos, sino congratúlense más bien porque pueden lo que aquéllos no pueden[37].

4. Y si a los que vinieron al monasterio de costumbres más delicadas, se les da alimento, vestido, lecho y abrigo, que no se da a los otros más fuertes y, por tanto, más felices[38], deben pensar estos a quienes no se da, cuánto han descendido aquéllos desde su vida seglar hasta ésta, aunque no hayan podido llegar a la frugalidad de los que son corporalmente más fuertes. Ni deben querer todos aquello de más que ven tomar a unos pocos, no porque son honrados, sino porque son tolerados, para que no suceda la detestable perversidad de que en

(1380) 2. Cum acceditis ad mensam, donec inde surgatis, quod uobis secundum consuetudinem legitur, sine tumultu et contentionibus audite; nec solae uobis fauces sumant cibum, sed et aures esuriant Dei uerbum (cf. Am 8,11).

3. Qui infirmi sunt ex pristina consuetudine, si aliter tractantur in uictu, non debet aliis molestum esse nec iniustum uideri, quos facit alia consuetudo fortiores. Nec illos feliciores putent, quia sumunt quod non sumunt ipsi, sed sibi potius gratulentur, quia ualent quod non ualent illi.

[422] 4. Et si eis, qui uenerunt ex moribus delicatioribus ad monasterium, aliquid alimentorum, uestimentorum, stramentorum, operimentorum datur, quod aliis fortioribus et ideo felicioribus non datur, cogitare debent quibus non datur, quantum de sua saeculari uita illi ad istam descenderint, quamuis usque ad aliorum, qui sunt corpore firmiores, frugalitatem peruenire nequiuerint. Nec debent uelle omnes, quod paucos uident amplius, non quia honorantur, sed quia tolerantur, accipere, ne contingat detestanda peruersitas,

[32] Cf. *De doc christ.* 4,16,61; *En. in ps.* 36,1.
[33] Cf. Deut 8,3; Am 8,11; Mt 4,4; *Sermo* 58,4,5; *En. in ps.* 35,19.
[34] Cf. *De op. mon.* 19,22; *Sermo* 61,11,12.
[35] Cf. ibid., 22,25.
[36] Cf. ibid., 19,22.
[37] Cf. *Ep* 130,15,31.
[38] Cf. *De op. mon.* 18,21; ibid., 22,25.

2. Desde que os sentáis a la mesa hasta que os levantáis de ella, escuchad sin ruido ni discusiones lo que se os lee según costumbre. Ni sea sólo la boca la que reciba el alimento, sino que el oído tenga también hambre de la palabra de Dios.

5. Caridad con las enfermas

3. Las que son débiles por su antiguo modo de vivir, si son tratadas de otro modo en la comida, no debe ser molesto a las demás ni parecer injusto a quienes otra manera de vivir hace más fuertes. Ni crean más felices a aquéllas porque toman lo que no toman ellas, sino congratúlense más bien porque pueden lo que aquéllas no pueden.

4. Y si a las que vinieron al monasterio de costumbres más delicadas, se les da alimento, vestido, lecho y abrigo, que no se da a los otras más fuertes y, por tanto, más felices, deben pensar éstas a quienes no se da, cuánto han descendido aquéllas desde su vida seglar hasta ésta, aunque no hayan podido llegar a la frugalidad de las que son corporalmente más fuertes. Ni deben turbarse aquéllas porque ven que éstas reciben de más, no porque sean distinguidas, sino porque son toleradas[4], para que no suceda la detestable perversidad de que en

extra horam prandii aliquid alimentorum sumat, nisi cum aegrotat. Cum acceditis ad mensam, donec inde surgatis, quod uobis secundum consuetudinem legitur, sine tumultu et contentionibus audite nec solae uobis fauces sumant cibum, sed et aures percipiant Dei uerbum.

9. Quae infirmae sunt ex pristina consuetudine, si aliter tractantur in uictu, non debet aliis molestum esse nec iniustum uideri, quas fecit alia consuetudo fortiores. Nec illas putent **[362]** feliciores, quia sumunt, quod non sumunt ipsae, sed sibi potius gratulentur, quia ualent, quod non ualent illae. Et si eis, quae uenerunt ex moribus delicatioribus ad monasterium, aliquid alimentorum, uestimentorum, stramentorum, operimentorum datur, quod aliis fortioribus et ideo felicioribus non datur, cogitare debent, quibus non datur, quantum de sua saeculari uita illae ad istam descenderint, quamuis usque ad aliarum, quae sunt corpore fortiores, frugalitatem peruenire nequiuerint. Nec illae debent conturbari, quod eas uident amplius, non quia honorantur, sed quia tolerantur, accipere, ne contingat detestanda peruersitas, ut in monasterio, ubi, quantum possunt, fiunt diuites laboriosae, fiant pauperes delicatae. Sane, quem ad modum aegrotantes necesse habent minus accipere, ne grauentur, ita post aegritudinem sic tractandae sunt, ut citius recreentur, etiam si de

[4] En la *Regla a los siervos de Dios* se dice: «nec debent velle omnes», aquí «nec illae debent conturbari», busca apaciguarlas y que vivan sin sobresaltos.

el monasterio, en cuanto pueden, los ricos se hacen sufridos, y los pobres se hagan delicados[39].

5. Por cierto, así como los enfermos necesitan comer menos para que no se agraven[40], así también, después de la enfermedad, han de ser tratados de modo que pronto convalezcan[41], aunque hayan venido desde una humildísima pobreza del siglo, como si la enfermedad más reciente les hubiese otorgado a ellos lo que a los ricos su antiguo modo de vivir. Pero, cuando hayan recuperado las antiguas fuerzas, vuelvan a su costumbre de vida más feliz, que es tanto más conveniente a los siervos de Dios cuanto menos necesitan[42]. Ni, una vez restablecidos, los retenga la comodidad allí donde la necesidad los había colocado estando enfermos. Considérense más felices aquellos que fueren más fuertes para sobrellevar la frugalidad, porque es mejor necesitar poco que tener mucho[43].

6. Porte y compostura del hombre exterior

IV. 1. No sea llamativo vuestro porte, ni pretendáis agradar con los vestidos, sino con las costumbres[44].

2. Cuando salís de casa, id juntos; cuando lleguéis adonde vais, permaneced juntos.

ut in monasterio, ubi, quantum possunt, fiunt diuites laboriosi, fiant pauperes delicati.

5. Sane, quemadmodum aegrotantes necesse habent minus accipere ne grauentur, ita et post aegritudinem sic tractandi sunt, ut citius recreentur, etiam si de humillima saeculi paupertate uenerunt, tamquam hoc illis contulerit recentior aegritudo, quod diuitibus anterior consuetudo. Sed cum uires pristinas reparauerint, redeant ad feliciorem consuetudinem suam, quae famulos Dei tanto amplius **[423]** decet, quanto minus indigent. Nec ibi eos teneat uoluptas iam uegetos, quo necessitas leuarat infirmos. Illi se extiment ditiores, qui in sustinenda parcitate fuerint fortiores; melius est enim minus egere, quam plus habere.

IV. 1. Non sit notabilis habitus uester, nec affectetis uestibus placere sed moribus.

2. Quando proceditis, simul ambulate; cum ueneritis quo itis, simul state.

[39] Cf. ibid., 25,33.

[40] Cf. *Sermo* 9,8-9; *De ut. cred.* 13,29.

[41] Cf. *Sermo* 356,13.

[42] Cf. *Sermo* 77,9,13.

[43] Cf. Possidius, *Vita* 5; Séneca, *Ep. 2 ad Lucillum* 26, y *Ep.* 14; S. Aug., *Sermo* 50,4,6; *Sermo* 177,6.

[44] Cf. 1 Tim 2,9-10; *De an. orig.* 1,18,29; *Conf.* 10,39,64; *De s. virg.* 34,34; *Sermo* 356,13; *De b. con.* 19,24.

el monasterio, en cuanto pueden, las ricas se hacen sufridas, y las pobres delicadas.

5. Por cierto, así como las enfermas necesitan comer menos para que no se agraven, así también, después de la enfermedad, han de ser tratadas de modo que pronto convalezcan, aunque hayan venido desde una humildísima pobreza del siglo, como si la enfermedad más reciente les hubiese otorgado a ellas lo que a las ricas su antiguo modo de vivir. Pero, cuando hayan recuperado las antiguas fuerzas, vuelvan a su costumbre de vida más feliz, que es tanto más conveniente a las siervas de Dios cuanto menos necesitan. Ni, una vez restablecidas, las retenga la comodidad allí donde la necesidad las había colocado estando enfermas[5]. Considérense más felices aquellas que fueren más fuertes para sobrellevar la frugalidad, porque es mejor necesitar poco que tener mucho.

6. Porte y compostura del hombre exterior

IV. 1. No sea llamativo vuestro porte, ni pretendáis agradar con los vestidos, sino con las costumbres. Ni tengáis los velos tan finos que trasparenten el tocado. Tampoco llevéis el cabello al descubierto por parte alguna, ni suelto por descuido, ni acicalado por complacencia[6].

humillima saeculi paupertate uenerunt, tamquam hoc illis contulerit recentior aegritudo, quod diuitibus anterior consuetudo. Sed cum uires pristinas reparauerint, redeant ad feliciorem consuetudinem suam, quae famulas Dei tanto amplius decet, quanto minus indigent, nec ibi eas teneat uoluntas iam uegetas, quo necessitas leuarat infirmas. Illae se aestiment ditiores, quae fuerint in sustentanda parcitate fortiores; melius et enim minus egere quam plus habere.

10. Non sit notabilis habitus uester nec affectetis uestibus placere sed moribus; non sint uobis tam tenera capitum tegmina, **[363]** ut retiola subter appareant. Capillos ex nulla parte nudos habeatis nec foris uel spargat ne-

[5] En la *Regla a los siervos de Dios* habla de «voluptas», en vez de «voluntas» de la Carta 211. Y en cuanto a la frase siguiente, Sócrates decía: «Dios no necesita nada; por tanto, tener necesidad de poco es acercarse a la divinidad» (y Séneca: «No el que tiene poco, sino el que ambiciona mucho, es pobre») (Séneca, *Carta a Lucilo* 2,6). Pero San Agustín es más agudo, porque se fija en las necesidades, y por eso es más rico el que menos necesita; de ahí la regla de oro: es mejor necesitar mucho que tener mucho. Sin embargo, dice *Contra Maximinum* 2,14.7: «Como en esta vida, en la que hay tanta necesidad, es preferible la abundancia. Y entonces es mejor tener que necesitar; es mejor dar que recibir (Act 20,35); es mejor repartir que mendigar. Y lo mejor de todo, no tener necesidades. Es el más rico».

[6] Estos dos últimos párrafos están sólo en la Carta 211 y es propio de los monasterios femeninos; aunque la primera frase es paralela a la *De s. virg* 34, como defensa del celibato consagrado a Dios.

3. En el andar, en el estar parados, en todos vuestros ademanes no hagáis nada que ofenda a los demás, sino lo que conviene a vuestra profesión de santidad[45].

4. Aunque veáis alguna mujer, que vuestros ojos no se fijen en nadie, pues no se os prohíbe ver mujeres cuando salís de casa, pero es pecaminoso el desearlas o querer ser deseados por ellas[46]. Ni sólo con el tacto y el deseo se desea y desea la concupiscencia de las mujeres, sino también con la mirada[47]. Ni digáis que tenéis las almas puras si tenéis los ojos impuros, porque la impureza de los ojos es señal de un corazón impuro. Y cuando, aun sin palabras, los corazones impuros se comunican entre sí con mutuas miradas, y con recíproco ardor se deleitan en la concupiscencia de la carne, la castidad propia huye de las costumbres, aunque los cuerpos queden intactos de violación inmunda[48].

5. Ni debe pensar el que fija la mirada en una mujer, y se deleita en la mirada de ella, que nadie lo ve, cuando hace eso; ciertamente lo ven, y quienes menos se lo imagina. Pero, aunque quede oculto y ningún hombre lo vea, ¿qué hará de Aquel que lo observa desde lo alto[49], y a quien nada se le puede ocultar?[50]. ¿Ha de pensar, acaso, que no lo está viendo, porque lo ve con tanta mayor paciencia cuanto con mayor sabiduría? Tema, pues, el varón santo desagradar a Aquel,

3. In incessu, in statu, in omnibus motibus uestris nihil fiat quod cuiusquam offendat aspectum, sed quod uestram decet sanctitatem.

[424] 4. Oculi uestri, et si iaciuntur in aliquam feminarum, figantur in nemine. Neque enim, quando proceditis, feminas uidere prohibemini, sed adpetere, aut ab ipsis adpeti uelle, criminosum est (cf. Mt 5,28). Nec solo tactu et affectu, sed aspectu quoque, adpetitur et adpetit concupiscentia feminarum. *(1381)* Nec dicatis uos animos habere pudicos, si habetis oculos inpudicos, quia inpudicus oculus inpudici cordis est nuntius. Et cum se inuicem sibi, etiam tacente lingua, conspectu mutuo corda nuntiant inpudica, et secundum concupiscentiam carnis alterutro delectantur ardore, etiam intactis ab inmunda uiolatione corporibus, fugit castitas ipsa de moribus.

[425] 5. Nec putare debet qui in femina figit oculum et illius in se ipse diligit fixum, ab aliis se non uideri, cum hoc facit; uidetur omnino, et a quibus se uideri non arbitratur. Sed ecce lateat et a nemine hominum uideatur, quid faciet de illo desuper inspectore (cf. Prov 24,12) quem latere nihil potest? An ideo putandus est non uidere, quia tanto uidet patientius, quanto sapientius? (cf. Prov 24,18). Illi ergo uir sanctus timeat displicere, ne uelit feminae male

[45] *De s. virg.* 53,54.
[46] Cf. Mt 5,28; *De s. Dom.* 1,12,33; *C. Iul. o imp.* 4,29.
[47] Cf. *C Iul o. imp.* 4,37; *En. in ps.* 1,3.
[48] Cf. Mt 5,28; *De civ. Dei* 1,18; *De cont.* 2,3.
[49] Cf. Prov 24,12.
[50] Cf. *De g. ad litt.* 11,34,46; *Sermo* 1,2,3; *In Io. ev.* 43,6; *En. in ps.* 43,9.

2. Cuando salís de casa, id siempre juntas; cuando lleguéis adonde vais, permaneced también juntas[7].

3. En el andar, en el estar paradas, en el porte, y en todos vuestros ademanes no hagáis nada que despierte la pasión de alguien, sino lo que conviene a vuestra profesión de santidad[8].

4. Aunque veáis algún hombre, que vuestros ojos no se fijen en nadie, pues no se os prohíbe ver hombres cuando salís de casa, sino el desearlos o querer ser deseadas por ellos[9]. Ni sólo con el tacto y el deseo es deseada y desea la mujer, sino también con la mirada[10]. Ni digáis que tenéis las almas puras si tenéis los ojos impuros, porque la impureza de los ojos es señal de un corazón impuro. Y cuando, aun sin palabras, los corazones impuros se comunican entre sí con mutuas miradas, y con recíproco ardor se deleitan en la concupiscencia de la carne, la castidad propia huye de las costumbres, aunque los cuerpos queden intactos de violación inmunda.

5. Ni debe pensar la que fija la mirada en un hombre, y se deleita en la mirada de él, que nadie la ve, cuando hace eso; ciertamente la ven, y quienes menos se lo imagina. Pero, aunque quede oculto y nadie la vea, ¿qué hará de Aquel que la observa desde lo alto, y a quien nada se le puede ocultar? ¿Ha de pensar, acaso, que no la está viendo, porque la ve con tanta mayor paciencia cuanto con mayor sabiduría? Tema, pues, la

glegentia uel componat industria. Quando proceditis, simul ambulate; cum ueneritis, quo itis, simul state. In incessu, in statu, in habitu, in omnibus motibus uestris nihil fiat, quod inliciat cuiusquam libidinem, sed quod uestram deceat sanctitatem. Oculi uestri etsi iaciuntur in aliquem, figantur in neminem. Neque enim, quando proceditis, uiros uidere prohibemini sed appetere aut ab ipsis appeti uelle. Nec tactu solo sed affectu quoque et aspectu appetitur et appetit femina. Nec dicatis uos habere animos pudicos, si habeatis oculos inpudicos, quia inpudicus oculus inpudici cordis et nuntius et, cum se inuicem sibi etiam tacente lingua conspectu mutuo corda nuntiant inpudica et secundum concupiscentiam carnis alterutro delectantur ardore, etiam intactis ab inmunda uiolatione corporibus fugit castitas ipsa de moribus. Nec putare debet, quae in masculo figit oculum et illius in se ipsam diligit fixum, non uideri ab aliis, cum hoc facit; uidetur omnino, et a quibus uideri non arbitratur. Sed ecce lateat et a nemine hominum uideatur, quid faciet de illo superno inspectore (Prou 24,12), quem latere nihil potest? An ideo putandus est non uidere, quia tanto uidet patientius quanto sapientius? Illi ergo timeat

[7] Se comprende, porque en los primeros siglos de la Iglesia la clausura no era como ahora.
[8] En la *Regla a los siervos de Dios* falta «in habitu». Y trae «quod cuiusquam offendat aspectum», cuidando la guarda de la castidad, como en VI,3.
[9] En la *Regla a los siervos de Dios* se dice «criminosum est».
[10] En la *Regla a los siervos de Dios* trae «concupiscentia feminarum». Idem, «desuper inspectore».

para que no desee agradar desordenadamente a la mujer. Piense que El todo lo ve, para que no mire malamente a la mujer[51]. Porque también en esta materia se nos recomienda el temor de Dios donde está escrito: *Abomina el Señor de quien fija los ojos*[52].

6. Por tanto, cuando estéis juntos en la iglesia o en cualquier otro lugar, donde también hay mujeres, guardad mutuamente vuestra castidad, porque Dios, que habita en vosotros[53], os guardará también de este modo por medio de vosotros[54].

7. La corrección fraterna

7. Y si advirtiereis en alguno de vosotros este descaro de que os hablo, amonestadlo enseguida, para que lo comenzado no progrese, sino que se corrija cuanto antes[55].

8. Pero si, después de la amonestación, vieseis otra vez o en otro día cualquiera que hace lo mismo, cualquiera que lo haya visto, delátelo ya como algo herido que necesita curación. No obstante, primero se ha de manifestar también a otro y a un tercero, para que, con el testimonio de dos o tres, pueda ser convencido y castigado con la severidad correspondiente[56]. Y no creáis que sois malévolos cuando denunciáis esto. Al contrario, no sois más inocentes si, por callar, permitís que perezcan vuestros hermanos, a quienes podéis corregir, mani-

placere. Illum cogitet omnia uidere, ne uelit feminam male uidere. Illius namque et in hac causa conmendatus est timor, ubi scriptum est: «Abominatio est Domino defigens oculum» (Prov 27,20, sec LXX).

[426] 6. Quando ergo simul estis in ecclesia et ubicumque ubi et feminae sunt, inuicem uestram pudicitiam custodite; Deus enim qui habitat in uobis, etiam isto modo uos custodiet ex uobis (cf. 2 Cor 6,16).

7. Et si hanc de qua loquor oculi petulantiam in aliquo uestrum aduerteritis, statim admonete, ne coepta progredia tur, sed de proximo corrigatur.

8. Si autem et post admonitionem iterum, uel alio quocumque die, id ipsum eum facere uideritis, iam uelut uulneratum sanandum prodat, quicumque hoc potuit inuenire; prius tamen et alteri uel tertio demonstratum, ut duorum uel trium possit ore conuinci et conpetenti seueritate coherceri. Nec uos iudicetis esse maliuolos, quando hoc indicatis. Magis quippe innocentes non estis, si fratres uestros, quos indicando corrigere potestis, tacendo perire

[51] Cf. Prov 24,18; *En. in ps.* 35,2; 50,13; *Sermo* 161,9,9; *De gr. Chr.* 1,15,16.
[52] Prov 27,20 (según los LXX); *Ep.* 93,17; *En. in ps.* 50,36.
[53] Cf. Mt 6,26; 2 Cor 6,16; 1 Cor 3,16.
[54] Cf. *En. in ps.* 93,30; *De s. virg.* 51,52; *Sermo* 82,13.
[55] Cf. *En. in ps.* 50,3; *Sermo* 88,18,19.
[56] Cf. Mt 18,15-17; *Sermo* 83,1; *De f. et oper.* 3,4; *Ep.* 138,2,11; *Sermo* 82,2,7.

mujer consagrada desagradar a Aquel, para que no desee agradar desordenadamente al hombre. Piense que El todo lo ve, para que no mire malamente a hombre alguno. Porque también en esta materia se nos recomienda el temor de Dios, donde está escrito: *Abomina el Señor de quien fija los ojos.*

6. Por tanto, cuando estéis juntas en la iglesia o en cualquier otro lugar, donde hay también hombres, guardad mutuamente vuestra castidad; porque Dios, que habita en vosotras, os guardará también de este modo por medio de vosotras.

7. La corrección fraterna

7. Y si advirtiereis en alguna de vosotras este descaro de que os hablo, amonestadla enseguida, para que lo comenzado no progrese, sino que se corrija cuanto antes.

8. Pero si, después de la amonestación, vieseis otra vez o en otro día cualquiera que hace lo mismo, cualquiera que la haya visto, delátela como una herida que necesita curación. No obstante, primero se ha de manifestar también a otra y a una tercera, para que, con el testimonio de dos o tres, pueda ser convencida y castigada con la severidad correspondiente. No creáis que sois malévolas cuando denunciáis esto; al contrario, no sois más inocentes si, por callar, permitís que perezcan vuestras hermanas, a quienes podéis corregir, manifestándolo.

sancta femina displicere, **[364]** ne uelit uiro male placere; illum cogitet omnia uidere, ne uelit uirum male uidere. Illius namque et in hac causa commendatus est timor, ubi scriptum est: *Abominatio est Domino defigens oculum* (Prou 27,20 sec. LXX). Quando ergo simul estis in ecclesia et ubicumque, ubi et uiri sunt, inuicem uestram pudicitiam custodite; Deus enim, qui habitat in uobis, etiam isto modo uos custodit ex uobis (cf. 1 Cor 3,16; 2 Cor 6,16).

11. Et si hanc, de qua loquor, oculi petulantiam in aliqua uestrum aduerteritis, statim admonete, ne coepta progrediantur, sed e proximo corrigantur. Si autem et post admonitionem iterum uel alio quocumque die id ipsum eam facere uideritis, iam uelut uulneratam sanandam prodat, quaecumque inuenire potuit hoc, prius tamen et alteri uel tertiae demonstratam, ut duarum uel trium possit ore conuinci et competenti seueritate coherceri (cf. Dt 19,15; Mt 18,16). Nec uos iudicetis esse maliuolas, quando haec indicatis; magis quippe innocentes non estis, si sorores uestras, quas indicando corrigere potestis, tacendo perire permittitis. Si enim soror tua uulnus haberet in corpore,

festándolo[57]. Porque si un hermano tuyo tuviese en el cuerpo una herida que quisiese ocultar por temor a ser curado, ¿no serías cruel callándolo, y misericordioso manifestándolo? Pues ¿con cuánta mayor razón debes descubrirlo, para que no se corrompa más peligrosamente en el corazón?[58].

9. Pero si, amonestado, no se hubiese preocupado en enmendarse, antes de descubrirlo a los otros, por quienes debe ser convencido, si lo hubiere negado, se debe avisar al superior para que, corregido más secretamente, tal vez se pueda ocultar todo a los demás. Si persistiese en negarlo, entonces han de comparecer ante el mentiroso los otros, para que ya delante de todos pueda ser argüido no por un solo testigo, sino ser convencido por dos o tres[59]. Una vez convencido, debe, para su enmienda, sufrir el castigo a juicio del superior o incluso del presbítero a cuya jurisdicción pertenece. Si rehúsa recibirlo, aunque él no se llegare a marchar, sea echado de vuestra compañía[60]. Porque esto tampoco se hace por crueldad, sino por misericordia, para que con su pestilente contagio no pierda a muchos más[61].

10. Y lo que he dicho de las miradas, obsérvese con diligencia y fielmente también en el indagar, prohibir, denunciar, convencer y castigar los demás pecados, amando a los hombres y aborreciendo los vicios[62].

permittitis. Si enim **[427]** frater tuus uulnus haberet in corpore, quod uellet occultare, cum timet sanari, nonne crudeliter abs te sileretur et misericorditer indicaretur? Quanto ergo potius eum debes manifestare, ne perniciosius putrescat in corde?

9. Sed antequam aliis demonstretur, per quos conuincendus est, si negauerit, prius praeposito debet ostendi, si admonitus neglexerit corrigi, ne forte possit, secretius correptus, non innotescere ceteris. Si autem negauerit, tunc nescienti adhibendi sunt alii, ut iam coram omnibus possit, non ab uno teste argui, sed a duobus uel tribus conuinci (cf. Mt 18,15-17; 1 Tim 5,20). Conuictus uero, secundum praepositi, uel etiam presbyteri ad cuius dispensationem pertinent arbitrium, debet emendatoriam sustinere uindictam. Quam si ferre recusauerit, etiam si ipse non abscesserit, de *(1382)* uestra societate proiciatur. Non enim et hoc fit crudeliter, sed misericorditer, ne contagione pestifera plurimos perdat.

[428] 10. Et hoc quod dixi de oculo non figendo etiam in ceteris inueniendis, prohibendis, indicandis, conuincendis uindicandisque peccatis, diligenter et fideliter obseruetur, cum dilectione hominum et odio uitiorum.

[57] Cf. *Sermo* 82,2,2; *De cor. et gr.* 16,49.
[58] Cf. *Sermo* 83,7,8; *En. in ps.* 102,14; *Exp. in ep. ad Gal.* 56; *C. lit. Pet.* 3,4,5.
[59] Cf. 1 Tim 5,20.
[60] Cf. *Retr.* 2,13; *Sermo* 83,6,7; 7,10.
[61] Cf. *Ep.* 45,3; 64,3; 77,3.
[62] Cf. 1 Cor 15,33; *De op. mon.* 22,26; *De cor. et grat.* 16,49; *C. ep. Parm.* 3,2.

Porque, si una hermana tuya tuviese en el cuerpo una herida que quisiese ocultar por temor a ser curada, ¿no serías cruel callándolo, y misericordiosa manifestándolo? Pues ¿con cuánta mayor razón debes descubrirlo, para que no se corrompa más peligrosamente en el corazón?

9. Pero si, amonestada, no se hubiese preocupado de enmendarse, antes de descubrirla a las otras, por quienes debe ser convencida, si lo hubiere negado, se debe avisar a la superiora, para que, corregida más secretamente, tal vez se pueda ocultar todo a las demás. Si persistiese en negarlo, entonces han de comparecer ante la obstinada las otras, para que ya delante de todas pueda ser argüida no por una sola testigo, sino ser convencida por dos o tres[11]. Una vez convencida, debe, para su enmienda, sufrir el castigo a juicio de la superiora o del sacerdote[12]. Si rehúsa recibirlo, aunque ella no se llegare a marchar, sea echada de vuestra compañía. Porque esto tampoco se hace por crueldad, sino por misericordia, para que con su pestilente contagio no pierda a muchas más.

10. Y lo que he dicho de las miradas obsérvese con diligencia[13] también en el indagar, prohibir, denunciar, convencer y juzgar los demás pecados[14], amando a los hombres y aborreciendo los vicios.

quod occultari uellet dum timeret secari, nonne crudeliter abs te sileretur et misericorditer indicaretur? Quanto ergo potius eam debes manifestare, ne perniciosius putrescat in corde! Sed antequam aliis demonstretur, per quas conuincenda est, si negauerit, **[365]** praepositae debet ostendi, ne forte possit secretius correcta non innotescere ceteris, si autem negauerit, tunc mentienti adhibendae sunt aliae, ut iam coram omnibus possit non ab una teste argui sed a duabus tribusque conuinci. Conuicta uero secundum praepositae uel presbyteri arbitrium debet emendatoriam sustinere disciplinam. Quam si ferre recusauerit et si ipsa non abscesserit, de uestra societate proiciatur. Non enim hoc crudeliter fit sed misericorditer, ne contagione pestifera plurimas perdat. Et hoc, quod dixi de oculo non figendo, etiam in ceteris inueniendis, prohibendis, indicandis, conuincendis uindicandisque peccatis diligenter obseruetur cum dilectione hominum et odio uitiorum. Quaecumque autem in tantum progressa fuerit malum, ut occulte ab aliquo litteras uel quaelibet munuscula accipiat, si hoc ultro confitetur, parcatur illi et oretur pro ea; si autem depre-

[11] En la *Regla a los siervos de Dios* pone según los manuscritos «neganti» o «nescienti», es decir, al obstinado(-a), que lo sostiene con necedad. Algunos manuscritos de la Carta 211 traen también «mentienti».
[12] En la *Regla a los siervos de Dios* dice «ad cuius dispensationem pertinet».
[13] En la *Regla a los siervos de Dios* añade «et fideliter».
[14] En la *Regla a los siervos de Dios* trae «vindicandisque peccatis».

11. En el caso de que alguno hubiera llegado a tanto en el mal que reciba ocultamente de alguna mujer cartas o cualquier regalo, si eso lo confiesa espontáneamente, perdónesele, y hágase oración por él; pero si es sorprendido y convencido, sea castigado con mayor rigor, a juicio del presbítero o del superior[63].

8. Cuidado de las cosas comunes

V. 1. Tened vuestra ropa en común, al cuidado de uno o dos o de cuantos fueren necesarios para sacudirla, a fin de que no se apolille[64]. Y como os alimentáis de una sola despensa, así también vestíos de una sola ropería[65]. Y, en lo posible, no os preocupéis de lo que se os da para vestiros según las estaciones[66]: si cada uno recibe lo mismo que había dejado, o tal vez distinto, lo que otro había tenido; con tal de que a cada uno no se le niegue lo que cada uno necesita[67]. Pero si de aquí se originan entre vosotros disputas y murmuraciones, quejándose alguno de que él lo ha recibido peor que lo que antes había tenido, y que es indigno porque se viste así como otro hermano se vestía, deducid de aquí cuánto os falta en aquel santo vestido interior del alma, cuando litigáis por el vestido del cuerpo[68]. Sin embargo[69], si se tolera vuestra debilidad de

11. Quicumque autem in tantum progressus fuerit malum, ut occulte ab aliqua litteras uel quaelibet munuscula accipiat, si hoc ultro confitetur, parcatur illi et oretur pro illo; si autem deprehenditur atque conuincitur, secundum arbitrium presbyteri uel praepositi grauius emendetur.

V. 1. Vestes uestras in unum habete, sub uno custode uel duobus uel quod sufficere potuerint ad eas excutiendas, ne a tinea laedantur; et sicut pascimini ex uno cellario, sic induimini ex uno uestiario. Et, si fieri potest, non ad uos pertineat, quid uobis induendum pro *(429)* temporis congruentia proferatur, utrum hoc recipiat unusquisque uestrum quod deposuerat, an aliud quod alter habuerat; dum tamen unicuique, quod cuique opus est (cf. Act 4,35), non negetur. Si autem hinc inter uos contentiones et murmura oriuntur, cum queritur aliquis deterius se accepisse quam prius habuerat et indignum se esse qui ita uestiatur, sicut alius frater eius uestiebatur, hinc uos probate quantum uobis desit in illo interiore sancto habitu cordis, qui pro habitu corporis litigatis (cf. Tit 2,3). Tamen si uestra toleratur infirmitas, ut

[63] Cf. *Sermo* 159,5,6; *En. in ps.* 138,28; *C. ep. Parm.* 2,21,41; ibid., 3,12.
[64] Cf. *Ep.* 153,3,7; *De cor. et gr.* 14,43.
[65] Cf. *Sermo* 32,25; ibid., 95,1.
[66] Cf. *Sermo* 161,4.
[67] Cf. Act 4,34-35; *De s. virg.* 11,11; *Sermo* 355,2.
[68] Cf. 1 Cor 1,11; 3,3; *De civ. Dei* 14,4,2; *De bapt. c. don.* 5,10,14.
[69] Cf. *C. Iul.* 5,6,24.

11. En el caso de que alguna hubiera llegado a tanto en el mal que reciba ocultamente de algún hombre cartas o cualquier regalo, si eso lo confiesa espontáneamente, perdónesele, y hágase oración por ella; pero, si es sorprendida y convencida, sea castigada con mayor rigor, a juicio de la superiora, del sacerdote o incluso del obispo[15].

8. Cuidado de las cosas comunes

V. 1. Tened vuestra ropa en común, al cuidado de una o de dos o de cuantas fueren necesarias para sacudirla, a fin de que no se apolille. Y como os alimentáis de una sola despensa, así también vestíos de una sola ropería. Y, en lo posible, no os preocupéis de lo que se os da para vestiros según las estaciones: si cada una recibe lo mismo que había dejado, o tal vez distinto, lo que otra había tenido; con tal de que a cada una no se le niegue lo que cada una necesita. Pero si de aquí se originan entre vosotras disputas y murmuraciones, quejándose alguna de que ella lo ha recibido peor que lo que antes había tenido, y de que es indigna porque se viste así como otra hermana se vestía, deducid de aquí cuánto os falta en aquel

henditur atque conuincitur, secundum arbitrium praepositae uel presbyteri uel etiam episcopi grauius emendetur.

12. Vestes uestras habete sub una custode uel duabus uel quot sufficere putuerint ad eas excutiendas, ne tinea laedantur, et, sicut pascimini ex uno cellario, sic induamini ex uno **[366]** uestiario. Et si fieri potest, non ad uos pertineat, quid uobis induendum pro temporis congruentia proferatur, utrum hoc recipiat unaquaeque uestrum, quod deposuerat, an aliud, quod alia habuerat, dum tamen unicuique, quod opus est, non negetur. Si autem hinc inter uos contentiones et murmura oriuntur, cum queritur aliqua deterius aliquid se accepisse, quam prius habuerat, et indignam se iudicat esse, quae ita uestiatur, sicut alia soror eius uestiebatur, hinc uos probate, quantum uobis desit *in illo* interiore *sancto habitu* (Tit 2,3) cordis, quae pro habitu corporis litigatis. Tamen si uestra toleratur infirmitas, ut hoc recipiatis, quod posueratis, in uno tamen loco sub communibus custodibus habete, quod ponitis, ita sane, ut nulla sibi aliquid operetur, siue unde induatur siue ubi iaceat siue unde cingatur uel operiatur uel caput contegat; sed omnia opera uestra in commune fiant maiore studio et frequentiori alacritate, quam si uobis propria faceretis. Caritas enim, de qua scriptum est, quod *non quaerit, quae sua sunt* (1 Cor 13,5), sic intellegitur, quia communia propriis non propria communibus anteponit. Et ideo, quanto amplius rem communem quam propriam curaueritis, tanto amplius profecisse noueritis, ut in omnibus, quibus utitur transitura necessitas, superemineat, quae permanet, caritas (cf. Eph 3,19;

[15] La cláusula «vel etiam episcopi» está sólo en la Carta 211.

manera que recibáis lo mismo que habíais dejado, con todo, tenedlo en un solo lugar, bajo los encargados de la comunidad, lo que dejáis ahora[70].

2. Con mayor razón, que ninguno trabaje para sí, sino que todos vuestros trabajos se hagan para el común[71] con mayor interés y prontitud de ánimo más dispuesto que si cada uno de vosotros trabajase para sí[72]. Porque la caridad, de la cual está escrito *que no busca sus propios intereses*[73], se entiende de este modo: que antepone las cosas comunes a las propias, no las propias a las comunes[74]. Y por esto conoceréis que vuestro progreso en la virtud es tanto mayor cuanto mayor fuere el cuidado de las cosas comunes que el de las vuestras propias[75], de modo que en todas las cosas que usáis por la necesidad temporal sobresalga la caridad que siempre permanece[76].

3. De donde se sigue también que, si alguno llegare a traer a sus hijos o allegados a él por algún vínculo, que viven en el monasterio, algún vestido o cualquier otra cosa considerada entre las necesarias, no se reciba a escondidas, sino que esté a disposición del superior para que, depositado en la masa común, se dé a quien lo necesite[77]. Y si alguno ocultare lo que le han traído, sea condenado culpable de hurto[78].

hoc recipiatis, quod posueritis, in uno tamen loco, sub communibus custodibus habete quod ponitis.

2. Ita sane, ut nullus sibi aliquid operetur, sed omnia opera uestra in commune fiant, maiore studio et frequentiori alacritate, **[430]** quam si uobis singuli propria faceretis. Caritas enim, de qua scriptum est quod «non quaerat quae sua sunt» (1 Cor 13,5), sic intelligitur, quia communia propriis, non propria communibus anteponit. Et ideo, quanto amplius rem communem quam propria vestra curaueritis, tanto uos amplius profecisse noueritis; ut in omnibus quibus utitur transitura necessitas, superimineat, quae permanet, caritas.

3. Consequens ergo est ut etiam si quis suis filiis, uel aliqua necessitudine ad se pertinentibus, in monasterio constitutis, aliquid contulerit, uel aliquam uestem, siue quodlibet aliud inter necessaria deputandum, non occulte accipiatur, sed sit in potestate praepositi, ut, in re communi redactum, cui necessarium fuerit, praebeatur (cf. Act 4,35).

[70] Cf. *De op. mon.* 21,25.
[71] Cf. 1 Cor 16,14; *De gr. et lib. arb.* 17,34; *De cor. et gr.* 3,5.
[72] Cf. CICERO, *De off.* (passim).
[73] Cf. 1 Cor 13,5; *Sermo* 350,3; *De gr. et lib. arb.* 17,34.
[74] Cf. Phil 2,4; 2,21; *Sermo* 144,3,3; *En. in ps.* 105,4.
[75] *De S Dom* 2,1,3; *De s. virg.* 67,47.
[76] Cf. 1 Cor 12,31 y 13,13; Eph 3,19; *De s. Dom.* 2,1,3; *Sermo* 93,4-5; *De s. virg.* 47,47; *En. in ps.* 51,12; *In Io. ev.* 6,20; ibid., 32,8; ibid., 96,5; *De gr. et lib. arb.* 17,34.
[77] Cf. Act 4,35; *Sermo* 356,13; *De mor. Eccl. cat.* 31,67.
[78] En algunos mss., en los *Maurinos* y en *Migne* se añade la frase, recogida por la tradición monástica: «Y si alguno ocultare lo que le han traído, sea condenado culpable de hurto».

santo vestido interior del alma, cuando litigáis por el vestido del cuerpo. Sin embargo, si se tolera vuestra debilidad de manera que recibáis lo mismo que habíais dejado, con todo, tenedlo en un solo lugar, bajo las encargadas de la comunidad, lo que dejáis ahora.

2. Con mayor razón, que ninguna trabaje para sí vestido, lecho, ceñidores, manto, velo[16], sino que todos vuestros trabajos se hagan para el común con mayor interés y prontitud de ánimo más dispuesto que si cada una de vosotras trabajase para sí. Porque la caridad, de la cual está escrito *que no busca sus propios intereses,* se entiende de este modo: que antepone las cosas comunes a las propias, no las propias a las comunes. Y por esto conoceréis que vuestro progreso en la virtud es tanto mayor cuanto mayor fuere el cuidado de las cosas comunes que el de las propias, de modo que en todas las cosas que usáis por la necesidad temporal sobresalga la caridad que siempre permanece.

3. De donde se sigue también que, si alguno o alguna llegare a traer a sus hijas o allegadas por algún vínculo, que viven en el monasterio, algún vestido o cualquier otra cosa considerada entre las necesarias, no se reciba a escondidas, sino que esté a disposición de la superiora para que, depositado en la masa común, se dé a quien lo necesite. Y si alguna ocultare lo que le han traído, sea condenada culpable de hurto[17].

1 Cor 13,8). Consequens ergo est, ut **[367]** etiam illud, quod suis uel filiabus uel aliqua necessitudine ad se pertinentibus in monasterio constitutis aliquis uel aliqua contulerit siue uestem siue quodlibet aliud inter necessaria deputandum, non occulte accipiatur et sit in potestate praepositae, ut in commune redactum, cui necessarium fuerit, praebeatur. Quod si aliqua rem sibi conlatam celauerit, furti iudicio condemnetur.

13. Indumenta uestra secundum arbitrium praepositae lauentur siue a uobis siue a fullonibus, ne interiores animae sordes contrahat mundae uestis nimius appetitus. Lauacrum etiam corporum ususque balnearum non sit assiduus, sed eo, quo solet, temporis interuallo tribuatur, hoc est semel in mense, cuius autem infirmitatis necessitas cogit lauandum corpus, non longius differatur; fiat sine murmure de consilio medicinae, ita ut, etiam si nolit, iubente praeposita faciat, quod faciendum est pro salute. Si autem uelit et forte non expedit, suae cupiditati non oboediatur; aliquando enim, etiamsi noceat, prodesse creditur, quod delectat. Denique, si latens est dolor in cor-

[16] Cf. CICERO, *De offic. (passim).* Esta frase primera solamente está en la Carta 211, propio de la redacción femenina.
[17] Frase que no recoge el antiquísimo códice Corbiense o Parisino 12634. Sí los códices de la Carta 211; y siempre ha sido recogido y transmitido por la tradición de la Orden e incluido en las Constituciones.

9. Lavandería, baños y otras necesidades de los hermanos

4. Lavad vuestros vestidos según disponga el superior, bien vosotros, bien los lavanderos[79], para que el excesivo deseo del vestido limpio no cause manchas interiores al alma[80].

5. El baño, aun del cuerpo, no se niegue en modo alguno cuando lo exija la necesidad de la enfermedad[81]. Pero hágase sin protestar por consejo del médico, de forma que en mandándolo el superior, aunque el enfermo no quiera, haga lo que debe hacerse por la salud. Mas, si se le antoja, y tal vez no le conviene, no ceda a su capricho[82]. Pues, a veces, aunque sea perjudicial, se cree que es provechoso lo que agrada[83].

6. Finalmente, cuando el dolor que padece es oculto, si el siervo de Dios dice que algo le duele, créasele sin vacilar; pero, no obstante, si no hay certeza de si, para curar aquel dolor, conviene lo que le agrada, consúltese al médico[84].

7. No vayan a los baños, o adondequiera que haya necesidad de ir, menos de dos o tres. Y el que necesita ir a alguna parte, deberá ir, no con los que él prefiera, sino con quienes mandare el superior.

8. El cuidado de los enfermos, o convalecientes, o de los que sin fiebre padecen algún achaque, debe encomendarse a

[431] *(1383)* 4. Indumenta uestra secundum arbitrium praepositi lauentur, siue a uobis, siue a fullonibus, ne interiores animae sordes contrahat mundae uestis nimius adpetitus.

5. Lauacrum etiam corporum, cuius infirmitatis necessitas cogit, minime denegetur, sed fiat sine murmure de consilio medicinae, ita ut, etiam si nolit, iubente praeposito, facit quod faciendum est pro salute. Si autem uelit, et forte non expedit, suae cupiditati non oboediat. Aliquando enim, etiam si noceat, prodesse creditur quod delectat.

6. Denique, si latens est dolor in corpore, famulo Dei, dicenti quid sibi doleat, sine dubitatione credatur; sed tamen, utrum sanando **[432]** illi dolori, quod delectat expediat, si non est certum, medicus consulatur.

7. Nec eant ad balneas, siue quocumque ire necesse fuerit, minus quam duo uel tres. Nec ille qui habet aliquo eundi necessitatem, cum quibus ipse uoluerit, sed cum quibus praepositus iusserit, ire debebit.

8. Aegrotantium cura, siue post aegritudinem reficiendorum, siue aliqua inbecillitate, etiam sine febribus, laborantium, uni alicui debet iniungi, ut ipse de cellario petat, quod cuique opus esse perspexerit.

[79] Cf. *De ut. cred.* 16,34.
[80] Cf. *En. in ps.* 132,9.
[81] Cf. *De op. mon.* 17,20.
[82] Cf. *Ep.* 209,9.
[83] Cf. *De perf iust.* 8,18.
[84] Cf. *De op. mon.* 19,22; *En. in Ps.* 130,6

9. Lavandería, baños y otras necesidades de las hermanas

4. Lavad vuestros vestidos según lo disponga la superiora, bien vosotras, bien las lavanderas, para que el excesivo deseo del vestido limpio no cause manchas interiores al alma.

5. El aseo, aun del cuerpo, y el uso de los baños no sea frecuente; pero concédase en el período de tiempo acostumbrado, es decir, una vez al mes[18]. Cuando la necesidad de la enfermedad exige el aseo del cuerpo, hágase sin protestar por consejo del médico, de forma que, en mandándolo la superiora, aunque ella no quiera, haga lo que debe hacerse por la salud. Mas, si se le antoja, y tal vez no le conviene, no ceda a su capricho. Pues, a veces, aunque sea perjudicial, se cree que es provechoso lo que agrada.

6. Finalmente, cuando el dolor que padece es oculto, si la sierva de Dios dice que algo le duele, créasele sin vacilar; pero, no obstante, si no hay certeza de si, para curar aquel dolor, conviene lo que le agrada, consúltese al médico.

7. No vayan a los baños, o adondequiera que haya necesidad de ir, menos de tres[19]. Y la que necesita ir a alguna parte, deberá ir, no con los que ella prefiera, sino con quienes mandare la superiora.

8. El cuidado de las enfermas, o convalecientes, o de las que sin fiebre padecen algún achaque, debe encomendarse a

pore famulae Dei, dicenti, sibi quid doleat, sine dubitatione credatur; sed tamen, utrum sanando illi dolori, quod delectat, expediat, si non est certum, medicus consulatur. Nec eant ad balneas siue quocumque ire necesse fuerit minus quam tres. Nec illa, quae habet aliquo eundi necessitatem, **[368]** cum quibus ipsa uoluerit, sed cum quibus praeposita iusserit, ire debebit. Aegrotantium cura siue post aegritudinem refiendarum siue aliqua imbecillitate etiam sine febribus laborantium alicui debet iniungi, ut ipsa de cellario petat, quod cuique opus esse perspexerit, siue autem quae cellario siue quae uestibus siue quae codicibus praeponuntur, sine murmure seruiant sororibus suis. Codices certa hora singulis diebus petantur; extra horam quae petierint, non accipiant. Vestimenta uero et calciamenta quando fuerint indigenti necessaria, dare non differant, sub quarum custodia sunt, quae poscuntur.

14. Lites aut nullas habeatis aut quam celerrime finiatis, ne ira crescat in odium et trabem faciat de festuca et animam faciat homicidam (cf. Mt 7,3-5; Lc 6,41-42). Neque enim ad solos uiros pertinet, quod scriptum est: *Qui odit fratrem suum, homicida est* (1 Io 3,15), sed sexu masculino, quem Deus primum fecit, etiam femineus praeceptum sexus accepit. Quaecumque uel conui-

[18] La frase está sólo en la Carta 211. Y en la *Regla a los siervos de Dios* la frase dice: «El baño, aun del cuerpo, no se niegue en modo alguno».
[19] En la *Regla a los siervos de Dios:* «minus quam duo vel tres».

alguno, para que él pida de la despensa lo que viere que necesita cada uno.

9. Y tanto los encargados de la despensa, como los de la ropería, o de la biblioteca, sirvan sin protestar a sus hermanos[85].

10. Pídanse los libros a su hora cada día; el que pida fuera de hora no los reciba.

11. En cambio, el vestido y el calzado, los encargados de las cosas que se piden, no tarden en darlo cuando fueren imprescindibles a los hermanos que las necesitan.

10. El perdón de las ofensas y la caridad fraterna

VI. 1. No tengáis disputas[86], o terminadlas cuanto antes, para que la ira no se convierta en odio, de una paja haga una viga[87], y haga al alma homicida. Porque leéis así: *El que odia a su hermano es homicida*[88].

2. Quien ofende a otro con injuria, insulto o hasta delito grave[89], acuérdese de remediar cuanto antes lo que hizo, y el ofendido de perdonar sin más[90]. Pero, si se ofendieron mutuamente, mutuamente también deben perdonarse las ofensas[91] por vuestras oraciones[92], las cuales, por cierto, cuanto más frecuentemente las hacéis, debéis hacerlas con más perfección. Por eso, es mejor el que, aunque se irrite con frecuencia, se

9. Siue autem qui cellario, siue qui uestibus, siue qui codicibus praeponuntur, sine murmure seruiant fratribus suis.

[433] 10. Codices certa hora singulis diebus petantur; extra horam qui petierit, non accipiat.

11. Vestimenta uero et calciamenta, quando fuerint indigentibus necessaria, dare non differant, sub quorum custodia sunt quae poscuntur.

VI. 1. Lites aut nullas habeatis, aut quam celerrime finiatis, ne ira crescat in odium, et trabem faciat de festuca, et animam faciat homicidam (cf. Mt 7,3-5). Sic enim legitis: *«Qui odit fratrem suum homicida est»* (1 Io 3,15).

2. Quicumque conuicio, uel maledicto, uel etiam criminis obiectu, alterum laesit, meminerit satisfactione quantocius curare quod fecit, et ille qui laesus est, sine disceptatione dimittere. Si autem inuicem se laeserunt, inuicem sibi debita relaxare debebunt, propter **[434]** orationes uestras, quas utique, quanto crebiores habetis, tanto saniores habere debetis. Melior est autem qui,

[85] Cf. *En. in ps* 99,7.
[86] Cf. 2 Tim 2,24; Si 28,10; *Ep.* 49,1; *Ep.* 53,3,7; *C. ep. man. fund.* 1,1.
[87] Cf. Mt 7,3-5; *De s. Dom.* 2,19; *Ep.* 210,2; *Sermo* 49,7,7; ibid., 82,1,1; ibid., 355,3.
[88] Cf. 1 Io 3,15; *Sermo* 58,7,8; ibid., 59,7,7; 211,2,2.
[89] Cf. Si 29,9.
[90] Cf. *De s. Dom* 1,10,27.
[91] Cf. Mt 6,12; *Ep.* 130,11,21; *De s. Dom.* 2,8,28; *In Io. ep.* 26,11.
[92] Cf. *Sermo* 211,11 y 3,3.

alguna, para que ella pida de la despensa lo que viere que necesita cada una.

9. Y tanto las encargadas de la despensa, como las de la ropería, o de la biblioteca, sirvan sin protestar a sus hermanas.

10. Pídanse los libros a su hora cada día; la que pida fuera de hora no los reciba.

11. En cambio, el vestido y el calzado, las encargadas de las cosas que se piden, no tarden en darlo cuando fueren imprescindibles a las hermanas que las necesitan.

10. El perdón de las ofensas y la caridad fraterna

VI. 1. No tengáis disputas, o terminadlas cuanto antes, para que la ira no se convierta en odio, de una paja haga una viga, y haga al alma homicida. Porque lo que leéis: *El que odia a su hermano es homicida,* no se refiere solamente a los hombres, sino que en el sexo masculino, que Dios creó primero, el sexo femenino también recibió el precepto[20].

2. Quien ofende a otra con injuria, insulto o hasta delito grave, acuérdese de remediar cuanto antes lo que hizo, y la ofendida de perdonar sin más. Pero, si se ofendieron mutuamente, mutuamente también deben perdonarse las ofensas por vuestras oraciones, las cuales, por cierto, cuanto más frecuentemente las hacéis, debéis hacerlas con más perfección. Por eso, es mejor la que, aunque se irrite con frecuencia, se apre-

cio uel maledicto uel etiam criminis obiectu alteram laeserit, meminerit satisfactione curare quantocius, quod fecit, et illa, quae laesa est, sine disceptatione dimittere. Si autem inuicem se laeserunt, inuicem sibi debita relaxare debebunt propter orationes uestras, quas utique quanto crebriores tanto sanctiones habere debetis. Melior est enim, quae quamuis ira saepe **[369]** temptatur, tamen impetrare festinat, ut sibi dimittat, cui se fecisse cognoscit iniuriam, quam quae tardius irascitur et ad ueniam petendam difficilius inclinatur. Quae non uult dimittere sorori, non speret accipere orationis effectum; quae autem numquam uult petere ueniam aut non ex animo petit, sine causa est in monasterio, etiamsi non inde proiciatur. Proinde uobis a uerbis durioribus parcite; quae si emissa fuerint de ore uestro, non pigeat ex ipso ore proferre

[20] Toda la frase es propia de la Carta 211. En *De op. mon.* 22 dice: «lo que (el Apóstol) habla de las mujeres malas es lo que nos duele también en los hombres malos»; y en *De civ. Dei.* 20,21,4 se refiere a la prevaricación de ambos sexos.

apresura a pedir perdón al que reconoce haber injuriado[93], que el otro que se irrita de tarde en tarde y muy difícilmente se humilla a pedir perdón. El que nunca quiere pedir perdón, o no lo pide de corazón[94], está de más en el monasterio, aunque no sea echado de él. Así pues, absteneos de palabras duras; a las cuales, si salieren de vuestra boca, no os avergüence aplicar la medicina con la misma boca que produjo la herida.

3. Mas cuando la necesidad de la disciplina, al corregir a los inferiores, os obliga a emplear palabras duras, si notáis que os habéis excedido en ello, no se os exige que les pidáis perdón, no sea que el demasiado amor a la humildad, ante aquellos que conviene que sean súbditos vuestros, debilite la autoridad para gobernar[95]. Pero, eso sí, debéis pedir perdón al Señor de todos, que conoce con cuánta benevolencia amáis aun a aquellos a quienes acaso reprendéis más de lo justo[96]. Porque el amor entre vosotros no debe ser carnal, sino espiritual[97].

11. La obediencia

VII. 1. Obedeced al superior como a padre[98], con el debido respeto, para no ofender a Dios en él[99]; con mayor razón al sacerdote que tiene el cuidado de todos vosotros.

quamuis ira saepe temptatur, tamen inpetrare festinat, ut sibi dimittat, cui se fecisse agnoscit iniuriam, quam qui tardius irascitur et ad ueniam petendam difficilius inclinatur. Qui autem numquam uult petere ueniam, aut non ex animo petit (cf. Mt 18,35), sine causa est in monasterio, etiam si inde non proiciatur. Proinde uobis a uerbis durioribus parcite; quae *(1384)* si emissa fuerint ex ore uestro, non pigeat ex ipso ore proferre medicamenta, unde facta sunt uulnera.

3. Quando autem necessitas disciplinae, minoribus cohercendis, dicere uos uerba dura conpellit, si etiam in ipsis modum uos excessisse sentitis, non a uobis exigitur, ut ab eis ueniam postuletis, ne apud **[435]** eos quos oportet esse subiectos, dum nimia seruatur humilitas, regendi frangatur auctoritas. Sed tamen petenda uenia est ab omnium Domino, qui nouit etiam eos, quos plus iusto forte corripitis, quanta beniuolentia diligatis. Non autem carnalis, sed spiritalis inter uos debet esse dilectio.

VII. 1. Praeposito tamquam patri oboediatur, honore seruato, ne in illo offendatur Deus (cf. Hebr 13,17; Lc 10,16); multo magis presbytero, qui omnium uestrum curam gerit.

[93] Cf. *Sermo* 82,4,6.
[94] Cf. Mt 18,32-33.
[95] Cf. *Sermo* 82,2,2; *In Io. ev.* 90,3.
[96] Cf. *In Io. ep.* 8,5.
[97] Cf. ibid., 1,9.
[98] Cf. Hebr 13,17; *Sermo* 35,3; ibid., 82,12,15.
[99] Cf. Lc 10,16.

sura a pedir perdón a la que reconoce haber injuriado, que la otra que se irrita de tarde en tarde y muy difícilmente se humilla a pedir perdón. La que no quiere perdonar a la hermana, no espere recibir el fruto de la oración[21]; más aún, la que nunca quiere pedir perdón, o no lo pide de corazón, está de más en el monasterio, aunque no sea echada de él. Así pues, absteneos de palabras duras; a las cuales, si salieren de vuestra boca, no os avergüence aplicar la medicina con la misma boca que produjo la herida.

3. Mas, cuando la necesidad de la disciplina, al corregir a las inferiores, os obliga a emplear palabras duras, si notáis que os habéis excedido en ello, no se os exige que les pidáis perdón, no sea que el demasiado amor a la humildad, ante aquellas que conviene que sean súbditas vuestras, debilite la autoridad para gobernar. Pero, eso sí, debéis pedir perdón al Señor de todos, que conoce con cuánta benevolencia amáis aun a aquellas a quienes, acaso, reprendéis más de lo justo. Porque el amor entre vosotras no debe ser carnal, sino espiritual. En efecto, las viudas y las vírgenes de Cristo, que viven de acuerdo en el santo propósito, no deben hacer bromas y juegos indecorosos, que, aunque sean sólo entre mujeres, hacen olvidar el pudor, cuando incluso deben evitarlo hasta las casadas y las que esperan serlo[22].

11. La obediencia

VII. 1. Obedeced a la superiora como a madre, con el debido respeto, para no ofender a Dios en ella; con mayor razón al sacerdote que tiene el cuidado de todas vosotras.

medicamenta, ex quo facta sunt uulnera. Quando autem necessitas disciplinae minoribus cohercendis dicere uos uerba dura compellit, si etiam in ipsis modum uos excessisse sentitis, non a uobis exigitur, ut ab eis ueniam postuletis, ne apud eas, quas oportet esse subiectas, dum nimia seruatur humilitas, regendi frangatur auctoritas. Sed tamen petenda est uenia ab omnium Domino, qui nouit, etiam eas, quas plus iusto forte corripitis, quanta beniuolentia diligatis. Non autem carnalis sed spiritalis inter uos debet esse dilectio; nam quae faciunt pudoris inmemores etiam feminis feminae iocando turpiter et ludendo, non solum a uiduis et intactis ancillis Christi in sancto proposito constitutis sed omnino nec a mulieribus nuptis nec a uirginibus sunt facienda nupturis.

[21] Frase sólo en la Carta 211.
[22] Se está refiriendo al señorío de lo espiritual sobre lo terreno, porque todo lo del mundo no es necesariamente licencioso. Sólo está en la Carta 211.

2. Por tanto, tocará principalmente al superior que se observen todos estos preceptos, y, si algo no se guardare, que no lo deje pasar por descuido, sino que procure enmendarlo y corregirlo, de tal modo que lo que excede sus facultades o capacidad lo ponga en conocimiento del sacerdote, que tiene mayor autoridad entre vosotros [100].

3. Por otra parte, el mismo que os preside no se crea feliz por la potestad con que manda, sino por la caridad con que sirve [101]. Entre vosotros os preceda en el honor; ante Dios esté postrado a vuestros pies con temor [102]. Sea para todos ejemplo de buenas obras [103], corrija a los inquietos, consuele a los pusilánimes, sostenga a los débiles, sea paciente con todos [104]. Mantenga la disciplina con agrado, infunda respeto [105]. Y aunque lo uno y lo otro sea necesario, sin embargo, procure más bien ser amado de vosotros que temido, pensando siempre que ha de dar cuenta a Dios de todos vosotros [106].

4. Por lo cual, siendo más obedientes, os compadecéis no sólo de vosotros mismos, sino también de él [107], porque, entre vosotros, cuanto más alto es el lugar que ocupa, tanto se halla en mayor peligro [108].

2. Ut ergo cuncta ista seruentur et, si quid seruatum non fuerit, non neglegenter praetereatur, sed emendandum corrigendumque curetur, ad praepositum praecipue pertinebit; ita, ut ad presbyterum, cuius est apud uos maior auctoritas, referat, quod modum uel uires eius excedit.

[436] 3. Ipse uero qui uobis praeest, non se existimet potestate dominantem, sed caritate seruientem felicem (cf. Lc 22,25-26; Gal 5,13). Honore coram uobis praelatus sit uobis, timore coram Deo substratus sit pedibus uestris (cf. Eccli 3,20). Circa omnes seipsum bonorum operum praebeat exemplum (cf. Tit 2,7), corripiat inquietos, consoletur pusillanimes, suscipiat infirmos, patients sit ad omnes (cf. 1 Thess 5,14). Disciplinam libens habeat, metum inponat. Et quamuis utrumque sit necessarium, tamen plus a uobis amari adpetat quam timeri, semper cogitans Deo se pro uobis redditurum esse rationem (cf. Hebr 13,17).

4. Unde uos magis oboediendo, non solum uestri, uerum, etiam ipsius misereminì, quia inter uos, quanto in loco superiore, tanto in periculo maiore uersatur.

[100] Cf. *Ep.* 78,4; *De cor. et gr.* 15,46.
[101] Cf. Gal 5,13; Rom 12,8; *En. in ps.* 99,11; Mt 20,25-28; Lc 22,25-26.
[102] Cf. Sir 3,20; *De s. virg.* 43,44; *En. in ps.* 66,10.
[103] Cf. 1 Tit 2,7; *Sermo* 355,1,1.
[104] Cf. 1 Thess 5,14.
[105] Cf. *De op. mon.* 28,56.
[106] Cf. Hebr 13,17; *Conf.* 10,36,59; *En. in ps.* 50,24; *Sermo* 35,3; ibid., 82,12,15; *De civ. Dei* 15,6; *De gr. et lib. arb.* 17,35.
[107] Cf. Sir 30,24; *Spec.* 30.
[108] Cf. *De op. mon.* 33,41; *Sermo* 1,1; ibid., 232,8,8.

2. Por tanto, tocará principalmente a la superiora que se observen todos estos preceptos, y, si algo no se guardare, que no lo deje pasar por descuido, sino que procure enmendarlo y corregirlo, de tal modo que lo que excede sus facultades o capacidad lo ponga en conocimiento del sacerdote que os atiende.

3. Por otra parte, la misma que os preside no se crea feliz por la potestad con que manda, sino por la caridad con que sirve. Entre vosotras os preceda en el honor; ante Dios esté postrada a vuestros pies con temor. Sea para todas ejemplo de buenas obras; corrija a las inquietas, consuele a las pusilánimes, sostenga a las débiles, sea paciente con todas. Mantenga la disciplina con agrado, infunda respeto. Y aunque lo uno y lo otro sea necesario, sin embargo, procure más bien ser amada de vosotras que temida, pensando siempre que ha de dar cuenta a Dios de todas vosotras.

4. Por lo cual, siendo más obedientes, os compadecéis no sólo de vosotras mismas, sino también de ella, porque, entre vosotras, cuanto más alto es el lugar que ocupa, tanto se halla en mayor peligro.

15. Praepositae tamquam matri oboediatur honore seruato, ne in illa offendatur Deus, multo magis presbytero, qui omnium uestrum curam geit. Vt ergo cuncta ista seruentur et, si quid seruatum non fuerit, non neglegenter praetereatur, sed emen**[370]**dandum corrigendumque curetur, ad praepositam praecipue pertinet, ita ut ad presbyterum, qui uobis intendit, referat, quod modum uel uires eius excedit. Ipsa uero non se existimet potestate dominante sed caritate seruiente felicem (cf. Gal 5,13). Honore coram hominibus praelata sit uobis, coram Deo substrata sit pedibus uestris. Circa omnes bonorum operum se ipsam praebeat exemplum (cf. Tit 2,7). Corripiat inquietas, consoletur pusillanimes, suscipiat infirmas, patiens sit ad omnes (cf. 1 Thess 5,14); disciplinam libens habeat, metuens inponat. Et quamuis utrumque sit necessarium, tamen plus a uobis amari appetat quam timeri semper cogitans Deo se pro uobis reddituram esse rationem. Vnde magis oboediendo non solum uestri uerum etiam ipsius misereminì, quia inter uos quanto in loco superiore tanto in periculo maiore uersatur.

12. Observancia y lectura frecuente de la Regla

VIII. 1. El Señor os conceda observar todo esto con amor, como enamorados de la hermosura espiritual[109] e inflamados del suave olor de Cristo[110] en vuestra convivencia[111] de consuno, no como siervos bajo la ley, sino como hijos bajo la gracia[112].

2. Y, para que podáis miraros en este librito como en un espejo, y no se os pase nada por olvido[113], léase en común una vez cada semana[114]. Y, cuando os hallareis cumpliendo lo que queda escrito, dad gracias a Dios, dador de todos los bienes. En cambio, cuando alguno de vosotros ve que le falta algo, arrepiéntase de lo pasado, y tenga cuidado para lo futuro[115], rogando que le perdone la deuda, y no le deje caer en la tentación[116]. Amén.

[437] VIII. 1. Donet Dominus, ut obseruetis haec omnia cum dilectione, tamquam spiritalis pulchritudinis amatores et bono Christi odore de bona conuersatione flagrantes, non sicut serui sub lege, sed sicut liberi sub gratia constituti (cf. Eccl 44,6; 2 Cor 2,15; 1 Petr 3,16; Rm 6,14-22).

2. Ut autem uos in hoc libello tamquam in speculo possitis inspicere, ne per obliuionem aliquid neglegatis (cf. Iac 1,23-25), semel in septimana uobis legatur. Et ubi uos inueneritis ea quae scripta sunt facientes, agite gratias Domino bonorum omnium largitori. Ubi autem sibi quicumque uestrum uidet aliquid deesse, doleat de praeterito, caueat de futuro, orans ut ei debitum dimittatur et in temptationem non inducatur (cf. Mt 6,12-13).

[109] Cf. Sir 44,6.

[110] Cf. 2 Cor 2,15; *En. in ps.* 44,22; *Sermo* 273,5,5.

[111] Cf. 1 Petr 2,12; 3,16; Iac 3,13; *De nat. et gr.* 16,17.

[112] Cf. Rom 6,14-22; *De cont.* 3,8-9; *Ad Rom.* 35; *Ep.* 48,4; 214,7; *De op. mon.* 28,36; *De b. vid.* 19,24.

[113] Cf. Iac 1,23-25; Hebr 12,5; *En. in ps.* 88,2,2; ibid., 118,4,3; *Ep.* 189,8; *Sermo* 58,11,13.

[114] Cf. *En. in ps.* 118,4,3; *In ps.* 30,3,1; *Ep.* 189,8.

[115] Cf. *Epp.* 111,37,84; 189,9,8; *De s. virg.* 52,53.

[116] Cf. Mt 6,12-13; *Ep.* 130-11,21; *In Io. ev.* 26,11; *Sermo* 352,2,7; *Op. imp. c. Iul.* 4,82.

12. Observancia y lectura frecuente de la Regla

VIII. 1. El Señor os conceda observar todo esto con amor, como enamoradas de la hermosura espiritual e inflamadas del suave olor de Cristo en vuestra convivencia de consuno, no como siervas bajo la ley, sino como hijas bajo la gracia.

2. Y, para que podáis miraros en este librito como en un espejo, y no se os pase nada por olvido, léase en común una vez cada semana. Y, cuando os hallareis cumpliendo lo que queda escrito, dad gracias a Dios, dador de todos los bienes. En cambio, cuando alguna de vosotras ve que le falta algo, arrepiéntase de lo pasado y tenga cuidado para lo futuro, rogando que le perdone la deuda, y no la deje caer en la tentación[23]. Amén.

16. Donet Dominus, ut obseruetis haec omnia cum dilectione tamquam spiritalis pulchritudinis amatrices et bono odore Christi (cf. 2 Cor 2,15) de bona conuersatione fraglantes non sicut ancillae sub lege sed sicut liberae sub gratia constitutae (cf. Rom 6,14-15). Vt autem in hoc libello tamquam in speculo uos possitis inspicere, ne per obliuionem aliquid neglegatis, semel in septimana uobis legatur et, ubi uos inueneritis ea, quae scripta sunt, facientes, **[371]** agitae gratias Domino bonorum omnium largitori; ubi autem quaecumque uestrum uidet sibi deesse aliquid, de praeterito doleat, caueat de futuro orans, ut et debitum dimittatur et in temptationem non inducatur (cf. Mt 6,12-13; Lc 11,4).

[23] En las *Retractaciones* 2,41, San Agustín llama libro, opúsculo y también libro o carta (cf. *Epp.* 194 y 214,3) según sea el contenido y la finalidad del escrito, como lo dice expresamente en esta Carta 211,5.

LAS RETRACTACIONES

Versión, introducción y notas de TEODORO C. MADRID

RETRACTATIONVM LIBRI II

PL 32,581-656

INTRODUCCION

A principios del año 428, San Agustín escribe al diácono de Cartago Quodvultdeo, que le venía insistiendo en un catálogo de las herejías (la obra *De haeresibus),* que cuando la estaba comenzando tuvo que recortar el tiempo que le dedicaba por ocupaciones perentorias, sobre todo por la urgencia de responder a los ocho libros de Julián de Eclana, que Alipio le iba mandando desde Roma. «Ante tal insistencia —le dice—, me vi obligado a quitar tiempo a lo que estaba escribiendo, sin renunciar a ninguna de las dos obras. Empleo en una los días y en otra las noches, cuando me lo permiten las ocupaciones, que no cesan de venir de una y otra parte. *Andaba ocupado en algo absolutamente necesario, pues estaba retractando todos mis escritos. Cuando advertía en ellos algo que me disgustaba a mí o podía disgustar a otros, en el primer caso lo desaprobaba, en el segundo defendía que se podía y debía leer. Ya había terminado de retractar en dos volúmenes todos mis libros, cuyo número ignoraba. Comprobé que eran doscientos treinta y dos* [1]. Me quedaban las cartas y los sermones al pueblo, que los griegos llaman homilías. Había leído muchas cartas, aunque todavía no había comenzado a dictar nada sobre ellas, cuando empezaron a ocuparme también esos libros de Julián. Ahora he comenzado a refutar el cuarto de ellos. Cuando haya refutado éste, y el quinto, si es que no me han llegado aún los otros tres, me propongo empezar la obra que me pides *(De haeresibus),* si Dios quiere, compaginándola con la retractación de mis escritos (cartas y sermones). Dedicaré a una el día, y a otra la noche» [2].

Y hacia el año 429 confirma: «*Habiendo retractado últimamente todos mis escritos, y continuaré esa misma retractación, de cuya obra ya había terminado los dos libros,* antes de haber recibido vuestros escritos más extensos, cuando he llegado a retractar aquel libro en el primer volumen...» [3].

[1] *Epistola* 224,2; *Retractationes, epilogus.*
[2] Ibid.
[3] *De praedestinatione sanctorum* 3,7.

1. **Los libros de las «Retractationes».** Son los libros que San Agustín escribió después de examinar con diligencia y rigor las obras que había escrito hasta entonces, y que tituló *Retractationum libri duo, Los dos libros de las Retractaciones.* Es la obra de San Agustín que al final de su vida (entre los años 426 y 428) refleja la grandeza de su alma, descubre el progreso y la madurez de sus ideas[4]. Es una obra original por su plan, que al principio de la controversia pelagiana (año 412) manifiesta su deseo de corregir «los deslices» y cuanto podía discordar de la regla de fe eclesiástica, por haberlo escrito cuando estaba menos preparado para ello[5]. Esta obra nace de la inquietud y el amor apasionado y humilde de la verdad[6], que fue el peso de su vida, que le arrastró hasta encontrarla, defenderla y propagarla. Por eso se comprende mejor la honradez de San Agustín y su preocupación de haber traicionado de alguna forma a la verdad en sus escritos y palabras, él que tanto escribió y tuvo que hablar. Expresamente quiere corregir «los deslices» que se le hayan podido escapar, y lo hace con rigor[7]. Públicamente los retracta con estos dos libros, como retractó públicamente la conducta de su vida hasta el bautismo en las *Confesiones*[8] y hasta su episcopado. Por tanto, las *Retractationes* son también una obra autobiográfica que complementa las *Confesiones,* y cierra toda su vida.

Las *Retractationes* son, además, la mejor introducción para un conocimiento justo de las obras de San Agustín. Y es una pena que no sean más estudiadas y analizadas por los estudiosos, espigando en ellas casi únicamente datos para su vida y sus obras, porque es una obra de madurez y experiencia de una vida entera de defensor de la verdad frente a las herejías, de maestro y guía en tantos temas para el desarrollo de la doctrina y de la piedad cristianas.

2. **Cuándo y dónde escribió San Agustín los libros de las «Retractationes».** Con toda certeza, San Agustín tenía terminados los dos libros de las *Retractationes* a principios del año 428. Lo ha dicho él claramente, y nadie lo discute. El problema está en saber cuándo comenzó y cuánto tiempo le llevó realizar tan ingente tarea.

En cuanto al comienzo, San Agustín expone con claridad su deseo, que será el plan de las *Retractationes,* ya en el verano del año 412, cuando oficialmente había sido liquidada la enojosa controversia donatista. Dice: «Confieso que me esfuerzo por pertenecer al número de aquellos que escriben progresando y progresan escribiendo. Si he escrito, con menos conocimiento o cautela, deslices que no sólo pueden ver y reprender otros, sino también yo mismo, en la medida en que progreso, no hay que maravillarse ni lamentarlo... Dios me otorgue lo que deseo, a saber, el recoger y mostrar en un librito compuesto con tal fin todo lo que con razón me desagrada de mis libros (se está refiriendo al plan de las *Retractationes).* Entonces verán los hombres cuán poca acepción tengo para mi persona»[9]. Esto indica que ya por entonces estaba decidido a trabajar en las *Retractationes* con un plan que exige fundamentalmente dos tiempos: uno largo de preparación para leer cuidadosa y severamente todos sus escritos, que en ese momento, año 412, sumaban ya 67 o 68 obras con 178 o 179 libros, si se incluyen como obra los principios de las disciplinas y como libro el *De Grammatica,* que lo había terminado, aunque le había desaparecido[10], lo cual exige mucho tiempo para repasar todo cuidadosamente y con crítica severa, porque va buscando «los deslices», luego anotar, redactar o dictar, etcétera; y más con las múltiples ocupaciones de toda clase que tiene encima, sobre todo pastorales, tanto dentro como fuera; la liquidación práctica del donatismo, el paganismo que se revuelve con ocasión de la caída de Roma, la controversia pelagiana que comienza, etc.; ir recogiendo datos para luego seleccionarlos y resumirlos. Además, la nueva producción literaria de Agustín, que no cesa y es continua, que son otras 25 obras con 74 nuevos libros hasta el año 426. Esta tarea ingente la vino realizando durante unos quince años con distinta intensidad, como había indicado: «Dios me otorgue lo que deseo, a saber, el recoger y mostrar en un librito compuesto con tal fin todo lo que con razón me desagrada de mis libros». Pero cuando se concentra más intensamente en esta tarea es a partir de octubre del año 426, después de la designación de Heraclio para obispo sucesor suyo, a quien encomendó la administración de la diócesis, que le quitaba el tiem-

[4] S. BEDA, *Retractatio in Actus Apostolorum,* edit. Laistner, M.I.W. (Cambridge, Mass. 1939), praefatio.

[5] S. POSSIDIUS, *Vita* 28.

[6] S. FULGENTIUS RUSPENSIS, *Epist.* 14,28: PL 65,417; CCL 91-91A.

[7] S. PROSPER., *Pro Augustino responsiones ad excerpta Genuensium:* PL 51,190,4.

[8] Peter BROWN, *Augustine of Hippo, a biography* (Faber and Faber, London 1967), c.36 Death, 430: «On the whole writing of the *Retractationes* was a dry business. It shows the extraordinary miopic tenacity expected in the work of Late Roman learned men». Que traducido en *Biografía de Agustín de Hipona:* Revista de Occidente (Madrid 1969), c.35 Muerte, 577, dice: «En conjunto, el trabajo en las *Retractationes* fue un asunto árido. Demuestra la tenacidad extraordinaria y miope que se esperaba en la obra de un sabio de fines del Imperio Romano». Así, con esa miopía que raya en ceguera, juzga ridículamente una obra tan importante.

[9] S. AUGUSTINUS, *Epist.* 143,2.

[10] Ibid., *Retractationes* 5-6.

po y la paz[11]. Es el segundo tiempo, más breve, pero también más interesante, porque logra realizar su deseo. Y así podía decir al diácono Quodvultdeo a principios del año 428: «andaba ocupado en algo absolutamente necesario, pues estaba retractando mis escritos... Ya había terminado de retractar en dos volúmenes todos mis libros...», lo que quiere decir que el tiempo de redacción de las *Retractationes* fue entre los años 426-427[12]; y que publicó esta obra en el año 428[13], realizando el mismo plan que deseó realizar en el año 412, como lo dice en el Prólogo de las *Retractationes,* quince años después, cuando las termina para editarlas[14]. Y lo confirma San Posidio: «Antes de aproximarse el día de su muerte quiso repasar los libros que dictó y publicó... Por sí mismo censuró y corrigió cuanto podía discordar de la regla de la fe eclesiástica... Escribió, pues, dos volúmenes con el título de *Recensión de los libros»*[15].

Dónde compuso San Agustín los libros de las *Retractationes.* Indudablemente que fue en Hipona, porque esa tarea supone tener a mano la colección de sus escritos, que estaba en su biblioteca de Hipona; y San Posidio resalta que en esa biblioteca de Hipona San Agustín tenía los ejemplares corregidos por él para sacar las copias, es decir, los que él utilizó[16].

3. **Cómo compuso San Agustín las «Retractationes».** En primer lugar, repasando con rigor todos sus numerosos escritos para «recoger y mostrar en un librito compuesto con tal fin todo lo que con razón me desagrada de mis libros». San Agustín tiene para su uso un catálogo de todas sus obras lo más completo que puede, que por fuerza tenía que estar incompleto por el número de escritos que había que ir añadiendo continuamente. El clasifica todas sus obras en tres grandes grupos para examinarlas y retractar con rigor lo que le desagrada en ellas[17]: libros, cartas, sermones[18]. Luego distingue: obras, libros-volúmenes, sermones-tratados-homilías, cartas. Como *obra* considera el escrito extenso dividido en libros; como *libro-volumen* considera la división de una *obra,* o un escrito más breve, pero que sólo está dividido en capítulos; como sermones y «tratados al pueblo, que los griegos llaman *homilías»*[19], considera los sermones propiamente dichos, los tratados y enarraciones o comentarios al pueblo que hacía sobre los salmos y escritos de San Juan; como *carta* considera el escrito que en el encabezamiento lleva la dirección explícita del autor y del destinatario a quien escribe, y además suele ser más breve que un tratado[20]. Sin embargo, a veces considera algunas cartas como libros, o porque le sirven de introducción a algún tratado, o porque tienen unidad con él[21], o desarrollan alguna cuestión propuesta como tratado[22]; y alguna vez algún opúsculo suyo no figura ni entre los libros ni entre las cartas[23].

Técnica y práctica de las «Retractationes». En primer lugar comenzó repasando con cuidado y rigor todos los libros propiamente dichos que había escrito hasta ese momento; y halló que eran «93 obras en 232 libros», que retractó en dos volúmenes o libros, de acuerdo con el plan primitivo, recogiendo y presentando en ellos cuanto le desagradaba en todas sus obras[24]; ha confrontado los textos con los códices corregidos por él que guarda en la biblioteca; y, como dice para las cartas, primero lee y repasa, recoge datos, y al final selecciona y resume para su edición[25]; además, él tenía sus ficheros de datos (cf. *Las ochenta y tres cuestiones diversas,* etc.), que al final le ayudaron a recoger lo principal según su propósito.

4. **Para qué compuso San Agustín los libros de las «Retractationes».** Para llevar a cabo un proyecto que deseaba hacer desde hacía tiempo, el año 412[26], y que «era muy necesario hacerlo»[27]; para corregir «los deslices» de sus escritos; para juzgarse a sí mismo a los pies del único Maestro[28]; para poner esta obra en manos de los hombres, a quienes no puede reclamar los libros que ha publicado para corregirlos;

[11] Ibid., *Epist.* 213.
[12] Ibid., *De praedestinatione sanctorum* 3,7.
[13] Ibid., *Epist.* 224,2.
[14] Ibid., *Retractationes, praefatio.*
[15] S. Possid., *Vita* 28.
[16] Ibid., *Vita* 18.
[17] *Retractationes, prologus.*
[18] San Posidio, que conocía y utilizó la clasificación de San Agustín y, aunque dice que añade al final de la biografía o vida de San Agustín el *Indículo* o *Catálogo* de sus libros, tratados y cartas *(Vita* 18), sin embargo en su *Indículo* o *Catálogo* hace otra distribución según el plan que él se propone, que es tener en cuenta a los destinatarios, y por eso los clasifica en diez capítulos. Pero tampoco es original, porque entremezcla el *Catálogo* de las *Retractationes* con el fichero manejable y práctico que tenía San Agustín para su uso pastoral, v.gr., *Las ochenta y tres cuestiones diversas,* que luego San Posidio transcribió, y fue rellenando, completándolo con las Cartas y Sermones-tratados que San Agustín no pudo terminar.

[19] *Epist.* 224,2.
[20] *Retract.* 46.
[21] Ibid., 82, *El alma y su origen.*
[22] Ibid., 36, *Contra Secundino;* 46 a *las Cuestiones de Jenaro;* 51 *Contra las cartas de Petiliano;* 59 *De los méritos y el perdón de los pecadores;* 66 *Después del debate contra los donatistas.*
[23] Ibid., 67, *Commonitorio al obispo Fortunaciano.* Ver Nota complementaria n.37: *La clasificación de las obras de San Agustín,* p.923.
[24] *Epist.* 143,2.
[25] Ibid., 224.
[26] Ibid., 143; *Retract. prol.* 1.
[27] Ibid., 224,2.
[28] *Retract. prol.* 1.

para que «quienquiera que los lea no me imite en mis errores, sino en mi progreso hacia lo mejor»[29]; para salir al paso «quizá de los enemigos mordaces o de los amigos tardos de inteligencia que comenzaron a denunciar algunos puntos»[30]. En realidad, lo que hace San Agustín es defender la verdad que siempre buscó, y como había escrito y hablado mucho, y la palabra ya no vuelve, quiere rectificar sus equivocaciones, sobre todo en cuestiones difíciles y delicadas, para que brille siempre la verdad frente a la maledicencia de los enemigos, y por lealtad a los lectores y amigos.

5. **Por qué San Agustín llama a esta obra «Retractationes».** En primer lugar, porque esta idea y expresión suya está de acuerdo con su pensamiento primitivo, que él expresa desde un principio: «Dios me otorgue lo que deseo, a saber, el recoger y mostrar en un librito compuesto con tal fin todo lo que con razón me desagrada de mis libros. Entonces verán los hombres cuán poca acepción tengo para mi persona»[31]. Y cuando lo realiza dice explícitamente: «Andaba ocupado en algo absolutamente necesario, pues estaba retractando todos mis escritos... Ya había terminado de retractar en dos volúmenes todos mis libros... me propongo empezar la obra que me dices *(De haeresibus),* si Dios quiere, compaginándola con la retractación de mis escritos (aquí cartas y sermones). Dedicaré a una el día, y a otra la noche»[32]. Y lo confirma después de haberlas editado: «habiendo retractado últimamente todos mis escritos, y continuaré esa misma retractación, de cuya obra ya había terminado los dos libros, antes de haber recibido vuestros escritos más extensos, cuando he llegado a retractar aquel libro en el primer volumen...»[33]. «Como ya no quisiera que nadie me siga en aceptar todos mis escritos, sino cuando estoy y están ciertos de la verdad. De ahí que traiga ahora entre manos los libros (de mis *Retractationes),* en los cuales me he propuesto retractar todos mis escritos para que vean que ni yo mismo me sigo siempre, pues, por la misericordia de Dios, creo haber hecho algunos progresos en la verdad desde que comencé a escribir, ya que no comencé siendo perfecto; y ni ahora mismo, a mi avanzada edad, dejaría de ser más arrogante que verídico si dijera que ya escribía sin error posible»[34]. Y

[29] Ibid., *prol.* 3.
[30] *Epist.* 143,4.
[31] Ibid., 143,2, verano del 412.
[32] Ibid., 224,2, principios del año 428.
[33] *De praedestinatione sanctorum* 3,7, hacia el año 429.
[34] *De dono perseverantiae* 21,44, hacia el año 429.

también lo da a entender claramente en el Prólogo a las *Retractationes.*

En segundo lugar, incluso el mismo San Agustín titula así esta obra: «Del primero de estos libros (a Simpliciano) —dice— he hablado al principio en el segundo de las *Retractationes».* Y, «en fin, en el primer libro de mis *Retractationes,* obra que vosotros aún no habéis leído... digo lo siguiente»[35].

En tercer lugar, los autores más antiguos, menos San Posidio, citan y reconocen con el título de *Retractationes* esta obra de San Agustín[36]. Los manuscritos también transmiten el título *Retractationum libri duo, Retractationes-tio opusculorum suorum,* menos una vez el manuscrito más antiguo, el *Corbiense*[37], que lo titula al principio del libro segundo *Incipit Recognitionum liber secundus,* aunque al principio en los *Capitula* lo había titulado: *Incipit Retractationum liber primus*[38]. Las grandes colecciones también lo transmiten y reconocen con el título *Retractationum libri duo* o *Retractationes,* a excepción de la Colección francesa *Bibliothèque Augustinienne* (BA). *Oeuvres de saint Augustin,* n.12 (Paris 1950), que titula esta obra *Les Révisions.*

6. **Mantener el título de «Retractationes».** En primer lugar, porque es el título que San Agustín quiso poner a su obra, como lo dice explícitamente[39]; en segundo lugar, porque así es conocida y transmitida por toda la tradición. El que San Posidio diga que «San Agustín escribió dos volúmenes, cuyo título es *De recensione librorum»*[40], es debido a que poco antes, años 430-431, había recogido y escrito el *Indículo* o *Catálogo* como censo, recuento o recensión de todas las obras de San Agustín, donde, por cierto, se olvida de esta obra de las *Retractationes.* En cuanto al mss. *Corbiense,* que titula... *Recognitionum liber,* es una sola vez al principio del libro segundo, pero el mismo manuscrito, al principio en los *Capitula,* titula claramente *Inci-*

[35] Ibid., 4,8 y 11,27.
[36] S. Possidius, *Vita S. Augustini* 28; «escribió dos volúmenes cuyo título es *De recensione librorum»;* S. Prosper., *Pro Augustino responsiones ad excerpta Genuensium,* 1-3, hacia el año 431-432: «El repasó con cuidado en su libro de las *Retractationes...»;* S. Fulgentius Ruspensis, *Epist.* 14.28; Cassiodorus, *Institutiones divinarum et humanarum lectionum* 1,16,4: «... que lea con atención los dos libros de las *Retractationes* de San Agustín», hacia el año 560; y S. Beda, *Retractatio in Actus Apostolorum,* praef., hacia el año 725-731. toma de San Agustín el título de *Retractatio,* y dice: «Sabemos que el eximio doctor y pontífice Agustín, siendo viejo, escribió los libros de las *Retractationes* sobre algunos opúsculos suyos que había escrito de joven»; lo mismo Florus Lugdunensis, *Expositio epistularum b. Pauli apostoli collecta... ex libris S. Augustini* (ad singula excerpta).
[37] Leningrad, Publichnaja Biblioteka, Q. V.I 17.
[38] *Corpus Christianorum,* series latina, LVII, 1984, *Testimonia-Titulus* p.1; *Apparatus criticus, titulus,* ibid.; *App. crit.* I,1 *incipit,* p.89.
[39] *De praedestinatione sanctorum* 4,8; *De dono perseverantiae* 11,27.
[40] *Vita S. Aug.* 28.

pit Retractationum liber primus[41]; y la inscripción tradicional es siempre *Retractationes,* también en los Maurinos[42].

Por consiguiente, debe mantenerse el título de *Retractationes,* que es el original. El español *Retractaciones* se corresponde con el original latino, respeta la tradición y, además, expresa mejor que ningún otro título la intención, el plan y la realización de la obra de San Agustín, sobre todo porque en la mayor parte de sus escritos estudia el sentido de la palabra de Dios en la Escritura, esforzándose por exponerla al pueblo fiel y a los adversarios en las controversias. San Agustín, por su amor a la verdad y su honradez, siente preocupación de haber interpretado incorrectamente la palabra de Dios, y de haber cometido «deslices», inexactitudes y errores en sus escritos que ahora quiere *retractarlos.* De ahí que la mayor parte de las *Retractationes* es sobre interpretaciones de los textos bíblicos que ha empleado. Lo cual justifica plenamente el título, aunque también dé explicaciones o haga aclaraciones que no cree suficientemente correctas; y, en todo caso, su deseo es que siempre brille y triunfe la verdad[43].

7. **Contenido de las «Retractationes».** El propósito de San Agustín fue repasar con rigor todos sus escritos: libros, cartas, sermones-tratados[44] y, después de haber retractado los libros en los dos volúmenes de las *Retractationes,* espera poder terminar las cartas, que ya ha repasado casi todas; y sigue con el propósito de retractar también los sermones-tratados-enarraciones o comentarios al pueblo, que los griegos llaman homilías[45]. Pero, entonces, la controversia pelagiana con Julián de Eclana le acapara toda su atención sobre los problemas de la gracia, y los sucesos que ocurren a continuación —asedio de Hipona por los vándalos, sobre todo, la enfermedad y muerte de San Agustín— dejan sin terminar las tres obras que traía entre manos: las retractaciones de las cartas y sermones, la segunda parte o exposición doctrinal de las herejías, y la respuesta completa a Julián de Eclana con los libros séptimo y octavo.

Por tanto, de hecho, los dos libros de la obra *Retractationes* de San Agustín abarcan únicamente los libros que escribió desde su conversión, año 386 hasta finales del año 427. En cuanto a las obras de su juventud o anteriores a la conversión, como los

[41] CSEL 36,1902, edit. crit. Knöll, p.1, *App. crit.*
[42] Ibid., praef. I-III.
[43] Cf. M. Ioseph LAGRANGE, *Les Rétractations exégétiques de Saint Augustin:* Miscellanea Agostiniana 2 (Roma 1931), 373; David L. MOSHER, en «The Fathers of the Church», *St. Augustine eighty-three different questions* (Washington 1982), 1.
[44] *Retractationes,* prolog.
[45] *Epist.* 224,2.

ensayos literarios *De pulchro et apto,* el poema dramático con que consiguió el premio en Cartago; los discursos ante Símmaco en Roma para conseguir la cátedra oficial de Retórica en Milán, el panegírico al emperador Valentiniano II, y el que pronunció en honor del cónsul Bautón las deja olvidadas; y solamente hace referencias a ellas en las *Confesiones*[46] y poco más.

Porque para San Agustín el punto de partida de su vida espiritual y de su actividad literaria arranca desde la conversión. De ahí el que las *Retractationes* comiencen con los *Diálogos* de Casiciano en su preparación para el bautismo como catecúmeno[47].

En esta obra San Agustín recoge 93 obras escritas por él (en realidad son 94 con la *De principiis disciplinarum* n.6) y 232 libros (en realidad 253 con el *De grammatica* n.6); y los divide en dos libros: el primero con 27 obras escritas antes de su episcopado, año 396, y el segundo con 67 obras escritas hasta el año 427, cuanto tiene ya las *Retractationes* para publicarlas[48], «sin saber si todavía voy a dictar algunas más», como así ocurre, que hasta su muerte en 430 escribe otras seis obras con 15 nuevos libros[49].

8. **Orden cronológico de las «Retractationes».** En el Prólogo de las *Retractationes* dice San Agustín: «quien leyere estas obras, que no me imite cuando estaba equivocado, sino cuando progresaba hacia lo mejor. Porque sin duda que encontrará cómo fui progresando al escribir quien llegare a leer mis opúsculos en el orden en que los escribí. Y para que lo pueda conseguir procuraré en esta obra, hasta donde me sea posible, que esté al tanto de ese mismo orden»[50]. En efecto,

[46] *Confess.* 4,13,20.15,24; 3,5 y 4,1-3; 6,6,9; y en *Contra litteras Petiliani* 3,25. Y habría que tener en cuenta también la relación sincera de su vida que hizo a San Ambrosio como preparación a su bautismo, de la que no hay absolutamente nada.
[47] *Retract.,* prol. 3.
[48] En el *Epílogo* de las *Retractationes* dice que son 93 obras con 232 libros; y haciendo el recuento de las obras, en realidad no son 93, sino 94 con *Los principios de las disciplinas (Retract.* n.5-6); y en cuanto a los libros contenidos en ellas no son 232, sino 252 (y mejor 253, contando el *De grammatica* que había acabado, ibid., n.6); equivocación debida quizás a un error material en la transcripción, aceptada comúnmente tanto en el *Epílogo* de las *Retractationes* como en la *Epístola* 224,2. Cf. André MANDOUZE, *Saint Augustin, l'aventure de la raison et de la grâce* (Paris 1968), 57, n.2.
[49] *Obras y libros escritos y editados por San Agustín después de la obra de las «Retractationes»:* Los dos libros de las *Retractationes;* un libro titulado *Espejo de los testimonios de las Escrituras;* dos libros a San Próspero y al monje Hilario: *La predestinación de los santos,* y *El don de la perseverancia;* dos libros al diácono de Cartago Quodvultdeo, *Las herejías;* dos libros *Contra las actas con Maximino,* obispo arriano; seis libros *Contra Julián pelagiano,* obra inacabada, porque la muerte le impidió responder a los libros séptimo y octavo como se había propuesto. Ver Nota complementaria n.38: *Obras de San Agustín que omiten las «Retractationes»,* p.924.
[50] *Retract.,* praef. 3. Cf. GALENUS, *De libris propriis,* cap.2: *De ordine librorum propriorum,* prol. MISCH, *Geschichte der Autobiographie* 1,1,341-351 y 1-2,697-699.

sigue un orden cronológico, pero no rigurosamente, porque es imposible, ya que hay obras que las termina intercalándolas e interrumpiendo otras que comenzó primero. Así el *De beata vita* lo escribió entre los libros *De academicis,* con ocasión de su cumpleaños; el *De musica* lo comenzó en Casiciaco y lo terminó cuando regresó al Africa, y antes escribe en Roma el *De moribus Eccl. cath.*[51]; la obra *De Trinitate* desde que la comenzó en el año 400 tardó unos dieciséis años en acabarla[52] y entre medias terminó otras obras; la magna obra *De Civitate Dei* la comenzó poco antes de la invasión de Roma por Alarico, en 410, y la terminó el año 426[53]. Pero, al hacer la retractación de cada obra, indica de muy diversas maneras cuándo la escribió; y prácticamente no hay ningún período de su vida sin actividad literaria, porque, sobre todo, el repaso de todas sus obras, durante los años 423-427, para el resumen de los libros de las *Retractationes,* le tiene que ocupar mucho tiempo[54].

9. **Inspiración y fuentes de las «Retractationes».** El amor a la verdad y la honradez intelectual son las que inspiran a San Agustín la necesidad de repasar todas sus obras, para salir al paso de falsas interpretaciones y rectificar inexactitudes, según ha ido progresando en el conocimiento de la verdad. Luego está la inquietud literaria y científica de conocer la verdad, ya desde su juventud y durante el período maniqueo cuando lo quería saber todo, y leía todo lo que llegaba a su conocimiento, muchos y voluminosos libros de los conocimientos científicos de entonces, y el trato frecuente con profesionales de las distintas ramas, como en el caso de Vindiciano, «varón sabio, peritísimo en el arte médica, muy celebrado en ella, quien, siendo procónsul, puso con su propia mano sobre mi cabeza insana aquella corona agonística, aunque no como médico, pues de aquella enfermedad mía sólo podías sanarme tú, que *resistes a los soberbios y das gracia a los humildes*[55]... Lo digo porque, habiéndome familiarizado mucho con él, y asistiendo asiduo y como colgado de sus discursos... como coligiese de mi conversación que estaba dado a los libros de los genetlíacos o astrólogos, me amonestó benigna y paternalmente que los dejase y no gastase inútilmente en tal vanidad mis cuidados y trabajo que debía emplear en cosas útiles, añadiendo que también él se había aprendido aquel arte, hasta el punto de querer tomarla en los primeros años de su edad

[51] *Retract.* n.6.
[52] Ibid., n.41.
[53] Ibid., n.69.
[54] Ver Nota complementaria n.39: *El orden cronológico de las «Retractationes»,* p.924.
[55] 1 Petr 5,5.

como una profesión para ganarse la vida, puesto que, si había entendido a Hipócrates, del mismo modo podía entender aquellos libros; pero que al fin había dejado aquellos estudios por los de la medicina, no por otra causa que por haberlos descubierto falsísimos, y no querer, a fuer de hombre serio, buscar su sustento engañando a los demás... Pero tú —me decía—, que tienes de qué vivir entre los hombres con tu clase de retórica, sigues este empeño no por apremios de dinero, sino por libre curiosidad. Razón de más para que me creas lo que te he dicho, pues cuidé de aprenderla tan perfectamente que quise vivir de su ejercicio solamente»[56]. Tal vez a través de este Vindiciano, a quien trató frecuentemente en Cartago, llegó a leer libros del célebre Galeno, porque en el Prólogo de las *Retractationes* 3, al final, trae un texto que parece inspirarse en una obra suya *(De libris propriis,* cap.2: *De ordine librorum propriorum),* y que puede ser una fuente de inspiración para pensar y escribir en general las *Retractationes*[57]. Después, las *Retractationes* van mostrando las diversas fuentes de inspiración, de estilo y de apoyo, como puede comprobarse en las *fuentes* y en el *aparato crítico* de cada obra, según la edición crítica. En general, estas fuentes pueden reducirse a cinco grupos: *escritores y citas paganos,* v.gr., Cicerón, Galeno, Gelio, Horacio, Lucano, Plinio, Sorano, Terencio, Varrón. San Agustín emplea expresiones familiares corrientes, sobre todo en las primeras obras; pero en las *Retractationes* quiere aclarar por qué el paganismo está aún en la sociedad, y no debe haber

[56] *Confess.* 4,3,5. «Asimismo había rechazado ya las engañosas predicciones e impíos delirios de los matemáticos... Sí, sólo tú procuraste remedio a aquella terquedad mía con que me oponía a Vindiciano, anciano sagaz, y a Nebridio, joven de un alma admirable, los cuales afirmaban, el uno con firmeza, el otro con alguna duda, pero frecuentemente, que no existía tal arte de predecir las cosas futuras...» *(Confess.* 7,6,8). «Vindiciano, ese gran médico de nuestros días, fue consultado por un paciente. Ordenó que aplicasen a sus dolores lo que parecía oportuno para el tiempo. Lo aplicó y recobró la salud. Unos años más tarde surgió la misma causa corporal, y pensó el paciente que no tenía que pensar en otro remedio, y empeoró. Maravillado, recurrió al médico, y le contó el suceso. Pero el médico, que era agudísimo, le respondió así: «Te ha salido mal, porque yo no te lo ordené», para que todos los que lo oyesen y lo conociesen poco creyesen que se fiaba menos del arte de la medicina que ignoro de qué poder maligno. Pero, habiéndole consultado los que pudieron y que habían quedado estupefactos con su respuesta, les declaró lo que no habían entendido, a saber: que a aquella edad no le hubiese recomendado semejante remedio. Ya ves cuánto vale el cambiar las cosas según la variedad de los tiempos en conformidad con la razón y las artes, aunque éstas no cambien» *(Epist.* 138,1,3).

[57] *Retract.,* prol. 3: «Inveniet enim fortasse quomodo scribendo profecerim, quisquis opuscula mea ordine quo scripta sunt legerit. Quod ut possit, hoc opere quantum potero curabo, ut eundem ordinem noverit»; cf. GALENUS, περί τω ἰδίων βιβλίων. cap. 2: περί τῆς τάξεως τῶν ἰδίων βιβλίων πρός ξὐγενιανόν. *De propriis libris,* cap. 2: *De ordine propriorum librorum,* cf. MISCH, Georg, *Geschichte der Autobiographie* 1 Band, 2 Halfte, 3 Teil Kap. 4, §2: Die Vertiefung der Schriftsteller Autobiographie in Augustins Retraktationen (Frankfurt M. 1950), 693-701.

confusión ni ambigüidad en el contenido y en el lenguaje con el cristianismo, v.gr., fortuna, omen, sentido y percepción corporal, etc. Los *filósofos,* sobre todo Platón y los neoplatónicos Plotino, Porfirio, y expresiones o fórmulas que pueden chocar con la regla de fe y con el latín cristiano[58]. *Los comentaristas de los Libros santos:* Atanasio, Ambrosio, Cipriano, Cirilo Alejandrino, Epifanio, Eusebio de Cesarea, Gregorio Nacianceno y Niseno, Hilario, Ireneo, Jerónimo, Julio Africano, Orígenes, Orosio, Rufino, Pelagio, Ticonio. *Los textos de la Sagrada Escritura:* Génesis, Exodo, Levítico, Números, Deuteronomio, Libros de los Reyes, Paralipómenos, Tobías, Job, Salmos, Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los Cantares, Sabiduría, Sirach (Eclesiástico), Isaías, Jeremías, Daniel, Malaquías, Mateo, Lucas, Juan, Hechos, Romanos, Corintios, Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses, Tesalonicenses, Timoteo, Tito, Hebreos, Santiago, Pedro, Juan, Judas, Apocalipsis. *Los autores y obras principales de las controversias:* maniqueos, donatistas, pelagianos, etc. Y *escritos anónimos,* que no son pocos, pero que San Agustín responde con cuidado, para defender la verdad.

10. **Valor de las «Retractationes»: literario, crítico.** San Agustín siempre es interesante; y más si se tienen en cuenta los detalles como lo reflejan las *Retractationes,* obra de examen, de serenidad y de honradez, que busca la expresión más clara y exacta que ayude a los demás. Al leer las *Retractationes,* en seguida se descubre un doble valor: el literario y el crítico. *Valor literario,* porque se trata de un libro singular, quizá único en la historia literaria. Un autor que se ha detenido a examinar su actividad literaria, y ha ido reflejando su parecer obra por obra, para rectificar sus deslices e inexactitudes. Esto requiere un tratamiento nuevo, y San Agustín, como retórico de formación y de profesión, utiliza su experiencia, aunque se retracte de las formas puramente literarias. Es verdad que en la presentación de las obras abundan las expresiones monótonas y repetitivas, sobre todo en las referencias, pero también destaca siempre la gran capacidad de síntesis y agilidad para reseñar, resumir y cotejar una idea o cambiar delicadamente de tema, aportando cantidad de datos que aclaran o ilustran circunstancias muy valiosas sobre cada obra. Por otra parte hay que tener muy en cuenta que la mayoría de las veces ha escrito movido por las circunstancias, y no ha elegido él los temas, sino que se los han propuesto como asuntos urgentes

[58] J. DE GHELLINCK, *Latin chrétien ou langue latine des chrétiens:* en Etudes clasiques 8 (1939), 449-478.

para refutar errores o ayudar a los débiles en escritos sospechosos o disimulados. En el primer libro de las *Retractationes* retracta 27 obras escritas durante sus diez años hasta su consagración episcopal, 386-396; obras casi todas breves, pero a las que dedica mayor extensión y más correcciones que a todo el libro segundo con más obras, porque las escribió bajo la influencia de su formación pagana, y cuando aún no tenía asimilada la formación cristiana, y por tanto las correcciones son más doctrinales; mientras que en el segundo libro con 67 obras, muchas de mayor importancia y extensión como las *Confesiones, Contra Fortunato, La Trinidad, El Génesis literal, La Ciudad de Dios,* obras hechas con más formación y madurez, y que, siendo más importantes y exegéticas, con todo tienen pocas correcciones.

Valor crítico. Es la finalidad principal de las *Retractationes,* descubrir los deslices e incorrecciones en sus escritos para retractarlos y corregirlos: «Si he escrito, con menos conocimiento o cautela, deslices que no sólo pueden ver y reprender otros, sino también yo mismo, en la medida en que progreso, no hay que maravillarse ni lamentarlo... Dios me otorgue lo que deseo, a saber, el recoger y mostrar en un librito compuesto con tal fin todo lo que con razón me desagradaba de mis libros. Entonces verán los hombres cuán poca acepción tengo para mi persona»[59]. «Cuando advertía en ellos algo que me disgustaba a mí o podía disgustar a otros, en el primer caso lo desaprobaba, en el segundo defendía que se podía y debía leer»[60]. También en las *Retractationes* se retracta de los énfasis y antítesis, de la sutileza y la habilidad en la dialéctica, incluso de la interpretación alegórica, tan común a lo largo de la historia, sobre todo literaria, como han hecho los retóricos interpretando simbólicamente a Homero, Virgilio..., y los estoicos interpretando la mitología[61]; y el mismo Agustín lo hace en los primeros escritos antimaniqueos, hasta que cae en la cuenta de que es un método ineficaz contra quienes admiten sólo el sentido literal; sin embargo, cuando cae en la cuenta de las orientaciones de San Ambrosio sobre las Sagradas Escrituras que él le oyó en Milán, las interpreta en sentido espiritual[62]. De todas formas, San Agustín en las *Retractationes* busca ante todo la ejemplaridad, y se muestra muy severo consigo mismo.

[59] *Epist.* 143,2, verano de 412.
[60] Ibid., 224,2, principios del 428.
[61] G. FINAERT, *Saint Augustin Rhéteur* (París 1939), 92.
[62] *Confess.* 5,14,24.

11. **El estilo de las «Retractationes».** Desde un principio, San Agustín se ha propuesto en las *Retractationes* una finalidad muy rigurosa: hacer brillar claramente la verdad; por esta razón el estilo y el lenguaje que emplea son sólo medios para este fin. El no busca vencer, sino que en todos venza la verdad; por eso busca la claridad con un estilo sencillo, aunque penetrante y persuasivo. Además ha sabido poner en práctica lo que dice en las *Retractationes,* que «ha procurado hablar o escribir como convenía a quien él se dirigía»[63].

12. **Enseñanza de las «Retractationes».** En primer lugar, las *Retractationes* enseñan a todos la gran humildad del viejo Agustín paralela a la del joven Agustín en las *Confesiones:* lo que allí descubre sobre su vida, aquí lo descubre sobre sus obras. En segundo lugar, la consecuencia entre la finalidad de esta obra de las *Retractationes* y cada una de las obras que retracta en ellas, purgando y como puliendo sus ideas, aunque siempre está presente el gran maestro de la retórica que da el sentido exacto a cada palabra. En tercer lugar, la extraordinaria sensibilidad para descubrir el valor de las ideas y la hondura de la verdad.

13. **La formación retórica y dialéctica.** El Agustín retórico por formación y profesión que era aparece también en las *Retractationes* cuando hace el elogio de las Artes liberales como medio útil para preparar la verdad y expresar los misterios de la fe; y aunque lamenta y retracta tanto tiempo empleado en ellas, sin embargo reconoce su utilidad, y hasta parece agradecer su dominio de la retórica y la dialéctica para rebatir las argucias de los maniqueos y de otros herejes para apartarlos del error, aunque también afirma que no hay demasiada importancia a las formas puramente retóricas, porque, de los que las desconocen, muchos son santos, y en cambio la mayoría de los que las conocen, no; porque la concesión al arte, a la sutileza y a la ironía, además de inútil y ligera, es a expensas de la verdad. Por otra parte, él procuró completar su formación liberal con una amplísima información científica, que va perfeccionando según lo exige cada tema en las controversias; y así se esfuerza por conocer con objetividad las leyes y fenómenos de la física, astronomía, matemáticas, ciencias naturales, y aprovechará bien esos conocimientos para ilustrar el sentido histórico de pasajes de la Escritura.

14. El mismo Agustín lo señala en distintos puntos de las *Confesiones:* primero, la curiosidad por valorar la Sagrada Escritura después de conocer el *Hortensio,* y su vanidad decepcionada[64]; luego, la larga etapa maniquea con las falsedades sobre la Biblia católica[65], aunque en Cartago unas discusiones públicas del católico Elpidio con los maniqueos puso en evidencia que los maniqueos sabían poner objeciones, pero no eran capaces de resolver las dificultades, y esto le hizo sospechar a Agustín de las supuestas adulteraciones bíblicas que los maniqueos atribuían a los católicos[66]; cuando se desengañó del maniqueísmo y se acogió al señuelo del escepticismo, descubrió en Milán con San Ambrosio una nueva interpretación de la Sagrada Escritura: el sentido espiritual sobre el literal, que le abrió un horizonte nuevo[67], y aprendió a leer la Sagrada Escritura con otra orientación, prescindiendo de los prejuicios literarios del principio y de las falsedades maniqueas hasta ahora; y aunque lee aún sin entender al profeta Isaías (que más tarde lo completará)[68], sin embargo se entusiasma con el prólogo y el Evangelio de San Juan, porque le parece que está de acuerdo en palabras y conceptos con los libros platónicos que en ese momento está leyendo[69]; también le atraen las Cartas de San Pablo, y en Casiciaco los Salmos[70]. En los años siguientes, sobre todo con ocasión de su ordenación sacerdotal (año 391), comprende que para su ministerio necesita familiarizarse con las Sagradas Escrituras, y pide al obispo Valerio un tiempo para el estudio del Antiguo y Nuevo Testamento[71]. San Agustín se dedica al estudio y conocimiento de la Sagrada Escritura, y desde entonces, años 392-393, multiplica las citas y referencias a los Libros Santos, que serán en lo sucesivo la fuente principal de sus meditaciones y escritos. Por esta razón las *Retractationes* insisten continuamente en la importancia de los códices y textos más correctos y en las traducciones más fieles de la palabra de Dios.

15. **Las cuestiones exegéticas en las «Retractationes».** Son muchas y variadas las obras que sobre los textos sagrados escribió San Agustín. Pueden reunirse en tres grupos: las de carácter general, como *La doctrina cristiana;* las obras sobre el Antiguo Testamento, como las cuatro sobre el Génesis en sentido literal y alegórico; las *Locuciones* y las *Cuestiones del Heptateuco,* las *Anotaciones al libro de Job;* las *Ocho Cuestiones del Antiguo Testamento;* las obras sobre el Nuevo Testamento, como el *Sermón de la montaña;* la *Exposición de la Carta a los Romanos;* las *Cuestiones de los Evangelios;* la

[63] *Retract* 13,6.

[64] *Confess.* 3,5,9.
[65] Ibid., 5,11,21.
[66] Ibid.
[67] Ibid., 6,4,6.
[68] Ibid., 9,5,13.
[69] Ibid., 7,9,13.
[70] Ibid., 7,2,27; 9,4,8-11.
[71] *Epist.* 21.

Concordancia de los evangelistas; la *Exposición de la Carta de Santiago.* Obras que están demostrando la comprensión que San Agustín tenía de las Escrituras sobre todo después del sacerdocio. Pero en las *Retractationes* se fija especialmente en dos puntos: el texto y la interpretación. El texto, porque él no es un especialista técnico de la Escritura, él no se ha formado en las escuelas ni ha manejado los idiomas bíblicos, el arameo y semíticas, aunque entiende el púnico y ha procurado conocer el hebreo; por esta razón, en el estudio continuo de la Biblia busca siempre los textos manuscritos más autorizados, como el de los Setenta, y las traducciones latinas más fieles, y así retracta las imprecisiones de los primeros escritos y corrige los errores de textos y las interpretaciones defectuosas. Pero como también sabe que no basta servirse de un buen texto crítico si no se sabe interpretarlo bien, se fija y se detiene en las *Retractationes* para corregir muchas faltas de interpretación, como cuando propone hipótesis de orden histórico, v.gr., sobre el firmamento, la separación de las aguas, el orden entre los animales, la paternidad de Adán y Eva antes del pecado y tantos puntos que luego cambia al repasar en sus obras las citas tanto del A. como del N. Testamento; y cuando no da con una solución, no por eso deja sin respuesta, aunque siempre con un profundo respeto a la palabra de Dios y a la libertad de elección del lector. Como le parece muy importante todo lo que se refiere a la Sagrada Escritura, es detallista para adaptar el vocabulario al texto y buscar el sentido ortodoxo en la etimología, en la tradición y en la plenitud de la Escritura. De ahí que descienda a multitud de detalles con un respeto exquisito que su ingenio utiliza para alimentar la piedad, porque San Agustín, aunque conoce muy bien toda la Escritura, no pretende ni quiere ser un exegeta, sino un pastor, que ofrece a los fieles el progreso que él consigue en la ciencia bíblica para ayudar en la perfección cristiana, como lo demuestran claramente los *Sermones* y *Comentarios de San Juan* y *de los Salmos.* Pero, además, en la controversia, v.gr. maniquea y pelagiana, cuando conviene, sabe sacar de los textos fundamentales, con toda maestría, las grandes enseñanzas que le consagran como gran teólogo de la Escritura, que es lo que las *Retractationes* resaltan con precisión y propiedad.

16. **Las cuestiones autobiográficas en las «Retractationes».** Propiamente son dos las obras autobiográficas de San Agustín que destacan por su importancia y originalidad: las *Confesiones* y las *Retractaciones,* aunque también nos ofrecen detalles de interés sobre su vida y disposición interior los

prólogos de los *Diálogos* de Casiciaco, la *Utilidad de la fe* y los *Sermones* 355-56. Las *Confesiones* es la obra principal de toda la evolución interior de Agustín, escrita con estilo sublime, donde hay preciosidades en ideas, sentimientos y lirismo, donde él resume con ingenio la antropología más completa, psicología, pedagogía, filosofía, historia, ciencia, exégesis, teología de la oración para alabar a Dios justo y bueno por los bienes y los males, que hacen elevar el alma y el afecto hacia Dios a cuantos las leen[72]. Y resulta asombroso que en una obra extensa y de contenidos tan importantes apenas tenga que retractar alguna exageración en el dolor de la muerte del amigo y expresiones hipotéticas como la de poner el firmamento entre las aguas espirituales superiores y las corporales inferiores[73].

En cuanto a las *Retractationes,* San Agustín no las incluye dentro de su obra, aunque son el examen minucioso de toda la actividad literaria al final de su vida, donde manifiesta la disposición interior y los motivos por los que realiza una obra tan necesaria, para mostrar a todos cómo había progresado escribiendo[74]: analiza en profundidad la evolución de su pensamiento, la multiplicidad de sus escritos, la variedad de temas y cuestiones, y retracta en ellos los deslices que se le escaparon en tanto como escribió y habló, de manera que todo ello da a las *Retractationes,* además de un interés autobiográfico y bibliográfico, una importancia doctrinal imprescindible como clave de lectura de sus obras, y posición depurada y última de sus opiniones.

17. **Las cuestiones históricas y científicas en las «Retractationes».** A San Agustín, como buen retórico, le interesa todo, en especial conocer y observar, si es posible, los fenómenos de la naturaleza y de la ciencia, y los hechos de la historia, porque le ayudan a ilustrar mejor los discursos, captar la atención, confirmar los argumentos y, en definitiva, enseñar con sólido fundamento y deleitando. No es ni un científico ni un historiador, pero en estas materias procura estar a la altura de los sabios de su tiempo, porque ha sabido completar su formación con vastos conocimientos de todo, ya desde joven cuando su etapa maniquea; afición que sigue cultivando a través de enciclopedias como la de Varrón, la *Historia Natural* de Plinio, otras fuentes de estudios científicos y naturales; incluso en Milán, año 387, llega a ensayar varios tratados donde recoge sus conocimientos, como *Principios de las disciplinas,* y luego

[72] *Retract.* 32,1.
[73] Ibid., 2.
[74] Ibid., pról. 1.

en Tagaste, años 388-91, sobre *La música* y el ritmo para ayudar a remontarse al número inmutable que es Dios. Como buen clásico conocía los hechos de la historia y de las artes que vienen en los grandes autores de la cultura griega y romana, que él había enseñado y comentado continuamente a los alumnos con nombres, lugares, fechas, como ejemplos reconocidos y aceptados en la antigüedad. Por otra parte, su inquietud por conocer y llegar hasta el fondo de las cosas despertaba su espíritu de observación para valorar las personas y sus actos, las costumbres, los fenómenos, los hechos. Y el agudo sentido crítico y dialéctico, en el que es maestro, le lleva a fijarse hasta en los más mínimos detalles, que luego, según le brinda la oportunidad, va reflejando en sus escritos. Con todo, como sabe que el cristianismo y la Iglesia aparecen y se desenvuelven dentro de la historia humana, apoya todo cuanto escribe en hechos comprobados. Por eso las *Retractationes* apenas señalan observaciones insignificantes en una obra tan inmensa como *La Ciudad de Dios,* que abarca la historia entera de la humanidad. A veces tiene sutilezas o trae curiosidades con mayor o menor interés, pero si conoce que son inexactas, rectifica y retracta, porque ante todo exige siempre la verdad. De ahí su rigor y exactitud en las investigaciones históricas, v.gr. con el donatismo, para que haya claridad en todo, porque no consiente una equivocación cuando la ha advertido. En realidad, para San Agustín tanto las artes como la ciencia o la historia son instrumentos para combatir el error y defender la verdad.

18. **Las obras filosóficas en las «Retractationes».** Todas son obras de juventud, que escribe después de su conversión y antes de su ordenación sacerdotal, años 386-391, en Casiciaco, Milán, Roma y Tagaste; y plantea los grandes problemas filosóficos, como sobre la certeza y la esperanza de encontrar la verdad (Casiciaco 386, *Contra los Académicos);* la felicidad y el conocimiento de Dios (ibid.). *La vida feliz;* la existencia de Dios, la providencia, el orden (ibid.). *El orden;* la inmortalidad del alma por la presencia de la Verdad inmortal en ella (ibid.). *La inmortalidad del alma.* Milán, Roma 387: *La dimensión del alma,* espiritualidad, ascensión gradual a la contemplación; Roma-Hipona 387-395: *El libre albedrío* y el origen del mal; Tagaste 388-391: *El maestro* interior, que es Dios. Pero en las *Retractationes* San Agustín no investiga, sino que juzga el lenguaje y las fórmulas que ha empleado en cuanto pueden ofender a la palabra de Dios y a los oídos cristianos. Por eso, sin condenar la filosofía, y reconociendo su importancia y el bien

que la sabiduría antigua le hizo a él para encontrar la verdad por medio del *Hortensio* de Cicerón, de Pitágoras, Platón, Aristóteles y neoplatónicos, que le descubrieron el mundo espiritual y le acercaron al conocimiento de la verdad cristiana, con todo juzga severamente la filosofía pagana y a sus sabios por no haber puesto al servicio de Dios lo que tienen de racional y moral como resplandor y brillo de la verdad y del bien. San Agustín pastor, más que detenerse en profundizar sobre el valor metafísico de las cuestiones o en la doctrina humana, él va a la enseñanza de la vida práctica en conformidad con la revelación. No pretende nunca ser un filósofo, sino, como convertido, quiere ser el buen cristiano a quien los filósofos neoplatónicos ayudaron a encontrar a Cristo, y desde ese momento su razón es para profundizar, por encima de toda humana sabiduría, en Cristo, que es la Sabiduría que da la verdadera felicidad. Así se entiende que en las *Retractationes* se detenga a reprochar el escepticismo filosófico como inseguridad de la razón[75], y para valorar su solidez examina las teorías de los platónicos a la luz de la revelación, como el origen del alma o la teoría de la iluminación[76]; y corrige las expresiones incorrectas, v.gr. sobre la actividad de los sentidos del cuerpo mortal[77], la felicidad y las cosas corruptibles[78], el bien supremo[79]. San Agustín reconoce el valor de la razón natural, las grandes ideas de los buenos filósofos, pero no se siente atraído por ninguno de ellos si sus doctrinas son irreconciliables con la verdad revelada. En las *Retractationes* atiende más a la literatura filosófica que a las ideas, porque no le interesa ni la filosofía, ni la ciencia, ni las artes, ni la retórica... por sí mismas, sino como medios que le ayuden a llegar a Dios.

19. **Las obras apologéticas en las «Retractationes».** Son las obras escritas por San Agustín defendiendo la fe contra los paganos y contra los racionalistas negadores de la fe, sobre todo: *La verdadera religión* (Tagaste 390), defendiendo a la Iglesia católica, única ortodoxa, como depositaria íntegra de la verdad[80]; *La utilidad de la fe* (Tagaste 391), y *La fe en lo que no vemos* (Hipona 399), análisis entre la fe y la razón, demostrando la fe católica con argumentos[81]; *La adivinación de los demonios* (Hipona 406-408), comparándola con las profecías[82]; *Cuestiones contra los paganos* (Hipona 406) o *Epist.* 102, objeciones del filósofo Porfirio que San Agustín contesta en *La*

[75] Ibid., 1,4.
[76] Ibid., 8,2.
[77] Ibid., 1,2; 4,2; 5,3; 11,3.
[78] Ibid., 4,3; 1,2.
[79] Ibid., 1,4; 4,2.
[80] Ibid., 13.
[81] Ibid., 14.
[82] Ibid., 56.

Ciudad de Dios[83]; *La Ciudad de Dios* (Hipona 413-426), obra cumbre, gigantesca y perfecta, que ilumina con la razón y con la fe los grandes problemas de la historia[84]. Como las *Retractationes* no son una obra ni apologética ni polémica, sino crítica de sus propias obras, las examina rigurosamente para rectificar expresiones o fórmulas incorrectas o equivocadas; y es siempre fiel a este propósito o deseo expresado muy temprano ante dudas que le presentaban sus amigos[85], aunque también tenga en cuenta las circunstancias y las acusaciones de los enemigos, sobre todo de los pelagianos; por eso las *Retractationes* son un testimonio sincero dc las inquietudes y preocupaciones de cada etapa de la vida de San Agustín, que demuestran cómo ha reaccionado perfeccionándose en sus escritos en defensa de la verdad.

20. **Las obras dogmáticas en las «Retractationes».** Como más específicamente dogmáticas: *La fe y el símbolo* (Hipona 393), explicación en el Concilio de Hipona y primeros intentos de doctrina trinitaria[86]; *Las ochenta y tres cuestiones diversas* (Tagaste-Hipona-Cartago 388-396), conversaciones familiares sobre temas diversos[87]; *Las cuestiones a Simpliciano* (Hipona 397), obra dogmático-exegética[88]; *Las respuestas a Jenaro* (Hipona 400), cf. *Epist.* 54, sobre ritos y costumbres de la Iglesia[89]; *La fe y las obras* (Hipona 413)[90]; *La visión de Dios* (Hipona 413), cf. *Epist.* 147 y en *La Ciudad de Dios* 22,29[91]; *La presencia de Dios,* cf. *Epist.* 187, sobre la inhabitación del Espíritu Santo en el alma de los justos (Hipona 417)[92]; *La fe, la esperanza y la caridad* o *Enquiridión* (Hipona 421), síntesis del pensamiento teológico de San Agustín y manual de teología[93]; *Piedad con los difuntos* (Hipona 424-425)[94]; *Las respuestas a Dulcicio* (Hipona 425)[95]; *La Trinidad* (Hipona 399-420), principal obra dogmática sobre el misterio trinitario y la vida de la gracia[96]. De una forma u otra, en todos los escritos de San Agustín está presente la teología, y a lo largo de su actividad se puede seguir su pensamiento sobre todos los artículos del Credo y los dogmas fundamentales sobre la Iglesia y sobre los Sacramentos, en especial en su controversia con los donatistas; sobre la bondad de Dios y sus obras; sobre el pecado y el libre albedrío y la controversia

[83] Ibid., 57.
[84] Ibid., 69.
[85] *Epist.* 143,4.
[86] *Retract* 17.
[87] Ibid., 26.
[88] Ibid., 27.
[89] Ibid., 47.
[90] Ibid., 64.
[91] Ibid., 67.
[92] Ibid., 75.
[93] Ibid., 89.
[94] Ibid., 90.
[95] Ibid., 91.
[96] Ibid., 41.

pelagiana, que obliga a volver a reflexionar detenidamente sobre muchos problemas. Pero en las *Retractationes* corrige expresiones más bien de orden histórico, porque en la doctrina es siempre seguro defendiendo la verdad revelada y la acción de la gracia, donde, como él mismo dice en el Prólogo, va mostrando el progreso y la madurez de sus conocimientos, a la vez que las nuevas experiencias y la profundidad en la interpretación de los textos, sobre todo de San Pablo[97].

21. **Las obras morales y pastorales en las «Retractationes».** Como es lógico, son obras escritas después de su sacerdocio: *La mentira* (Hipona 395)[98] y *Contra la mentira* (Hipona 420-421)[99]; *El combate cristiano* (Hipona 396-397), manual de vida cristiana y explicación del Credo y los Mandamientos[100]; *Catequesis a los principiantes* (Hipona 400), manual de catequesis y pedagogía pastoral[101]; *La bondad del matrimonio* (Hipona 401), en defensa del matrimonio contra Joviniano[102]; *La santa virginidad* (Hipona, a continuación del anterior)[103]; *La bondad de la viudez* (Hipona 414), que no viene en las *Retractationes,* pero sí en el *Catálogo* de San Posidio n. 299; *La continencia* (Hipona 395-412), sobre esta virtud y don, que tampoco está en las *Retractationes* y sí en el *Catálogo* de San Posidio n. 635; *La paciencia* (Hipona 415), cf. *Epist.* 231,7, no está en las *Retractationes* y sí es recordada en el epistolario; *Las uniones adulterinas* (Hipona 420), sobre la indisolubilidad del matrimonio[104], y *Contra Hílaro* (Hipona 399), sobre ritos y cantos en la celebración eucarística[105]. Todos son como manuales sencillos o catecismos elementales para instruir a los fieles sin mucha formación, con un estilo sencillo. Y son fruto de sus muchas catequesis en Hipona y en Cartago y de su larga experiencia religiosa, donde San Agustín multiplica sus recursos de maestro retórico para conseguir lo que quiere, la instrucción del pueblo fiel, aunque sacrifique la técnica que el pueblo desconoce[106]. En las *Retractationes* lo que destaca como más grave es la sutileza dialéctica, que hace complicada, poco legible y fatigosa su lectura, como en *La mentira*[107], que juzga con rigor; y, sin embargo, *Contra la mentira,* contra los que imitan a los priscilianistas para disimular sus opiniones, no hace reparo alguno[108]; pero, si trata con instruidos[109] o en

[97] Ibid., 26,68; 23,3-4; 24,2.
[98] Ibid., 26.
[99] Ibid., 27; 86.
[100] Ibid., 29.
[101] Ibid., 40.
[102] Ibid., 48.
[103] Ibid., 49.
[104] Ibid., 83.
[105] Ibid., 37.
[106] Ibid., 29.
[107] Ibid., 27 y 86.
[108] Ibid., 86.
[109] Ibid., 48.

temas de fe y costumbres, como es el caso de la defensa del matrimonio y de la virginidad contra Joviniano y pelagianos, entonces indica con precisión su pensamiento, aunque también entre en detalles de composición y presentación o tenga que aleccionar sabiamente a los importunos [110].

22. **Las obras monásticas en las «Retractationes».** Propiamente hablando, son dos: *La Regla a los siervos de Dios,* con *Epist.* 211 a las religiosas [111], obra que no recogen las *Retractationes,* y *El trabajo de los monjes* (Hipona 401) [112], obra dirigida a los monjes de Cartago. Las *Retractationes* hacen un resumen preciso del libro, pero no ponen ningún reparo.

23. **Las obras exegéticas en las «Retractationes».** Son muchas y variadas, que pueden agruparse en: Una introducción bíblica y síntesis doctrinal, como *La doctrina cristiana* (Hipona 397-427) [113]. Las obras sobre el Antiguo Testamento, como las cuatro obras sobre *El Génesis;* dos alegóricas, las *Confesiones,* libros 12-13, y el *Comentario al Génesis* contra los maniqueos (Tagaste 389) [114], y otras dos literales, *Comentario literal al Génesis,* incompleto (Hipona 393) [115], y *Comentario literal al Génesis* (Hipona 401-415), una de las obras más importantes de San Agustín [116]; *Las Expresiones* y las *Cuestiones al Heptateuco* [117]; las *Anotaciones al libro de Job* [118]; las *Ocho cuestiones del Antiguo Testamento* no las recogen las *Retractationes.* Las obras del Nuevo Testamento, como *El Sermón de la montaña* (Hipona 391-392) [119]; *Exposición de 84 textos de la Carta a los Romanos —Exposición de la Carta a los Gálatas— Exposición incoada a la Carta a los Romanos,* son ensayos de interpretación literal [120]; *Varios pasajes de los Evangelios* (Hipona 400) [121]; *Concordancia de los evangelistas* (Hipona 400) [122]; *Exposición de la Carta de Santiago* [123]; otras dos obras: *El espejo de la Sagrada Escritura,* que trae San Posidio [124], y *Los diecisiete pasajes del Evangelio de San Mateo,* que tampoco menciona San Posidio, no los recogen las *Retractationes.* Las *Retractationes* sí resaltan las deficiencias de los textos latinos que usó San Agustín [125], razón por la cual prefiere la versión Itala [126]; pero, aunque ha hecho un programa para la formación de un buen exegeta, en la obra *La doctrina cristiana,* conoce también las

[110] Ibid., 37.
[111] S. POSSID., *Vita* 5.11.
[112] *Retract.* 47.
[113] Ibid., 30.
[114] Ibid., 10.
[115] Ibid., 18.
[116] Ibid., 50.
[117] Ibid., 80-81.
[118] Ibid., 39.
[119] Ibid., 19.
[120] Ibid., 23,25.
[121] Ibid., 38.
[122] Ibid., 42.
[123] Ibid., 58.
[124] S. POSID., *Vita* 28.
[125] *Retract.* 10,6; 19,4.
[126] *De doctrina chr.* 2,13,19; *Retract.* 21,3; 38; 50,2.

dificultades para llevarlo a la práctica, y como ayuda escribe los siete libros de *Expresiones* y los siete de *Cuestiones* sobre el Heptateuco, y en las *Retractationes* resalta las explicaciones que da [127] o al menos las que cree que son mejores [128]. Por otra parte llama la atención que, mientras hace extensas aclaraciones en la *Exposición de la Carta a los Romanos* [129], apenas se detiene en la *Exposición incoada* de la misma Carta [130]. A veces lamenta haber empleado explicaciones filosóficas para expresiones del Evangelio cuyo contenido es totalmente distinto [131].

24. **Las obras polémicas en las «Retractationes».** En realidad son la mayoría de las obras de San Agustín, porque en casi todas ellas está presente la defensa de la fe frente a la herejía. Por eso San Posidio hace la clasificación de su *Catálogo* fijándose fundamentalmente en los destinatarios de la polémica [132]. Así pueden agruparse en: 1) Contra las herejías en general. 2) Contra los paganos. 3) Contra los maniqueos. 4) Contra los donatistas. 5) Contra los pelagianos en general; contra Julián de Eclana; contra el semipelagianismo. 6) Contra los arrianos. 7) Contra priscilianistas, marcionitas, judíos. Agustín, una vez que se convierte, selecciona él mismo los puntos principales que más le preocupan y los trata con los suyos. Y, aunque discute con ellos para combatir los errores maniqueos y a los académicos [133], su estilo está aún dentro de sus preocupaciones apologéticas; pero, desde su ordenación sacerdotal, inicia también otro estilo más directo de controversia, donde se adapta a la preparación y habilidad del adversario, porque busca ganarlo para la verdad [134]. A la vez que insiste con discusiones y escritos para eliminar el error, cuando se ha extendido entre los fieles, v.gr. contra el donatismo, el pelagianismo. Pero en la controversia ya no es él quien elige los puntos o temas de discusión; son los hechos, las circunstancias, los amigos de todas partes quienes le proponen cuestiones o escritos, que le llegan a sus manos para rebatirlos. Sin embargo, como las *Retractationes* no son ni una obra apologética ni una obra polémica, porque el plan, deseo e intención de San Agustín no son directamente ni los errores ni las herejías, resalta en ellas lo que se ha propuesto: retractar con rigor y honradez «los deslices» que encuentra en sus escritos. Deseo y plan que es anterior también a la misma polémica [135], aunque en las *Retractationes* refleje las circunstanicas y recoja

[127] *Retract.* 80-81.
[128] Ibid., 10,2; 32,2; 42; 50,2; 69; 81,2.
[129] Ibid., 23.
[130] Ibid., 25.
[131] Ibid., 3,2.
[132] S. POSSID., *Indiculus* (Catálogo).
[133] *Retract.* 7-18.
[134] Ibid., 20,21,22; 16,35,52.
[135] *Epist.* 143,4; *Retract.-Prólog*

también las acusaciones. En realidad están en consonancia con toda su vida, que ha sido una lucha permanente: primero, para encontrar la verdad; después, para defenderla; por eso vienen enmarcadas entre el maniqueísmo y el pelagianismo, con el donatismo en el centro.

1) *Contra las herejías en general.* La obra que resume toda la actividad polémica de San Agustín en general es *Las herejías* (Hipona 428-429), cf. *Epist.* 121-124, donde recoge 88 herejías, desde Simón Mago al pelagiano Celestio; obra posterior a las *Retractationes,* pero recogida por San Posidio en su *Catálogo*[136].

2) *Contra los paganos.* Cuando habla de los paganos, San Agustín se está refiriendo sobre todo a los filósofos, a quienes dedica sus primeros escritos: Contra los académicos (Casiciaco 386); *Retract.* 1, *Catálog.* 1; El orden (ibid.), *Retract.* 3, *Catálog.* 2; La utilidad de la fe (Hipona 391), *Retract.* 14, *Catálog.* 3; La verdadera religión (Tagaste 390), *Retract.* 13, *Catálog.* 4; La inmortalidad del alma (Milán 387), *Retract.* 5, *Catálog.* 5; Ochenta y tres cuestiones diversas (Tagaste-Hipona-Cartago 388-396), *Retract.* 26, qq.1,3,9,11, 16,19,23,27,29,32,42,44,45,48; Las seis cuestiones contra Porfirio (Hipona 406-412), cf. *Epist.* 102, *Retract.* 58, *Catálog.* 21; La adivinación diabólica (Hipona 406-408), *Retract.* 57, *Catálog.* 22; La Ciudad de Dios (Hipona 413-426), *Retract.* 70, *Catálog.* 23, y las diez cartas siguientes: 17,118,132,137,138,143,153,155,233,235; y los sermones: 150,197,198,199,240,241(361,362),348,374. San Agustín no rechaza nunca la filosofía como noble actividad de la razón; al contrario, muestra su entusiasmo generoso repetidas veces como amor a la sabiduría[137]; incluso admira a los buenos filósofos con fervor[138], y reconoce en los neoplatónicos el descubrimiento del mundo espiritual, salvando siempre la distancia entre la filosofía neoplatónica y el cristianismo, porque resalta muy claramente lo que la filosofía no es capaz de enseñar al hombre, como el anonadamiento del Dios humanado y las virtudes cristianas[139], valorando la verdadera filosofía como auxiliar («ancilla») de la teología, y llega a comparar a la filosofía pagana, especialmente a la platónica, con los vasos preciosos de los egipcios para el servicio divino, porque cuanto la buena filosofía pagana tiene de racional, como esplendor de la

[136] *Indiculus* 159.
[137] *Confess.* 3,4,7-8; 7,9,13-14
[138] *Contra Acad* 3,17,37; 18,41; *Epist.* 118,3,21; *De Civ. Dei* 10,2.
[139] *Confess.* 7,9,13-14.

verdad, y de moral, como esplendor del bien, debe ponerse al servicio de Dios[140]. Por eso se comprende que, a pesar de que en las *Confesiones*[141] los alaba y considera cercanos al cristianismo, y como maestros de buenas costumbres, en las *Retractationes* los juzga con severidad, porque no poseían la verdadera piedad[142]. Y, de hecho, él confiesa que, después de haber leído aquellos libros de los filósofos platónicos, salió más instruido, pero también «más soberbio»[143]; de manera que aquí el mismo Agustín confiesa que, aunque las fórmulas platónicas le ayudaron a acercarse y entender el cristianismo, en sí nunca llegarían a ser cristianas[144] y en las *Retractationes* contrasta continuamente a los filósofos con la regla de fe de la Iglesia y la tradición para probar su solidez[145].

3) *Contra los maniqueos.* El maniqueísmo propiamente puede considerarse una doctrina pagana y sin una filosofía verdadera, porque sus principios y método no parecen nada racionales: la teoría de los dos principios, la anulación de la responsabilidad del hombre, etc. La experiencia personal de Agustín vivida con los maniqueos le obliga a insistir en los principios de la libertad del hombre, de la causa del bien y del mal contra sus errores. Por eso defiende desde el principio, año 387, e insiste continuamente en la bondad de la criatura de Dios, en el libre albedrío y la decisión del hombre de escoger voluntariamente su destino, manteniendo esa postura en todas sus obras: Las costumbres de la Iglesia católica y las costumbres de los maniqueos (Roma 387-388), *Retract.* 7, *Catálog.* 49; Las dos almas del hombre (Hipona 392), *Retract.* 15, *Catálog.* 50; El origen del mal y el libre albedrío (Roma-Hipona 387-395), *Retract.* 9, *Catálog.* 51; Actas del debate contra el maniqueo Fortunato (Hipona 392), *Retract.* 16, *Catálog.* 52; Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos (Tagaste 389), *Retract.* 10, *Catálog.* 53; Réplica a la Carta de Manés llamada «Del fundamento» (Hipona 392), *Retract.* 29, *Catálog.* 54; Réplica a Adimanto, discípulo de Manés (Hipona 392), *Retract.* 22, *Catálog.* 55; Actas del debate con el maniqueo Félix (Hipona 404), *Retract.* 35, *Catálog.* 73; Respuesta al maniqueo Secundino (Hipona 399), *Retract.* 37, *Catálog.* 72; Réplica a Fausto el maniqueo (Hipona 397-398), *Retract.* 34, *Catálog.* 75; Naturaleza del bien (Hipo-

[140] Ex 3,22; *De Doct. chr.* 2,40,61; 9,15.
[141] *Confess.* 7,9,13; *Epist.* 118,17,22; *De Civ. Dei* 10,3,23,28,29.
[142] *Retract.* 3,3; cf. *Sermo* 241,1-3.
[143] *Confess.* 7,20,26.
[144] *De vera religione* 3,3-5; *Sermo* 241,1-3.
[145] S. POSSID., *Vita* 28.

na 399), *Retract.* 36, *Catálog.* 74; Las ochenta y tres cuestiones diversas (Tagaste-Hipona-Cartago 388-395), qq.2,6,10, 14,21,22,24,25,40,43,49,51,52,55,73; La carta 140 a Honorato (Hipona, años 411-412); sermones 1,21,50. En las *Retractationes* aclara las afirmaciones demasiado absolutas o insuficientes cuando defiende la realidad indiscutible del libre albedrío y los derechos de la libertad, que incluso puede resistir a Dios[146], pero sin tener muy en cuenta los misterios insondables de la acción divina en el interior del hombre y el aspecto divino de la vida espiritual, y, como San Agustín cree con todas sus fuerzas en la bondad de Dios y de todas sus obras, no quiere que nadie le confunda lo más mínimo con el maniqueísmo; así en las *Retractationes* deja bien claro que los derechos humanos vienen limitados por la debilidad humana y la soberanía de Dios.

4) *Contra los donatistas.* Hay en San Agustín un cuidado muy especial para no herir y lograr atraer a los cismáticos; y solamente tolera la intervención civil para reducir la osadía y hacer eficaz la disciplina. Suele ser rápido y contundente[147], cuando se trata de influir en los fieles, atacando la unidad de la Iglesia, los sacramentos, etc., aunque a veces tenga que justificarse por no conocer del todo la obra del adversario[148]; pero llega hasta el fin, y se esfuerza por descubrir bien a la secta y deshacer sus errores[149]. Los escritos donatistas en las *Retractationes* son: El salmo abecedario contra la secta de Donato (Hipona 394), *Retract.* 20, *Catálog.* 84; Réplica a la Carta del hereje Donato (Hipona 394), *Retract.* 21, *Catálog.* 86; Contra el partido de Donato (Hipona 394-395), *Retract.* 32, *Catálog.* 86; Réplica a la Carta de Parmeniano (Hipona 400), *Retract.* 44, *Catálog.* 87; El bautismo (Hipona 400), *Retract.* 45, *Catálog.* 88; Réplica a las cartas de Petiliano (Hipona 398-401), *Retract.* 52, *Catálog.* 89-91; La unidad de la Iglesia, carta a los católicos, el *Catálog.* la coloca entre las cartas; Réplica al gramático Cresconio, donatista (Hipona 405), *Retract.* 53, *Catálog.* 94; El único bautismo, réplica a Petiliano (Hipona 411), *Retract.* 61, *Catálog.* 96; Resumen del debate con los donatistas (Hipona 411), *Retract.* 66, *Catálog.* 98; Mensaje a los donatistas después del debate (Hipona 411), *Retract.* 67, *Catálog.* 99; Corrección a los donatistas, cf. *Carta* 185 (Hipona 417), *Retract.* 75, *Catálog.* 100; Actas del

[146] *Retract* 15,3-4.
[147] Ibid., 52; 66,67,78,86.
[148] Ibid., 52.
[149] Ibid., 21,1 y 3; 55,61.

debate con el donatista Emérito (Hipona 418), *Retract.* 73,78, *Catálog.* 101; Réplica a Gaudencio, obispo donatista (Hipona 419), *Retract.* 86, *Catálog.* 102; Cartas: 23,33,34,35,51,66, 87,89,93,106,108,142,173,185,204; y sermón 10. También las obras antidonatistas desaparecidas, pero retractadas por San Agustín, como: Réplica a la carta del hereje Donato, *Retract.* 21, *Catálog.* 85; Réplica al partido de Donato, *Retract.* 32, *Catálog.* 86; Réplica a lo que Centurio dice de los donatistas, *Retract.* 46, *Catálog.* 95; Pruebas y testimonios contra los donatistas, *Retract.* 54; Réplica a un donatista anónimo, *Retract.* 55; Advertencia de los donatistas sobre los maximianistas, *Retract.* 56; A Emérito, obispo donatista, después del debate, *Retract.* 73, *Catálog.* 101[150].

5) *Contra los pelagianos.* La sensibilidad eclesial está siempre vigilante en San Agustín para descubrir a los que él llama «nuevos herejes» o pelagianos, porque niegan la necesidad de la gracia y del Redentor, y acaban con todo el orden sobrenatural. A partir del año 412, el enemigo a abatir será el pelagianismo. Pero esta formidable polémica le va a obligar a releer sus escritos y a repensar muchas ideas anteriores, para profundizar en ellas según le urgían las circunstancias. En las *Retractationes* examina con mucho rigor y sentido crítico sus obras antimaniqueas, sobre todo las expresiones que los pelagianos entresacan como acusación contra él; pero, según su propósito, no entra en el estado de ánimo cuando escribió cada una. El sabe que sus obras han sido leídas por todas partes, sobre todo las primeras, y redobla sus esfuerzos por acabar con los errores maniqueos que tan profundamente conocía; y tanto los amigos como especialmente los enemigos nuevos que ahora aparecían, los pelagianos, encontraban contradicciones aparentes en fórmulas llamativas de sus escritos, especialmente en torno a la gracia y el pecado original. En este ambiente es comprensible que San Agustín quiera repasar sus obras para aclarar y corregir «los deslices». Y los pelagianos, en gran parte, fueron la ocasión de que San Agustín releyera y retractara sus escritos por dos razones: primera, porque los pelagianos lo acusan de maniqueísmo, y segunda, porque desde su propia experiencia sabe que la humanidad necesita la gracia, y no puede hacer la más mínima concesión a la nueva herejía, que niega la necesidad de la gracia y la eficacia del Redentor para la salvación. Apoyado en la Sagrada Escritura, sobre todo en San Pablo, en su experiencia y la de la humanidad, y en la tradición de la Iglesia, emprende la formidable

[150] Ibid., 6.

controversia antipelagiana, donde profundiza en la teología de la redención, del pecado y de la gracia; y a la vez va haciendo la relección de sus obras para las *Retractationes,* aunque el plan y la intención de hacerlo sea anterior a su lucha contra los pelagianos. La misma doctrina y puntos fundamentales contra los maniqueos los vuelve a defender, y los sabe explicar muy bien adaptados contra los pelagianos, como lo refleja en las *Retractationes,* según las circunstancias: primeramente, cuando los dos corifeos de la herejía, Pelagio y Celestio, no daban la cara; después, desde el 418, contra el combatiente Julián de Eclana, que centra el problema en el pecado original y la concupiscencia; y ya no descansa hasta encontrar la mayor claridad[151].

Las obras sobre el pelagianismo en general son las primeras, escritas antes del año 418: Consecuencias y perdón de los pecados y el bautismo de los niños (Hipona 412), *Retract.* 60, *Catálog.* 128; El espíritu y la letra (Hipona 412), *Retract.* 64, *Catálog.* 129; La gracia del Nuevo Testamento a Honorato, cf. *Epist.* 140 (Hipona 412), *Retract.* 63, *Catálog.* 235; La naturaleza y la gracia (Hipona 415), respondiendo a *La naturaleza* de Pelagio, *Retract.* 69, *Catálog.* 130; La perfección de la justicia del hombre (Hipona 415), respondiendo a las *Definiciones* de Celestio, no la recogen las *Retractationes,* sí el *Catálog.* A Jerónimo, presbítero: El origen del alma y la sentencia de Santiago (Hipona 415), *Retract.* 72, *Catálog.* 239-240; Las Actas del proceso de Pelagio (Hipona 417), *Retract.* 74, *Catálog.* 132; Réplica a Pelagio y a Celestio sobre la gracia de Cristo y el pecado original (Hipona 418), *Retract.* 77, *Catálog.* 133; Naturaleza y origen del alma (Hipona 420), *Retract.* 83, *Catálog.* 243; Las *Retractationes* confirman siempre la identidad del pensamiento de San Agustín, aunque con mayor precisión.

La controversia con Julián de Eclana comienza el año 418, y tiene las siguientes obras: Réplica a las dos cartas de los pelagianos (Hipona 420), *Retract.* 88, *Catálog.* 136; El matrimonio y la concupiscencia (Hipona 419-420), *Retract.* 80, *Catálog.* 135; Réplica a Julián (Hipona 421), *Retract.* 89, *Catálog.* 137; Réplica a Julián (obra inacabada) (Hipona 427-430). San Agustín trabajaba entonces en las *Retractationes,* cuando comenzó la refutación minuciosa de los libros de Julián de Eclana y del pelagianismo con profundidad y nitidez, pero, por sobrevenirle la muerte, solamente llegó hasta el libro sexto de los ocho que se había propuesto.

[151] Ibid., 10,3; 13,5; 16,2.

Contra el semipelagianismo. Por los años 426-430, los monjes de Adrumeto le plantean nuevas cuestiones sobre la utilidad de la corrección; y el monje Hilario y San Próspero de Aquitania también le preguntan sobre la predestinación de los santos y el don de la perseverancia; desde Marsella, Lerins, Narbona y las Galias meridionales le llegan inquietudes sobre cómo la libertad de la persona humana participa en su salvación. Y San Agustín responde a todos. Primero, a los monjes de Adrumeto con las obras: La gracia y el libre albedrío (Hipona 426), cf. *Epist.* 194,214-216, *Retract.* 93, *Catálog.* 141; La corrección y la gracia (Hipona 426-427), *Retract.* 94, *Catálog.* 142; después, año 429, contesta a San Próspero y al monje Hilario con las obras: La predestinación de los santos, y El don de la perseverancia (Hipona 429), cf. *Epist.* 225-226, que tranquilizan a los monjes de Marsella, corrigiendo falsas interpretaciones que se llamarán semipelagianismo. De hecho, ya antes, hacia el año 416, San Agustín había tenido que corregir opiniones parecidas defendiendo explícitamente que es Dios quien prepara la voluntad[152].

6) *Contra los arrianos.* San Agustín había escrito la obra profunda, original y única en el mundo latino, pensada durante muchos años (399-420), sobre el misterio de la Santísima Trinidad; ha escrito también en el 418 sobre la Encarnación del Verbo y la naturaleza divina y humana de Cristo; pero como la herejía arriana no había inquietado al norte de Africa hasta la presión de los vándalos, no había tenido ocasión de combatir contra los arrianos. Siempre que ésta se presenta, lo hace, como lo demuestran las obras siguientes: La principal, aunque no es una obra escrita para controversia, sino doctrinal y dogmática, La Trinidad (Hipona 399-420), *Retract.* 42, *Catálog.* 148; Réplica al sermón de los arrianos (Hipona 418), *Retract.* 79, *Catálog.* 644; Debate con Maximino, obispo arriano (Hipona 427)[153]; Réplica al mismo Maximino, arriano (Hipona 427-428)[154]; relacionadas con el misterio trinitario las Cuestiones 18,37,50,69[155]; y las Cartas 238,239,241,242. En realidad, las *Retractationes* lo que reflejan es su interés pastoral, el ambiente, la claridad y la defensa de la fe.

7) *Contra priscilianistas, marcionitas y judíos.* A preguntas del presbítero español Orosio le responde el año 415 sobre algunas cuestiones doctrinales de los priscilianistas y origenis-

[152] *Epist.* 217,2.5; 6.25; 7.30.
[153] *Vita* 17.
[154] Ibid., 17,9.
[155] *De 83 quaestionibus diversis,* Retract. 26.

tas con la obra: A Orosio contra los priscilianistas y origenistas (Hipona 415), *Retract.* 71, *Catálog.* 82; y la cuestión 80 contra los priscilianistas[156]. Hacia el año 420 sale al paso de una obra marcionita que es escuchada en el puerto de Cartago, y escribe: Réplica al adversario de la Ley y los Profetas (Hipona 420), *Retract.* 85, *Catálog.* 245. Finalmente, contra los judíos escribe: Sermón-tratado a los judíos; San Posidio en el *Catálogo* señala dos tratados n.48, dos cuestiones 46 y 56[157] y la Carta 196 a Asélico, *Catálog.* 47.

Conclusión: Las *Retractationes* están enmarcadas entre el comienzo de la controversia antipelagiana y las objeciones de los Marsellenses y Casiano, que luego se llamarán semipelagianismo. Por esto, aun cuando San Agustín no las escribió con una intención polémica, de hecho, por las circunstancias, la polémica está presente en todas sus páginas, y en este sentido las *Retractationes* es una de sus obras teológicas importantes por su testimonio y por la precisión de su pensamiento, donde refleja su experiencia humana, su ortodoxia y su esfuerzo incansable, para que en todo y en todos brille y triunfe la verdad. Una obra que merece más atención, y que sea estudiada con mayor detenimiento y profundidad que las exigencias lógicas de una introducción general.

Tradición manuscrita. Las *Retractationes* tienen una tradición manuscrita muy rica. En la edición típica del *Corpus Christianorum* se recogen 168 manuscritos, de los siglos VIII al XV: dos del siglo VIII, once del siglo IX, cuatro del siglo X, ocho del siglo XI, 41 del siglo XII, 39 del siglo XIII, 30 del siglo XIV, 31 del siglo XV y dos sin fecha. Todos ellos pueden agruparse en dos grandes familias, cuyas cabezas son los dos códices principales del siglo VIII: el códice *Corbiense,* óptimo y principal, actualmente en San Petersburgo, o Petropolitano 199; y el códice *Vercellense* CLXXXIII, 3, en la Biblioteca Capitular de Vercelli. La edición benedictina o de los Maurinos (año 1679) utilizó 32 manuscritos; edición que recoge MIGNE: PL 32,583 —Codices adhibiti— 656. La edición crítica de KNÖLL (1902) utilizó 16 manuscritos, cf. CSEL 36. *Praefatio.* La edición crítica de MUTZENBEHER (1984) utiliza 168 manuscritos, cf. *Corpus Christianorum Lat.* LVII, *Einleitung* XIIIss. Todas las ediciones coinciden en los códices fundamentales, los más antiguos y correctos. Y en general las variantes que se advierten son ortográficas y de puntuación, sin que

[156] Ibid.
[157] Ver Nota complementaria n.40: *El alma de San Agustín en las «Retractationes»*, p.925.

haya que destacar entre tantos manuscritos variaciones sustanciales. Por esta razón el mss. príncipe es el *Corbiense,* adoptado por todas las ediciones antes y después de los Maurinos, conservada por éstos y reproducida por MIGNE: PL 32,583-656. Knöll, en su edición crítica de CSEL 36,1902, introduce numerosos cambios sin importancia, pero que ha sido muy discutida, sobre todo por Jülicher, *Theolog. Literaturzeitung* (1903), 53.

BIBLIOGRAFIA

Texto: MIGNE: PL 32,581-656.

Ediciones:
Antonio Zanocio Parmense (Milán 1486).
Amerbach (Bâle 1506), t.VIII.
Erasmo (Bâle 1529), t.I.
Lionense (Lyon 1561), t.I.
Lovaniense (1577), t.I.
Véneta (Venezia 1584).
Maurina (Paris 1579), t.I.
Migne PL 42 (Paris), 1841.
CSEL (Viena 1902), 36.
CCL Corpus Christianorum SL 57 (Turnholti 1984).

Traducciones:
Alemana:
PERL, C. J., *Die Retractationen in zwei Büchern* (Paderborn 1976).
RÖSSLER, CHR. FR., *Augustin, Revision seiner Schriften* (Leipzig 1785).

Francesa:
BARDY, G., *Les révisions:* Bibliothèque Augustinienne, vol.12 (Paris 1950).
PÉRONNE..., *Oeuvres complètes de S. Augustin,* vol.2 (Paris 1870).
POUJOULAT..., *Oeuvres complètes de S. Augustin,* vol.1 (Bar-le-Duc 1864).

Inglesa:
BOGAN, M. I., *Saint Augustine. The Retractations:* The Fathers of the Church 60 (Washington 1968).
ELLER, M. F., *The Retractationes of St. Augustine* (Boston Univ. 1946).

Italiana:
MONTANARI, PR., *S. Agostino. I due libri delle ritrattazioni:* Biblioteca Agostiniana, vol.43 (Firenze 1949).

Estudios principales:
BARDY, Gustave, *Les révisions. Introduction:* Bibliothèque Augustinienne 12 (Paris 1950).
BURNABY, JOHN, *The Retractationes of Saint Augustine: Selfcriticism o Apologia?:* Augustinus Magister 1 (Paris 1954), 85-92.
COMAN, I. G., *L'oeuvre de saint Augustin et son autocritique théologique des Rétractations:* Studii teologice 11 (1950), 3-21.
ELLER, M. F., *The Retractationes of Saint Augustine:* Church History 18 (1949).
GHELLINCK, J. DE, *Les Rétractations de saint Augustin, examen de conscience de l'écrivain:* Nouvelle Revue Théologique 57 (1930), 481-500.
HARNACK, ADOLF, *Die Retraktationen Augustin:* Akademie der Wissenschaften (1905), 2,1096-1131.
LOF, L. J. VAN DER, *Augustin a-t-il changé d'intention pendant la composition des «Retractationes»?:* Augustiniana 16 (1966), 5-10.
LAGRANGE, M. J., *Les rétractations exégétiques de saint Augustin:* Miscellanea Agostiniana 2 (Roma 1931), 373-395.
MISCH, GEORG, *Geschichte der Autobiographie... in Augustins Retraktationen* (Frankfurt 1950), 693-701.

TESTIMONIOS SOBRE LAS «RETRACTACIONES» DE SAN AGUSTIN

CARTA 143 *(año 412)*

AGUSTÍN saluda en el Señor a MARCELINO, señor eximio y justamente insigne, a la vez que muy amadísimo hijo.

...

2. La otra carta tuya, que me trajo el presbítero Urbano, me propone un problema no de los libros divinos, sino de los míos, de los que escribí sobre *El libre albedrío.* En tales cuestiones no me preocupo gran cosa. Porque, aunque mi sentencia no pueda defenderse con una razón evidente, es sentencia mía; no lo es de un autor, a quien sería ilícito contradecir aun en aquellos casos en que el sentido nos resulta inaceptable, porque no lo entendemos. Confieso que me esfuerzo por pertenecer al número de aquellos que escriben progresando y progresan escribiendo. Si he escrito con menos conocimiento o cautela, deslices que no sólo pueden ver y reprender otros, sino también yo mismo, en la medida en que progreso, no hay que maravillarse ni lamentarlo. Basta con perdonarlo y congra-

CXLIII

[CSEL 44,250] (PL 33,585)

Domino eximio et merito insigni multumque carissimo filio Marcellino Augustinus in Domino salutem

...

2. Illae autem litterae tuae, quas presbyter Vrbanus adtulit, habent quaestionem mihi propositam ex libris non diuinis sed meis, quos scripsi de Libero arbitrio. In talibus autem quaestionibus non multum laboro, quia, etsi defendi sententia mea liquida ratione non potest, mea est, non eius auctoris, cuius sensum inprobare fas non est, etiam cum eo non intellecto hoc inde sentitur, quod inprobandum est. Ego proinde fateor me ex eorum numero esse conari, qui proficiendo scribunt et scribendo proficiunt. Vnde si aliquid uel incautius uel indoctius a me positum est, quod non solum ab aliis, qui uidere id possunt, merito reprehendatur uerum etiam a me ipso, quia et ego saltem postea uidere debeo, si proficio, nec mirandum est nec dolendum sed

tularse, no porque era un error, sino porque se ha reprobado. Con demasiada perversidad se ama a sí mismo quien quiere que los otros yerren también para que su error siga oculto. Cuánto mejor y más útil es que, donde él erró, no yerren los otros, y que le saquen del error con un aviso. Si no quiere salir del error, por lo menos no tenga compañeros en él. Dios me otorgue lo que deseo, a saber, el recoger y mostrar en un librito compuesto con tal fin todo lo que con razón me desagrada de mis libros[1]. Entonces verán los hombres cuán poca acepción tengo para mi persona.

3. Vosotros, que tanto me amáis, trabajáis en vano. Habéis tomado a pecho una mala causa. Seréis derrotados fácilmente ante mi propio tribunal si afirmáis, contra todos aquellos que me reprenden con malicia, ignorancia o inteligencia, que soy tal que no me he equivocado en ninguno de mis escritos. No me agrada que aquellos a quienes amo me tengan por tal cual no soy. Eso quiere decir que no me aman a mí, sino a otro bajo mi nombre, si aman no lo que soy, sino lo que no soy. Soy amado por ellos en cuanto me conocen o creen de mí lo que es verdad; pero en cuanto me atribuyen lo que no reconocen en mí o lo que no es verdad, no me aman a mí, sino que aman a no sé qué otro. Por esto, si ya al menos conoces de mí lo que yo digo humildemente de mi persona, no hables falazmente de mí, pues no soy tal como me alaban. Tulio, el

potius ignoscendum *(586)* atque gratulandum, non quia erratum est, sed quia inprobatum. Nam nimis peruerse se ipsum amat, qui et alios uult errare, ut error suus lateat. Quanto enim melius et utilius, ubi ipse errauit, alii non errent, quorum admonitu errore careat; quod si noluerit, saltem comites erroris non habeat. Si enim mihi **[252]** Deus, quod uolo, praestiterit, ut omnium libroum meorum quaecumque mihi rectissime displicent, opere aliquo ad hoc ipsum instituto colligam atque demonstrem, tunc uidebunt homines, quam non sim acceptor personae meae (cf. Act 10,34).

3. Vos autem, qui me multum diligitis, si talem adseritis aduersus eos, quorum malitia uel inperitia uel intellegentia reprehendor, ut me nusquam scriptorum meorum errasse dicatis, frustra laboratis, non bonam causam suscepistis, facile in ea me ipso iudice superamini, quoniam non mihi placet, cum a carissimis meis talis esse existimor, qualis non sum. Profecto enim non me sed pro me alium sub meo nomine diligunt, si non quod sum, sed quod non sum, diligunt. Nam in quantum me nouerunt uel de me uerum credunt, ego ab eis diligor; in quantum autem mihi tribuunt, quod in me nec agnoscunt nec uerum est, non ab eis ego sed nescio quis alter diligitur. Ac per hoc, si iam saltem illud meum nosti, cum aliquid humiliter de me ipso dico, non me fallaciter dicere, ego non sum talis, qualem conlaudant:

Romani maximus auctor

[1] Está haciendo referencia a su obra *Retractationes*.

máximo escritor de la lengua romana, dijo de alguien: «Jamás dijo palabra que hubiese deseado revocar». Esa alabanza, aunque parece nobilísima, es más creíble en boca de quien es demasiadamente fatuo, más que en la de quien es sabio perfecto. Esos que el vulgo llama imbéciles, cuanto más lejos están del sentido común y cuanto más absurdos e insulsos son, tanto menos dicen palabras que deseen revocar, porque el arrepentirse de un dicho malo, necio o inoportuno es propio de gente cuerda. Si se tomó en el buen sentido, de modo que hemos de creer que hubo alguien que por haber hablado siempre sabiamente nunca dijo palabra que hubiese deseado revocar, hemos de referirlo más bien con piedad salvadora a los hombres de Dios, que hablaron movidos por el Espíritu Santo, antes que a ese a quien así alaba Cicerón. Por mi parte, tan lejos estoy de esa excelencia, que, si no digo palabra que no deseara revocar, he de estar más cerca del fatuo que del sabio. Sólo son dignos de la más alta autoridad los escritos de aquel que no dijo palabra, no que quisiera revocar, sino que tuviera obligación de revocar. Quien no haya conseguido eso, conténtese con el segundo puesto, el de la modestia, pues no pudo mantener el primero, el de la sabiduría; y pues no pudo decir cosas de que no se tuviese que arrepentir, arrepiéntase de las que sabe que no debió decir.

4. Al contrario de lo que algunos amadísimos míos piensan de mí, no he dicho pocas, sino muchas palabras, quizá más de las que los maldicientes opinan, que quisiera revocar si

Tullius eloquii:
«Nullum unquam uerbum», inquit, «quod reuocare uellet, emisit». **[253]** Quae quidem laus quamuis praeclarissima uideatur, tamen credibilior est de nimium fatuo quam de sapiente perfecto. Nam et illi, quos uulgo moriones uocant, quanto magis a sensu communi dissonant magisque absurdi et insulsi sunt, tanto magis nullum uerbum emittunt, quod reuocare uelint, quia dicti mali uel stulti uel incommodi paenitere utique cordatorum est. Sed si in bonam partem accipiatur, ut quempiam talem fuisse credamus, qui cum sapienter omnia loqueretur, nullum umquam uerbum, quod reuocare uellet, emisit, hoc potius de hominibus Dei, qui Spiritu sancto acti locuti sunt, quam de illo, quem sic Cicero laudat, saluberrima pietate credendum est. Ab hac ego excellentia tam longe absum, ut, si nullum uerbum, quod reuocare uellem, protulero, fatuo sim quam sapienti similior. Illius quippe scripta summa sunt auctoritate dignissima, qui nullum uerbum, non quod reuocare uellet, sed quod reuocare deberet, emisit. Hoc quisquis nondum est adsecutus, secundas habeat partes modestiae, quia primas non potuit habere sapientiae; quia non ualuit omnia non paenitenda diligenter dixisse, paeniteat, quae cognouerit dicenda non fuisse.

4. Cum ergo non, sicut quidam carissimi mei putant, nulla uel pauca sed potius plura fortasse, quam etiam maledici **[254]** opinantur, uerba dixerim,

pudiera. Por eso no me halaga la sentencia de Tulio cuando dice: «No dijo palabra alguna que hubiera deseado revocar», sino que me atormenta la de Horacio: «La palabra soltada no sabe volver». He ahí por qué retengo más de lo que queréis y toleráis los libros en que toco cuestiones harto peligrosas, a saber, sobre *El Génesis* y sobre *La Trinidad*. Si es inevitable que contengan puntos reprensibles, quiero que sean menos de los que serían si los publicase con menos prudencia y con precipitada ligereza. Vosotros me urgís para que se publiquen pronto, para que yo pueda defenderlos mientras vivo...

...

7. Busquen, pues, otras cosas que reprender justamente no sólo en los libros que he publicado con excesivas prisas, sino también en esos mismos sobre *El libre albedrío*. No niego que encontrarán con qué hacerme incluso un beneficio. Si los libros no pueden ser ya corregidos, porque han ido a parar a muchas manos, yo puedo ser corregido aún, pues estoy vivo.

CARTA 224 (año 428)

AGUSTÍN a QUODVULTDEO, señor y hermano sinceramente amadísimo y colega en el diaconado.

1. Se me ha ofrecido ocasión de escribirte por un presbítero de Fusala, a quien recomiendo a tu Caridad. Para hacerlo

quae mallem reuocare, si possem, non mihi Tulliana illa blanditur, qua dictum est: «Nullum umquam uerbum, quod reuocare uellet, emisit», sed angit me plane Horatiana sententia:

Nescit uox missa reuerti.

Hinc est, quod periculosissimarum quaestionum libros de Ge*(587)*nesi scilicet et de Trinitate diutius teneo, quam uultis et fertis, ut, si non potuerint nisi habere aliqua, quae merito reprehendantur, saltem pauciora sint, quam esse possent, si praecipiti festinatione inconsultius ederentur...

...

7. Quaerant ergo alia, quae recte reprehendant, non solum in aliis festinantius editis uerum etiam in his ipsis libris meis de Libero arbitrio. Neque enim eos inuenturos nego, unde mihi et beneficium conferant, quoniam, si illi, quod iam in multorum manus exierunt, corrigi non possunt, ego certe, quod uiuo adhuc, possum.

CCXXIV

[CSEL 57,451] (PL 33,1001)

Domino sinceriter dilectissimo fratri et condiacono Quoduultdeo Augustinus

1. Cum mihi haec scribendi offerretur occasio per Fussalensem presbyterum, quem commendo caritati tuae, recensui epistulam**[452]**tuam, in qua

volví a leer tu carta en que me pedías que escribiese algo sobre las herejías que pudieron surgir desde que comenzó a anunciarse la venida del Señor en la carne. Lo hice para ver si ya debía comenzar mi obra y darte a conocer algo de ella y así veas que la empresa es tanto más difícil cuanto más breve quieres que sea. Pero ni aun eso pude, pues me lo impidieron ocupaciones perentorias a las que no hubiera podido sustraerme, y que me obligaron a dejar aun aquello que traía entre manos.

2. Se trata de la respuesta a los ocho libros que Juliano ha publicado después de los otros cuatro a los que respondí con anterioridad. El hermano Alipio se hizo con ellos en Roma, y, aunque no los había copiado todos, aprovechó la ocasión para enviarme cinco, prometiéndome enviar los otros tres e instándome a que no difiriese la respuesta. Ante tal insistencia me vi obligado a quitar tiempo a lo que estaba escribiendo, sin renunciar a ninguna de las dos obras. Empleo en una los días y en otra las noches cuando me lo permiten las ocupaciones, que no cesan de venir de una y otra parte. Estaba ocupado en algo absolutamente necesario, pues estaba revisando todos mis escritos. Cuando advertía en ellos algo que me disgustaba a mí, o podía disgustar a otros, en el primer caso lo desaprobaba, en el segundo defendía que se podía y debía leer. Ya había terminado de revisar en dos volúmenes todos mis libros, cuyo número ignoraba. Comprobé que eran doscientos treinta y dos. Me quedaban las cartas y los sermones al pueblo, que los griegos llaman homilías. Había leído muchas cartas, aunque todavía no había comenzado a dictar nada

petis, ut de haeresibus, quae oriri potuerunt, ex quo Domini in carne adnuntiari coepit aduentus, aliquid scriberem. Hoc autem feci, ut uiderem, utrum iam deberem opus ipsum adgredi et inde tibi aliquid mittere, ubi considerares tanto esse difficilius, quanto uis effici breuius. Sed ne hoc quidem potui talibus curis superuenientibus impeditus, a quibus omnino dissimulare non possem; nam me et ab eo, quod habebam in manibus, auerterunt.

2. Hoc autem est, ubi respondeo libris Iuliani, quos octo edidit post illos, quattuor, quibus ante respondi. Hoc enim cum Romae accepisset frater Alypius, nondum omnes descripserat, cum oblatam occasionem noluit praeterire, per quam mihi quinque transmisit promittens alios tres cito esse missurum et multum instans, ne respondere differrem. Cuius instantia coactus sum remissius agere, quod agebam, ut operi utrique non deessem uni diebus alteri noctibus, quantum mihi ab aliis occupationibus hinc atque inde uenire non desistentibus parceretur. Agebam uero rem plurimum necessariam; nam retractabam opuscula mea et, si quid in eis me offenderet**[453]**uel alios posset offendere, partim reprehendendo partim defendendo, quod legi posset et deberet, operabar. Et duo iam uolumina absolueram retractatis omnibus libris meis, quorum numerum nesciebam eosque CCXXX et duos esse cognoui; restabant epistulae, deinde tractatus populares, quas Graeci homilias uocant.

sobre ellas, cuando empezaron a ocuparme también esos libros de Juliano. Ahora he comenzado a refutar el cuarto de ellos. Cuando haya refutado éste y el quinto, si es que no me han llegado aún los otros tres, me propongo empezar la obra que me pides, si Dios quiere, compaginándola con la revisión de mis escritos. Dedicaré a una el día y a otra la noche.

CARTA 226 (año 429)

HILARIO a AGUSTÍN, señor beatísimo y merecedor de todo afecto, y padre muy digno de ser acogido en Cristo.

...

10. Ruego que merezcamos tener los libros que preparas revisando toda tu obra (se refiere a las *Retractaciones*); con su autoridad, no temeremos ofender a la dignidad de tu nombre al suprimir aquellos que, si es el caso, no te agraden en tus escritos.

S. AGUSTÍN, *El don de la perseverancia,* 21,55 (año 429)

...

Aunque yo no quiero que nadie siga mis sentencias más que cuando estoy y están ciertos de su verdad. De aquí que

Et plurimas iam epistularum legeram, sed adhuc nihil inde dictaueram, cum me etiam isti Iuliani libri occupare coeperunt, quorum nunc quarto respondere iam coepi. Quando ergo id explicauero quintoque respondero, si tres non superuenerint, dispono, si Dominus uoluerit, et quod poscis incipere simul agens utrumque et hoc scilicet et illud de retractatione opusculorum meorum nocturnis et diurnis temporibus in singula distributis.

CCXXVI

[CSEL 57,468] (PL 33,100)

Domino Beatissimo ac toto affectu desiderando et multum in Christo suscipiendo Patri Augustino Hilarius

10. Libros, cum editi fuerint, quos de uniuerso opere moliris, quaeso habere mereamur, maxime ut per eorum auctoritatem, si qua tibi in tuis displicent, a dignitate tui nominis iam non trepidi sequestremus.

AVGVSTINVS, *De dono perseuerantiae* 21,55 (a.429)

[CCL 57,LXX] (PL 45,1027-28)

...

Quamuis neminem uelim sic amplecti omnia mea, ut me sequatur, nisi in iis in quibus me non errasse perspexerit. Nam propterea nunc facio libros, in

traiga ahora entre manos los libros de mis *Retractaciones,* para que vean que ni yo mismo me sigo siempre, pues por la misericordia de Dios creo haber hecho algunos progresos en la verdad desde que comencé a escribir, ya que no comencé siendo perfecto; y ni ahora mismo, a mi avanzada edad, dejaría de ser más arrogante que verídico si dijera que ya escribía sin error posible. Pero interesa muy mucho saber cuánto y en qué se yerra y cuán fácilmente se corrija uno o con qué dura pertinacia se intente defender el propio error. Hombre de grande esperanza es quien continuamente progresa en el conocimiento de la verdad hasta el último día de su vida, para que, añadiendo progresos a progresos, sea juzgado digno de llegar a la perfección y no de ser castigado (BAC 50, 3.ª edición, p.578).

S. AGUSTÍN, *Las Retractaciones,* 100, epílogo

...

Y también he publicado la *Retractación* de ellos en dos libros a instancias de los hermanos, cf. p.826.

S. POSIDIO, *Vida de San Agustín,* 28,1 (hacia el año 432)

Antes de morir quiso revisar los libros que dictó y publicó, lo mismo los redactados al principio de su conversión, siendo

quibus opuscula mea retractanda suscepi, ut nec me ipsum in omnibus me secutum fuisse demonstrem; sed proficienter me existimo Deo miserante scripsisse, non tamen a perfectione coepisse: quandoquidem arrogantius loquor quam uerius, si uel nunc dico me ad perfectionem sine ullo errore scribendi iam in ista aetate uenisse. Sed interest quantum et in quibus rebus erretur; et quam facile quisque corrigat, uel quanta pertinacia suum defendere conetur errorem. Bonae quippe spei est homo, si eum sic proficientem dies ultimus uitae huius inuenerit, ut adiciantur ei quae proficienti defuerunt, et perficiendus quam puniendus potius iudicetur.

AVGVSTINVS, *Retractationes* LXVII (XCIII)

... atque ipsam eorum *Retractationem* in libris duobus edidi...

[CSEL 36,204] (PL 32,656)

POSSIDIVS, *Vita S. Augustini* 28,1-2 (circa a.432)

[CCL 57,LXX] (PL 32,57)

Ante proximum uero diem obitus sui a se dictatos et editos libros recensuit, siue eos quos primo tempore suae conuersionis adhuc laicus, siue quos

laico, como los que compuso siendo presbítero y obispo. Por sí mismo censuró y corrigió cuanto podía discordar de la regla de la fe eclesiástica por haberlo escrito cuando estaba menos preparado para ello. Escribió, pues, dos volúmenes con el título de *Revisión de los libros*. Lamentábase también de ciertos escritos que los compañeros le habían arrebatado de las manos antes de la corrección, si bien después pasó la lima por ellos. Por haberle sorprendido la muerte dejó varios libros sin concluir (BAC 10, 5.ª edición, p.345).

S. Próspero, *Respuestas en defensa de* Agustín *a los extractos de los Genuenses,* 1-3 (año 431/2)

...

En referencia a aquellos que decían que él (San Agustín) antes de su conversión había comprendido mejor, cuando creía que la fe, por la que somos cristianos, no procedería de la gracia, ni se tendría por un don de Dios, sino que sería del mismo hombre y de la libertad del arbitrio; y que ahora, en cambio, se equivocaba al afirmar que hasta esa misma fe es don de Dios, que se refiere también a ella lo que está dicho: *Y ¿qué tienes que no has recibido?* (1 Cor 4,7), que tampoco refería ahora rectamente al propósito de Dios la elección de Jacob, que antes había referido a su presciencia. A semejante objeción se responde que antes de que conociese la verdad de la gracia, y antes de

presbyter, siue quos episcopus dictauerat, et quaecumque in his recognouit aliter quam sese habet ecclesiastica regula a se fuisse dictata et scripta, cum adhuc ecclesiasticum usum minus sciret minusque sapuisset, a semetipso et reprehensa et correcta sunt. Vnde etiam duo conscripsit uolumnia, quorum est titulus *De recensione librorum*. Praereptos etiam sibi quosdam libros ante diligentiorem emendationem a nonnullis fratribus conquerebatur, licet eos postmodum emendasset. Imperfecta etiam quaedam suorum librorum praeuentus morte dereliquit.

Prosper, pro Avgvstino responsiones ad excerpta Genuensium 1-3 (PL 51,189B/190B) (a.431/2)

...

de eis loquens qui dicebant eum primo conuersionis suae tempore meliora sensisse, quando aestimabat, quod fides qua christiani sumus, non esset ex gratia, nec ex dono haberetur Dei, sed esset ex ipso homine, et ex arbitrii libertate; modo autem errare eum, quia assereret ipsam etiam fidem Dei esse donum, et ad hanc quoque pertinere quod dictum est: *Quid autem habes quod non accepisti?* (1 Cor 4,7) neque recte eum nunc electionem Iacob ab propositum Dei referre, quam prius ad praescientiam retulisset. Ad hanc ergo obiectionem respondet, se antequam cognosceret gratiae ueritatem, et antequam

que fuera puesto al frente de la iglesia, andaba equivocado por ignorancia en esa opinión; pero que desde el principio de su episcopado dejó ventilada la cuestión con una diligencia más fina para discernir... En cuanto a que eso lo recogió con interés en su obra, libro segundo de las *Retractaciones:* también cuando censura seriamente todas sus opiniones, él ha reprobado esa opinión que sus detractores le señalan, porque, antes del nacimiento de la herejía pelagiana, él había previsto que esa opinión era propicia para un futuro error, y la rechazó con la verdad de la gracia que le fue revelada. En consecuencia, ¿qué razón hay para que no aprobemos esa profesión de tal varón, por la cual nos instruye para corregir nuestras opiniones con el ejemplo de su propia corrección, cuando por imprudencia hemos caído tal vez en ellas; y con la cual nos enseña a recibir de Dios aquello que nos manda pedir orando para recibirlo?

Casiodoro, *Instituciones de las enseñanzas divinas y humanas,* 1,16,4 (hacia el año 560)

Si alguien con diligente examen desea purgar sus propios dichos sin perdonarlos con temeridad incauta, que recorra los dos libros de las *Retractaciones* de San Agustín con estudiosa aplicación, donde también se aproveche imitando, y reconozca cuánta abundancia de sabiduría le había otorgado la bondad divina al beatísimo padre, para que a quien nadie quizás podía reprender se le vea corregirse con una prudentísima retractación.

regendae praeponeretur ecclesiae, in hac opinione ignoranter errasse: sed in ipso episcopatus sui exordio... totam quaestionem... sagaciore diligentia uentilasse... Hoc autem se in libro *Retractationum* secundo suo opere studiose recoluisse: et cum omnes opiniones suas censoria grauitate discuteret, istam, quam obtrectatores eius eligunt, improbasse, quam ante Pelagianae haeresis ortum futuro errori amicam esse praeuidit, et reuelata sibi gratiae ueritate reiecit. Quae igitur ratio est, ut hanc opiniones nostras, si quas forte imprudenter incidimus, exemplo suae correctionis instituit et qua docet a Deo nos accipere, quod ut accipiamus iubemur orare?

Cassiodorvs, *Institutiones diuinarum et humanarum lectionum* 1,16,4 (circa a.560)

[CCL 57,LXXI]

Si quis autem dicta sua diligenti cupit examinatione purgare nec incauta temeritate delinquere, duos libros *Retractationum* sancti Augustini studiosa lectione percurrat, unde et se comat imitando, et agnoscit quantam sapientiae copiam beatissimo patri indulgentia diuina contulerit, ut quem nemo poterat fortasse reprehendere, ipse se uideatur cautissima retractatione corrigere.

BEDA, *Retractación sobre los Hechos de los Apóstoles,* prefacio (año 725/731)

Sabemos que el eximio doctor y pontífice Agustín, siendo viejo, escribió los libros de las *Retractaciones* sobre algunos opúsculos suyos que había editado de joven, para que aquello que había aprendido desde el tiempo mejor aprovechado por el ejercicio de la lectura y el cargo de su apostolado superior enriqueciese con los monumentos de sus escritos, no como avergonzado de su antigua impericia, sino como gozoso más bien de su progreso, y los legase a los venideros para leerlos. Cuyo ingenio me ha agradado imitar según mi capacidad, para que, después de la *Exposición de los Hechos de los Apóstoles,* que, hace muchos años y a ruego del venerable obispo Acca, escribí con la mayor diligencia que pude, añada ahora al mismo volumen un breve librito de retractación, con el deseo principalmente tanto de añadir algo que le falta, así como de enmendar los dichos que parece me desagradan.

BEDA, *Retractatio in Actus apostolorum,* praef. (a.725/731)

[CCL 57,LXXI]

Scimus eximium doctorem ac pontificem Augustinum, cum esset senior, libros Retractationum in quaedam sua opuscula quae iuuenis condiderat fecisse, ut quae ex tempore melius crebro ex lectionis usu ac munere supernae largitatis didicerat; non ut de prisca confusus imperitia, sed ut de suo magis profectu gauisus monumentis inderet litterarum ac posteris legenda relinqueret. Cuius industriam nobis quoque pro modulo nostro placuit imitari, ut post expositionem actuum apostolorum, quam ante annos plures rogatu uenerabilis episcopi Accae quanta ualuimus sollertia conscripsimus, nunc in idem uolumen breuem retractationis libellum condamus, studio maxime uel addendi quae minus dicta uel emendandi quae secus quam placuit dicta uidebantur.

LAS RETRACTACIONES [1]

CAPITULOS Y CONCORDANCIA CON EL CATALOGO DE SAN POSIDIO

Capítulos del Libro primero

CATÁLOGO

1.	1.	Contra los Académicos, tres libros.
161.	2.	La vida feliz, un libro.
2.	3.	El orden, dos libros.
162.	4.	Los soliloquios, dos libros.
5.	5.	La inmortalidad del alma, un libro [2].
49.	6.	Las costumbres de la Iglesia y las de los maniqueos, dos libros.
166.	7.	La dimensión del alma, un libro.
51.	8.	El libre albedrío, tres libros.
53.	9.	Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos, dos libros.
164.	10.	La música, seis libros.
167.	11.	El maestro, un libro.
4.	12.	La verdadera religión, un libro.
3.	13.	Utilidad de la fe, un libro.
50.	14.	Las dos almas del hombre, un libro.
52.	15.	Actas del debate contra el maniqueo Fortunato, un libro.
168.	16.	La fe y el Símbolo de los Apóstoles, un libro.
638.	17.	Comentario literal al Génesis *(incompleto).*
170.	18.	El Sermón de la montaña, dos libros.
84.	19.	Salmo contra la secta de Donato, un libro.

[1] Testimonios: S. AUGUSTINUS, *De praedestinatione sanctorum* 4,8; *De dono perseverantiae* 2,27; S. POSSIDIUS, *Vita S. Augustini* 28,1; S. PROSPER., *Pro Augustino responsiones ad excerpta Genuensium* 1-3; S. FULGENTIUS RUSPENSIS, *Epistola* 14,28; CASSIODORUS, *Institutiones* 1,16,4; S. BEDA, *Retractatio in Actus Apostolorum,* praefatio; FLORUS LUGDUNENSIS, *Expositio epistolarum beati Pauli Apostoli collecta... ex libris S. Augustini, passim.*

[2] En algunos manuscritos se añade, por el mismo tiempo en que vivió en Milán, un libro de las (siete) disciplinas. De las cuales ha sido reconocido como de San Agustín el libro *La Dialéctica* (De Dialectica), cf. B. D. JACKSON, Ed. Pinborg, en *Synthese Historical Library,* vol.16 (Dordrecht, Boston 1975), 83-120.

86. 20. Réplica a la carta del hereje Donato, un libro *(no está reconocido).*
55. 21. Réplica a Adimanto, discípulo de Manés, un libro.
171. 22. Exposición de algunos textos de la Carta a los Romanos, un libro.
172. 23. Exposición de la Carta a los Gálatas, un libro.
171. 24. Exposición incoada a la Carta a los Romanos, un libro.
Passim. 25. Ochenta y tres cuestiones diversas, un libro.
640. 26. La mentira, un libro.

Capítulos del Libro segundo

219. 27. A Simpliciano, dos libros.
54. 28. Réplica a la Carta de Manés llamada «del Fundamento», un libro.
169. 29. El combate cristiano, un libro.
218. 30. La doctrina cristiana, cuatro libros.
86. 31. Contra el partido de Donato, dos libros *(no está reconocido).*
75. 32. Réplica a Fausto, el maniqueo, treinta y tres libros.
223. 33. Confesiones, trece libros.
73. 34. Réplica al maniqueo Félix, dos libros.
74. 35. Naturaleza del bien, un libro.
72. 36. Respuesta al maniqueo Secundino, un libro.
234. 37. Réplica a Hílaro, un libro *(no está reconocido).*
221. 38. Cuestiones de los Evangelios, dos libros.
222. 39. Anotaciones al libro de Job, un libro.
224. 40. La catequesis a principiantes, un libro.
148. 41. La Trinidad, quince libros.
20. 42. Concordancia de los evangelistas, cuatro libros.
88. 43. Tratado sobre el bautismo, siete libros.
87. 44. Réplica a la carta de Parmeniano, tres libros.
92. 45. Réplica a lo que Centurio dice de los donatistas, un libro *(no está reconocido).*
225. 46. Respuesta a las preguntas de Jenaro, tres libros.
226. 47. El trabajo de los monjes, un libro.
230. 48. La bondad del matrimonio, un libro.
129. 49. La santa virginidad, un libro.
231. 50. Comentario literal al Génesis, doce libros.
89-91. 51. Réplica a las cartas de Petiliano, tres libros.

94. 52. Réplica al gramático Cresconio donatista, cuatro libros.
642. 53. Resumen del debate con los donatistas, un libro *(no está reconocido).*
636. 54. Réplica a un donatista anónimo, un libro *(no está reconocido).*
636. 55. Advertencia de los donatistas sobre los maximianistas, un libro *(no está reconocido).*
22. 56. La adivinación diabólica, un libro.
21. 57. Explicación de seis cuestiones a los paganos.
227. 58. Explicación de la Carta de Santiago a las doce tribus, un libro *(no está reconocido).*
128. 59. Consecuencias y perdón de los pecados y el bautismo de los niños, a Marcelino, tres libros.
96. 60. El único bautismo, réplica a Petiliano y a Constantino, un libro.
97. 61. Los maximianistas contra los donatistas, un libro *(no está reconocido).*
235. 62. La gracia del Nuevo Testamento, a Honorato, un libro.
63. El espíritu y la letra, a Marcelino, un libro.
236. 64. La fe y las obras, un libro.
98. 65. Resumen del debate con los donatistas, un libro.
99. 66. Mensaje a los donatistas después del debate, un libro.
237. 67. La visión de Dios, un libro.
130. 68. La naturaleza y la gracia, un libro.
23. 69. La Ciudad de Dios, veintidós libros.
83. 70. A Orosio presbítero, réplica a los priscilianistas, un libro.
239-240. 71. A Jerónimo presbítero, dos libros: Origen del alma, Sentencia de Santiago.
101. 72. A Emérito, obispo donatista, después del debate, un libro *(no está reconocido).*
132. 73. Las actas del proceso a Pelagio, un libro.
100. 74. Corrección de los donatistas, un libro.
241. 75. La presencia de Dios, a Dárdano, un libro.
76. Actas del debate con el donatista Emérito, un libro.
133. 77. Réplica a Pelagio y a Celestio sobre la gracia de Cristo y sobre el pecado original, a Albina, Piniano y Melania, un libro.
644. 78. Réplica al sermón de los arrianos, un libro.

135. 79. El matrimonio y la concupiscencia, a Valerio, dos libros.
233. 80. Expresiones del Heptateuco, siete libros.
233. 81. Cuestiones sobre el Heptateuco, siete libros.
243. 82. Naturaleza y origen del alma, cuatro libros.
244. 83. Las uniones adulterinas, a Polencio, dos libros.
245. 84. Réplica al adversario de la Ley y los Profetas, dos libros.
102. 85. Réplica a Gaudencio, obispo donatista, dos libros.
246. 86. Contra la mentira, un libro.
136. 87. Réplica a las dos cartas de los pelagianos, cuatro libros.
137. 88. Réplica a Juliano, seis libros.
247. 89. Manual de la fe, la esperanza y la caridad, a Lorenzo, un libro.
633. 90. Piedad con los difuntos, a Paulino obispo, un libro.
634. 91. *Respuesta a las ocho preguntas* de *Dulcicio*, un libro.
141. 92. La gracia y el libre albedrío, a Valentín y a los monjes que viven con él, un libro.
142. 93. La corrección y la gracia, a los mismos, un libro[3].

FIN DE LOS CAPÍTULOS

[3] Después de estas obras San Agustín escribió las siguientes:
643. 94. Las Retractaciones, dos libros.
645. 95. Espejo de la Sagrada Escritura, un libro.
641. 96. La predestinación de los santos, a Próspero e Hilario, dos libros. (Cod. Köll, *Hist. Archiv. der Stadt,* W f.° 144 y 24v; cod. München, Bayer. Staatsbibli. CLm 13501, f.168v.).
159. 97. Las herejías, al diácono Quodvultdeo, dos libros.
98. Réplica a las actas del debate con Maximino, obispo arriano, dos libros.
143. 99. Réplica a Julián, ocho libros *(obra inacabada).* (Dejó sin terminar esta obra porque le vino la muerte cuando trabajaba en el libro 7.°, y el 8.° no lo pudo empezar).

LAS RETRACTACIONES

Dos libros

PROLOGO

1. Hace ya tiempo[1] que vengo pensando y queriendo hacer lo que ahora comienzo con la ayuda del Señor. Creo que no debo retrasar por más tiempo hacer la recensión de mis opúsculos en libros, cartas y tratados[2], corrigiendo con rigor de juez lo que no me agrada en ellos. Y que nadie, si no es un imprudente, se atreva a reprenderme porque corrijo mis errores. Si dice que no debí haber escrito lo que después me desagrada también a mí, dice la verdad y está de acuerdo conmigo, porque reprueba lo mismo que yo; pero no debería corregirme por ello, cuando yo tuviese el deber de decirlo.

RETRACTATIONVM LIBRI DVO

[PL 32,583] * *(CCL 57,5)* (CSEL 36,7)

PROLOGUS[a]

1. Iam diu est ut facere cogito atque dispono quod nunc adiuvante Domino aggredior, quia differendum esse non arbitror, ut opuscula mea, sive in Libris, sive in Epistolis, sive in Tractatibus, cum quadam iudiciaria severitate recenseam, et quod me offendit, velut censorio stilo denotem. Neque enim quisquam, nisi imprudens, ideo quia mea errata reprehendo, me reprehendere audebit. Sed si dicit, non ea debuisse a me dici quae postea mihi etiam displicerent, verum dicit, et mecum facit. Eorum quippe reprehensor est, quorum et ego sum. Neque enim ea reprehendere deberem, si dicere debuissem.

[1] Es en el año 412 cuando San Agustín manifiesta su deseo de someter a examen sus obras ya publicadas «para rectificar todo lo que me desagrada de mis libros, demostrando que no soy aceptador de mi persona» *(Epist.* 143,2). Y siempre se esfuerza por que «nadie siga sus sentencias más que cuando están ciertas de la verdad. De ahí que traiga ahora entre manos los libros de mis *Retractaciones...,* ya que no comencé siendo perfecto» *(De dono perseverantiae* 21,55).

[2] Pero ese proyecto no lo pudo realizar hasta el año 427, sin que tuviera tiempo de hacer lo mismo con las cartas y tratados o sermones, y con las obras escritas después, hasta su muerte. «Pero habiendo retractado últimamente todos mis escritos para retractarme de mis errores, y haciendo esta retractación...» *(De praedestinatione sanctorum* 3,7). Y en 429 el monje Hilario le pide: «Ruego que merezcamos tener, cuando estén editados, los libros que preparas de toda tu obra» (se refiere a las *Retractaciones) (Epist* 226,10).

* Recordamos que las cifras entre corchetes y en «negrita» [ ] responden a las columnas de PL; las que van entre paréntesis en *«cursiva»* a las páginas del CCL, y las que van entre paréntesis y en «redonda» ( ) corresponden al CSEL.

a] Liber Primus *ante* prologus CCL.

2. Que cada cual tome como quiera lo que hago; a mí en este caso me ha convenido tener presente aquella sentencia del Apóstol donde dice: *Si nos juzgamos a nosotros mismos, no seremos juzgados por el Señor.* Y también lo que está escrito: *En mucho hablar no faltará pecado,* me aterra muchísimo, no por que haya escrito mucho, o porque muchas cosas que yo no he dictado, sin embargo, también han sido escritas como dichas por mí. Y lejos de mí llamar palabrería a las palabras necesarias, cualquiera que sea su multitud y prolijidad. Sino que temo precisamente esta sentencia de la Escritura Santa porque de tantas discusiones mías, sin duda que se pueden recoger muchas frases, que, aunque no sean falsas, sí pueden parecerlo o ser tenidas como inútiles. Pues ¿a quién de sus fieles no ha aterrado el Señor cuando dice: *De toda palabra ociosa que dijere el hombre dará cuenta en el día del juicio?* De donde también su apóstol Santiago dice: *que todo hombre sea pronto para escuchar y tardo para hablar.* Y en otro lugar añade: *No queráis haceros muchos los maestros, hermanos míos, sabiendo que seréis juzgados más severamente. Porque todos faltamos muchas veces. Si alguno no falta al hablar, ése es un hombre perfecto.* Yo no me atribuyo tanta perfección, ni siquiera ahora que ya soy viejo, mucho menos cuando de joven comencé a escribir o a hablar al pueblo. Y tanta responsabilidad me echaban que, cuando había que hablar al pueblo en cualquier parte, estando yo presente, rarísima era

(8) 2. Sed, ut volet, quisque accipiat hoc quod facio; me tamen apostolicam illam sententiam et in hac re oportuit intueri, ubi ait: *Si nos ipsos iudicaremus, a Domino non iudicaremur* (1 Cor 11,31). Illud etiam quod scriptum est: *Ex multiloquio non effugies peccatum* (Prov 10,19), terret me plurimum; non quia multa scripsi, vel quia multa etiam, quae dictata non sunt, tamen a me dicta conscripta sunt (absit enim ut multiloquium deputem, quando necessaria dicuntur, **[584]** quantalibet sermonum multitudine ac prolixitate dicantur): sed istam sententiam Scripturae sanctae propterea timeo, quia de tam multis disputationibus meis sine dubio multa colligi possunt, quae si non falsa, et certe videantur, sive etiam convincantur non necessaria. Quem vero Christus fidelium suorum non terruit, ubi ait: *Omne verbum otiosum quodcumque dixerit homo, (6) reddet pro eo rationem in die iudicii?* (Mat 12,36). Unde et eius apostolus Iacobus: *Sit,* inquit, *omnis homo velox ad audiendum, tardus autem ad loquendum* (Iac 1,19). Et alio loco: *Nolite,* inquit, *plures magistri* (9) *fieri, fratres mei, scientes quoniam maius iudicium sumitis. In multis enim offendimus omnes. Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir* (Ib 3,1-2). Ego mihi hanc perfectionem nec nunc arrogo, cum iam sim senex: quanto minus cum iuvenis coepi scribere, vel apud populos dicere; tantumque mihi tributum est, ut ubicumque me praesente loqui opus esset ad populum, rarissime tacere atque alios audire permitterer, et esse *velox ad audiendum, tardus autem ad loquendum.* Restat igitur ut me ipse iudicem sub

la vez que se me permitía callar y escuchar a los demás, y *ser pronto para oír y tardo para hablar.* Me queda, por lo tanto, juzgarme a mí mismo a los pies del único Maestro, cuyo juicio sobre mis faltas quiero evitar. Porque entiendo que entonces llegan a ser muchos los maestros, cuando existen pareceres diversos y opuestos entre sí. Mas cuando todos coinciden y dicen la verdad, entonces no se apartan del magisterio del único Maestro verdadero. En cambio, faltan, no cuando hablan mucho de El, sino cuando añaden algo de su cosecha. Sin duda que, de este modo, de la palabrería pasan también a la falsedad.

3. Por otra parte, además he querido escribir esta obra para ponerla en manos de los hombres, a quienes no puedo reclamar los libros que he publicado para corregirlos. Tampoco omito las obras que escribí cuando, siendo aún catecúmeno y, dejada toda esperanza terrena que ambicionaba, todavía estaba hinchado con los gustos literarios del siglo, porque aquellos escritos llegaron también a conocimiento de copistas y lectores, y son leídos con provecho, si se les disculpa algunas faltas, o con tal de no adherirse a ellas cuando no se las disculpa. Por todo lo cual, quienquiera que los lea, que no me imite en mis errores, sino en mi progreso hacia lo mejor. Porque quien lea mis opúsculos por el orden en que los escribí, encontrará tal vez cómo he ido progresando al escribirlos. Y para que lo pueda comprobar, en lo posible procuraré que llegue a conocer ese mismo orden en esta obra[3].

[585] magistro uno (cf. Mt 23,8), cuius de offensionibus meis iudicium evadere cupio. Magistros autem plures tunc fieri existimo, cum diversa atque inter se adversa sentiunt. Cum vero idipsum dicunt omnes (cf. 1 Cor 1,10), et verum dicunt, ab unius veri magistri magisterio non recedunt. Offendunt autem, non cum illius multa dicunt, sed cum addunt sua (cf. Io 8,44). Sic quippe incidunt ex multiloquio etiam in falsiloquium.

3. Scribere autem ista mihi placuit, ut haec emittam in manus hominum, a quibus ea quae iam edidi, revocare emendanda non possum. Nec illa sane praetereo, quae catechumenus iam, licet relicta spe quam **[586]** terrenam gerebam, sed adhuc secularium litterarum inflatus consuetudine scripsi, quia et ipsa exierunt in notitiam describentium atque legentium, et leguntur utiliter, si nonnullis ignoscatur; vel si non ignoscatur, non tamen inhaereatur erratis. Quapropter quicumque ista lecturi sunt, non me imitentur errantem, sed in melius proficientem. Inveniet enim fortasse quo(7)modo scribendo profecerim, quisquis opuscula mea, ordine quo scripta sunt, legerit. Quod ut possit, hoc opere, quantum potero, curabo ut eumdem ordinem noverit.

[3] «Confieso que me esfuerzo por pertenecer al número de aquellos que escriben progresando y progresan escribiendo... Dios me otorgue lo que deseo, a saber, recoger

LIBRO PRIMERO

1. CONTRA LOS ACADÉMICOS, TRES LIBROS (1)

Título: *Contra Acad.*, 1. S. POSSIDIUS, *Indiculus* 1,1 *(1);* algunos mss. *De Acad.*

1. Después de haber abandonado cuanto había conseguido o ambicionaba conseguir en las vanidades de este mundo, y haberme retirado al ocio de la vida cristiana, escribí en primer lugar *Contra los Académicos* o *De los Académicos,* cuando aún no estaba bautizado[4], para disipar de mi espíritu con cuantas razones pudiese, porque todavía me preocupaban sus argumentos, que llevan a muchos la desesperación de poder encontrar la verdad, e impiden asentir a cosa alguna, y que el sabio apruebe lo más mínimo como evidente y cierto, con el pretexto de que todo les parece oscuro e incierto. Esto lo hice con la misericordia y la gracia del Señor.

2. Pero en estos tres libros míos no me agrada haber

(11) **LIBER PRIMVS**

I. *Contra Academicos, libri tres* (I)*

DE ACADEMICIS LIBRI TRES[a]

1. Cum ergo reliquissem, vel quae adeptus fueram in cupiditatibus huius mundi, vel quae adipisci volebam, et me ad christianae vitae otium contulissem, nondum baptizatus, contra Academicos vel de Academicis primum scripsi, ut argumenta eorum, quae multis ingerunt veri inveniendi desperationem, et prohibent cuiquam rei assentiri, et omnino aliquid, tanquam manifestum certumque sit, approbare sapientem, cum eis omnia videantur obscura et incerta, ab animo meo, quia et me movebant, quantis possem rationibus amoverem. Quod miserante atque adiuvante Domino factum est.

(12) 2. Sed in eisdem tribus libris meis, non mihi placet toties me appe-

y mostrar en un librito, compuesto con tal fin, todo lo que con razón me desagrada de mis libros. Entonces verán los hombres cuán poca acepción tengo para mi persona» *(Epist.* 143,2; año 412). Y, en lo posible, sigue el orden cronológico, como lo reafirma en *Retract.* 50,1, imitando a GALENO, *De ordine librorum propriorum* 2. Aunque, a veces, es imposible, como en las obras *De Trinitate, De Civitate Dei, Confessiones,* porque su composición le llevó varios años, y también trabajaba en varias obras a la vez. Las fechas muchas veces son sólo aproximadas, y emplea a propósito fórmulas vagas como «por la misma época o tiempo», «en tiempo de...»; otras veces hay que interpretarlas o deducirlas de referencias en otras obras, de viajes, actividades, etc.

[4] Cf. *Confessiones* 9,1,1; 9,4,7; CICERO, *Academicae quaestiones* 2,9.20-21.24; GELLIUS, *Noctes atticae* 11,5-6. Ver Nota complementaria n.41: *Los Diálogos de Casiciaco. Los libros contra los académicos,* p.927.

* Ponemos a la derecha la numeración en capítulos del CSEL, dado que es distinta.

a] *Sic* CCL, CSEL.

nombrado tantas veces *la fortuna*[5]; aunque haya querido designar con este nombre no a una diosa, sino los acontecimientos fortuitos, tanto para los bienes y males de nuestro cuerpo como para los de fuera. De ahí las diversas palabras que ninguna religión prohíbe decir, como: tal vez, quizás, por casualidad, por fortuna, fortuitamente, que deben ser referidas a la Providencia divina. Esto no lo he omitido aquí cuando digo: «Por cierto, tal vez lo que vulgarmente se llama fortuna (suerte) está regido por un orden secreto, y lo que nosotros llamamos casualidad en los acontecimientos, no es otra cosa que su causa y razón desconocidas»[6]. Esto es lo que dije; sin embargo, me arrepiento de haber hablado así en ellos de la fortuna, sabiendo que los hombres tienen la pésima costumbre de decir: ha sido una suerte, la fortuna lo ha querido, en vez de Dios lo ha querido.

En cuanto a lo que he dicho en otro lugar: «Así está determinado, bien por nuestros méritos, bien por exigencias de la naturaleza, que un alma divina apegada a las cosas mortales nunca alcanza el puerto de la filosofía, etc.»[7], no debí decir ninguna de las dos expresiones, porque aun así el sentido podría estar completo y bastaría con decir: «por nuestros propios méritos», porque, en verdad, lo heredamos de la miseria de Adán; sin añadir «por exigencia de la naturaleza», ya que

llasse Fortunam (I 1, 1 7)**; quamvis non aliquam deam voluerim hoc nomine intellegi, sed fortuitum rerum eventum, vel in corporis nostri, vel in externis bonis aut malis. Unde et illa verba sunt, quae nulla religio dicere prohibet: Forte, forsan, forsitan, fortasse, fortuito, quod tamen totum ad divinam revocandum est providentiam. Hoc etiam ibi non tacui, dicens: *Etenim fortasse, quae vulgo fortuna nominatur, occulto quodam ordine regitur; nihilque aliud in rebus casum vocamus, nisi cuius ratio et causa secreta est.* Dixi quidem hoc, verumtamen paenitet me sic illic nominasse fortunam, cum videam homines habere in pessima consuetudine, ubi dici debet: Hoc Deus voluit, dicere: Hoc voluit fortuna. Quod autem quodam loco dixi: *Ita comparatum est, sive pro (8) meritis nostris, sive pro necessitate naturae, ut divinum animum mortalibus inhaerentem nequaquam philosophiae portus accipiat,* etc. *(Ib.),* aut nihil horum duorum dicendum fuit, quia etiam sic sensus posset esse integer; aut satis (13) erat dicere: *pro meritis nostris,* sicut verum est ex Adam tracta miseria (cf. Rom 5,12); nec addere: *sive pro necessitate naturae,* quandoquidem naturae nostrae dura necessitas merito praecedentis iniquitatis exorta est.

[5] Cf. *Contra Academicos* 1,1,9; 2,1,1; 2,3,9; 3,2,2; 3,2,4.

[6] Ibid., cf. CICERO, *Acad.* 1,29.

[7] Ibid., 1,3. La expresión «sentidos corporales» como percepción corporal, la retracta San Agustín, porque dice con precisión que, aunque el alma también tiene su sentido o capacidad de percepción, que es la razón, no es corporal.

** Aquí remitimos a la numeración de PL, señalada en nuestra edición de BAC aunque allí usemos el texto del CSEL (cf. t. III).

la triste condición de nuestra naturaleza vino, con razón, del pecado original. He dicho también: «no debe ser objeto de culto y sí completamente rechazado todo lo que ven los ojos mortales, todo lo que perciben los sentidos»[8], y debería decir: «todo lo que perciben los sentidos del cuerpo mortal», porque también está el sentido del alma[9]; pero entonces hablaba según la costumbre de aquellos que llaman sentidos solamente a los del cuerpo, y sensibles sólo a las cosas corporales. Y al hablar de este modo sólo resulta algo claro para los que emplean esa frase.

También dije: «¿qué te parece que es vivir felizmente sino vivir conforme a lo más noble que hay en el hombre?»[10] Y poco más adelante, al explicar lo de «qué hay más noble en el hombre», añado: «¿quién dudará de que nada hay mejor en el hombre que aquella parte del alma a cuyo señorío debe obedecer todo lo demás que hay en el hombre?» Pues, para que no me pidas otra definición, esta parte puede llamarse «sentido del alma o razón»[11]. Esto es verdad: que en la naturaleza humana nada hay mejor que el sentido del alma o la razón. Pero no ha de vivir según su natural el que quiera vivir felizmente; de lo contrario, vive según el hombre, cuando *debe vivir según Dios* para poder llegar a ser feliz. Para alcanzar la felicidad, nuestro espíritu no debe sentirse satisfecho de sí mismo, sino sometido a Dios.

Itemque illic quod dixi: *Nihil omnino colendum esse, totumque abiciendum quidquid mortalibus oculis cernitur, quidquid ullus sensus* **[586]** *attingit (Ibid.,* n. 3), addenda erant verba, ut diceretur: *quidquid mortalis corporis ullus sensus attingit;* est enim sensus et mentis (cf. Tob 2,10-11; 4; Ps 12,4; Eph 1,18). Sed eorum more tunc loquebar, qui sensum non nisi corporis dicunt, et sensibilia non nisi corporalia. Itaque ubicumque sic locutus sum, parum est ambiguitas evitata, nisi apud eos quorum consuetudo est locutionis huius. Item dixi: *Quid censes aliud esse beate vivere, nisi secundum id quod in homine optimum est, vivere?* Et quid dixerim: *in homine esse optimum,* paulo post explicans: *Quis,* inquam, *dubitaverit, nihil esse aliud hominis optimum, quam eam partem animi, cui dominanti obtemperare convenit cetera quaeque in homine sunt? Haec autem, ne aliam postules definitionem, mens* (14) *aut ratio dici potest* (I 2,5). Hoc quidem verum est; nam quantum attinet ad hominis naturam, nihil est in eo melius quam mens et ratio, sed non secundum ipsam debet vivere, qui beate vult vivere, alioquin secundum hominem vivit, cum secundum Deum vivendum sit (cf. 1 Petr 4,6), ut possit

[8] S. AUG., *De duabus animabus* 2,2,3; cf. PLATO, *De republica* 533d; PLOTINUS, *Enead.* 6,8(39) 19; ORIGENES, *De principiis* 1,1,7.

[9] Ibid., *De ordine* 2,4,11; *Soliloquia* 1,6,12.

[10] Ibid., *Contra Acad. 2,5; De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum.*

[11] Ibid.

Respondiendo a mi interlocutor he dicho también: «ciertamente no está equivocado; y desearía de corazón que el pronóstico te sirva para el futuro»[12]. Aunque esto no lo dije en serio, sino de broma, sin embargo no quisiera emplear más esa palabra, puesto que no recuerdo haber leído pronóstico ni en nuestras Sagradas Escrituras ni en los escritos de comentarista eclesiástico alguno, aunque se llame abominación la que se encuentra con frecuencia en los libros divinos.

3. En el libro segundo es completamente inútil y estúpida «la fabulilla sobre la Filocalia y la Filosofía como hermanas gemelas, engendradas de un mismo padre»[13]. Porque o la llamada Filocalia es una broma y, por tanto, de ningún modo gemela de la Filosofía; o, si hay que respetar este nombre, porque en latín significa el amor de la belleza, y designa la verdadera y suma belleza de la sabiduría, Filocalia es en las cosas incorpóreas y supremas lo mismo que Filosofía; y en manera alguna son como dos hermanas. En otro pasaje, tratando del alma, dije: «regresará más segura al cielo»[14]. Debería haber dicho con más propiedad «irá», en vez de «regresará», porque hay quienes piensan que las almas humanas caídas o arrojadas del cielo por sus pecados están encerradas en los cuerpos mortales[15]. Pero no he dudado en decirlo,

ad beatitudinem pervenire; propter quam consequendam non seipsa debet esse contenta, sed Deo mens nostra subdenda est. Item respondens ei, cum quo disputabatur: *Hic plane,* inquam, *non erras; auod ut tibi omen sit ad reliqua, libenter optaverim* (I 4,11). Hoc licet non serio, sed ioco dictum sit, nollem tamen eo verbo uti. Omen quippe me legisse non recolo, sive in sacris Litteris nostris (cf. 3 Reg 20,33), sive in sermone cuiusquam ecclesiastici disputatoris: quamvis abominatio inde sit dicta, quae in divinis Libris assidue reperitur.

3. In secundo autem libro prorsus inepta est et insulsa illa quasi fabula de Philocalia et Philosophia, quod *sint germanae et eodem parente procreatae* (II 3,7). Aut enim philocalia quae dicitur, non nisi in nugis est, et ob hoc philosophiae nulla ratione (15) germana, aut si propterca est hoc nomen honorandum, quia latine interpretatum, amorem significat pulchritudinis, et est vera ac summa sapientiae pulchri**[587]**tudo; eadem ipsa est in rebus incorporalibus atque summis philocalia quae philosophia, neque ullo modo sunt quasi sorores duae. Alio loco de animo, cum agerem dixi: *Securior rediturus in caelum* (II 9,22). Iturus autem, quam, *rediturus* dixissem

[12] Ibid., *Contra Acad.* 1,4. El empleo de la palabra «omen» (pronóstico) no le agrada a San Agustín porque no lo encuentra en la Biblia según los LXX que suele citar, aunque sabe y acepta que viene en la Vulgata de San Jerónimo: 3 Reg 20,33.

[13] Ibid., 2,3,7.

[14] Ibid., 2,9,22.

[15] Ibid., *Epist.* 166,27; cf. PLOTINUS, *Ennead.* 4,8(6); PORPHIRIUS en S. AUG., *De Civ. Dei* 10,30; 22,27; ORIGENES, *De principiis* 1,6,2-3.

porque puse expresamente «al cielo», como si dijera «a Dios», que es su autor y creador. Del mismo modo que el bienaventurado Cipriano no dudó en afirmar: «porque tenemos el cuerpo de la tierra y el alma del cielo, nosotros mismos somos tierra y cielo»[16]. Y en el libro del Eclesiastés está escrito: *el espíritu se vuelva a Dios que lo hizo,* lo cual evidentemente hay que entender para no contradecir al Apóstol cuando dice: *los que aún no han nacido no han hecho nada bueno ni malo.* Porque está fuera de toda discusión que la patria original del alma es el mismo Dios, que no la ha engendrado de Sí mismo, sino que la creó de la nada, como creó el cuerpo de la tierra. En cuanto a su origen, como sucede que está en el cuerpo, no sabía entonces, ni todavía lo sé, si procede de aquel primer hombre que fue creado, cuando *fue hecho ser animado,* o si cada una es creada del mismo modo para cada uno.

4. En el libro tercero dije: «Si preguntas qué me parece, yo pienso que el sumo bien del hombre está en el sentido del alma». En verdad, debería haber dicho «en Dios», porque el sentido del alma goza de El, como el sumo bien suyo, para ser feliz. Tampoco me agrada lo que dije: «es lícito jurar por todo lo divino»[17]. Lo mismo cuando dije de los Académicos que

securius, propter eos qui putant animos humanos pro meritis peccatorum suorum de caelo lapsos sive deiectos, in corpora ista detrudi. Sed hoc ego propterea non dubitavi dicere, quia ita dixi, *in caelum,* tanquam dicerem, ad Deum, qui eius est auctor et conditor sicut beatus Cyprianus non cunctatus est dicere: *Nam cum corpus e terra, spiritum possideamus e caelo, ipsi terra et caelum sumus.* Et in libro Ecclesiastae scriptum est: *Spiritus revertatur ad Deum, qui dedit illum* (Eccle 12,7). Quod utique sic (16) intellegendum est, ut non resistatur Apostolo dicenti, nondum natos nihil egisse boni aut mali (cf. Rom 9,11). Sine controversia ergo quaedam originalis regio beatitudinis animi, Deus ipse est, qui eum no quidem de seipso genuit, sed de nulla re alia condidit, sicut condidit corpus e terra (cf. Gen 2,7). Nam quod (10) attinet ad eius originem, qua fit ut sit in corpore, utrum de illo uno sit, qui primum creatus est, quando factus est homo in animam vivam (cf. *ib.);* an similiter ita fiant singulis singuli, nec tunc sciebam, nec adhuc scio.

4. In libro tertio: *Si quid mihi videatur quaeris,* inquam, *in mente arbitror esse summum hominis bonum* (III 12,27). Verius dixissem: In Deo; ipso enim mens fruitur, ut beata sit, tanquam summo bono suo. Nec mihi illud placet quod dixi: *Liquet deierare per omne divinum* (III 16,35; cf. Mt 5,34). Item

[16] S. CYPRIANUS, *De dominica oratione* 16; cf. S. AUGUSTINUS, *Epist.* 166; *Contra Iulianum* 2,3,6; *C. Iul. imperf. opus* 4,104; *De praedestinatione sanctorum* 8,15; *De libero arbitrio* 3,21,59 y 62.

[17] Cf. CICERO, *De finibus* 3,30; S. AUG., *Contra Acad.* 3,12,26; *De mor. Eccl. cath.* 1,26,48. Cf. TERENTIUS, *Eunuchus* 331; S. AUG., *C. Acad.* 3,16,35; *De sermone Domini*

conocían la verdad, cuyo parecido ellos llamaban «verosímil»[18]. Y a esto mismo o «verosímil» que ellos aprobaban, yo lo llamé falso; pero está mal dicho por dos razones, o porque sería falso lo que parece de algún modo como verdadero, y esto de suyo ya es verdadero; o porque aprobaban estas falsedades que ellos llamaban «verosímiles», cuando no aprobaban nada, y afirmaban que el sabio no aceptaba nada. Pero, porque a lo «verosímil» llamaban también «probable», por eso hablo así de ellos.

También me desagrada, y no sin razón, «la alabanza con que ensalcé a Platón, a los Platónicos y a los filósofos Académicos»[19] más de lo que es lícito a hombres impíos, principalmente por sus grandes errores de los que hay que defender la doctrina cristiana. Asimismo dije que «en comparación con los argumentos que emplea Cicerón en sus libros Académicos, las mías eran bagatelas»[20], con las cuales yo había refutado esos argumentos de manera contundente. Y aunque lo dije en broma y con ironía, sin embargo, no debí decirlo.

Esta obra comienza así: *O utinam, Romaniane, hominem sibi aptum.*

quod dixi de Academicis, quia verum noverant, cuius simile appellabant verisimile, idque ipsum verisimile appellavi falsum, quod approbabant (cf. III,18,40); duas ob causas (17) non recte dictum est: vel quod falsum esset, quod aliquo modo esset simile alicuius veri, quia in genere suo et hoc verum est; vel quod approbabant ista falsa, quae vocabant verisimilia, cum illi nihil approbarent, et affirmarent nihil approbare sapientem. Sed quia hoc ipsum verisimile etiam probabile nuncupabant, hinc factum est ut hoc de illis dicerem. Laus quoque ipsa, qua Platonem vel Platonicos seu Academicos philosophos tantum extuli (cf. III,17,37) quantum impios homines non oportuit, non immerito mihi displicuit, praesertim quorum contra errores magnos defendenda est christiana doctrina. Illud etiam quod in comparatione argumentorum Ciceronis, quibus in libris suis Academicis usus est mea[a], nugas esse dixi (cf. III,20,45), quibus *(11)* argumenta illa certissima ratione refutavi; quamvis iocando dictum sit, et magis ironia videatur[b], non debuit tamen dici. (18) Hoc opus sic incipit: *O utinam, Romaniane, hominem sibi aptum.*

1,17,51-52. Agustín, recién convertido, tiene muy en cuenta el vicio del juramento, que tanto le costó vencer; y recuerda ahora el pasaje del Sermón de la montaña, donde el Señor dice: *No es lícito jurar* (Mt 5,33-37).

[18] Cf. CICERO, *Academicae* qq.2,127-128; S. AUG., *C. Acad.* 2,10,24; 3,17,37; 3,18, 40-41.

[19] S. AUG., *De Civ. Dei* 10,1; 13,16.

[20] Ibid., *C. Acad.* 3,20,45.

a] Meas nugas CCL, CSEL.

b] Dicebatur CSEL.

2. La vida feliz, un libro (2)

Título: *De beata vita ad Theodorum;* S. Possidius, *Indic.* 10,1 *(161).*

El libro de *La vida feliz* lo escribí no después de los libros *Contra los Académicos,* sino a la vez que ellos, porque nació con ocasión de mi día natalicio y quedó completo después de tres días de discusión[21], como se indica allí suficientemente. En este libro hubo acuerdo entre nosotros que investigábamos de consuno sobre que la vida feliz no es otra cosa sino el conocimiento perfecto de Dios.

Pero me desagrada allí que «alabé más de lo justo a Manlio Teodoro», varón docto y cristiano[22], a quien se lo dediqué; y «que también allí he nombrado muchas veces a la fortuna»[23]. Y haber dicho: «que durante esta vida la vida feliz está en el alma del sabio, cualquiera que sea el estado de su cuerpo»[24], cuando el Apóstol espera el conocimiento perfecto de Dios, es decir, el mayor que el hombre pueda tener, en la vida futura[25], la única que debe llamarse vida feliz, donde el cuerpo incorruptible e inmortal se somete a su espíritu sin molestia alguna ni contradicción[26].

Por cierto que he encontrado este libro incompleto en mi manuscrito, y que tiene muchas lagunas. Y aunque ha sido copiado por algunos hermanos, no he hallado todavía un ejemplar completo por el que poder corregirlo, cuando lo he retractado.

Este libro comienza así: *Si ad philosophiae portum.*

[588] II. De Beata Vita, liber unus (II)

Librum de Beata Vita, non post libros de Academicis, sed inter illos ut scriberem, contigit. Ex occasione quippe ortus est diei natalis mei, et tridui disputatione completus, sicut satis ipse indicat (cf. 1,6; 3,17; 4,23). In quo libro constitit inter nos, qui simul quaerebamus, non esse beatam vitam, nisi perfectam cognitionem Dei (cf. 3,35). Displicet autem illic quod Manlio Theodoro, ad quem librum ipsum scripsi, quamvis docto et christiano viro, plus tribui quam deberem *(In praefat.,* n. 7ss); et quod Fortunam etiam illic saepe nominavi; et quod tempore vitae huius in solo animo sapientis dixi habitare vitam beatam (cf. *Disput.* 3), quomodolibet se habeat corpus eius (cf. 4,25); cum perfectam cognitionem Dei, hoc est qua homini maior esse non possit, in futura vita speret Apostolus (cf. 1 Cor 13,12), quae sola beata vita dicenda est, ubi et corpus incorruptibile atque immortale (cf. 1 Cor 15,53), spiritui suo sine ulla molestia vel reluctatione subdetur. Sane istum librum nostro in codice interruptum reperi, et non parum minus habere, et sic a fratribus quibusdam descriptus est, nec adhuc apud aliquem integrum inveneram, ex quo emendarem quando haec retractavi. Hic liber sic incipit: *Si ad philosophiae portum.*

[21] El diálogo sobre *La vida feliz* es la segunda obra que retracta San Agustín; y, por tanto, este libro es contemporáneo de los diálogos *Contra los Académicos.* Recoge una discusión muy animada que Agustín inició el día aniversario de su natalicio, el 13 de noviembre del 386, y que continúa en los dos días siguientes. En este diálogo están presentes e intervienen, además de Agustín y su madre, Mónica, que son los más importantes, Navigio su hermano, los dos alumnos Trigecio y Licencio, otros dos allegados: Lastidiano y Rústico, y Adeodato. En él se habla del deseo de la felicidad y de los medios para alcanzarla, se examinan las ideas y la experiencia de los hombres, señalando las dificultades, para proclamar con todo el grupo que la verdadera felicidad consiste en alcanzar el conocimiento verdadero de Dios, que es la Verdad. Lo dedica a un gran personaje de Milán llamado Manlio Teodoro, que fue cónsul en 398 *(De Civ. Dei* 18,54), y a quien Claudiano dedica un panegírico a finales de 399. Cf. *De beata vita* 1,6; 3,17; 4,23; 3,35.

[22] *De beata vita* 1,5; 4,25; *De ordine* 1,11,31.

[23] Ibid.

[24] Ibid., 4,25.

[25] *De mor. Eccl.* 1,3,4-1,6,10; 1,19,35.

3. El orden, dos libros (3)

Título: *De ordine,* S. Possid., *Indic.* 1,2 *(2);* Eugippius, *Excerpta ex operibus S. Augustini,* 124.

1. Por el mismo tiempo en que escribí los libros de *Los Académicos,* escribí también los libros sobre *El orden,* donde se trata una gran cuestión: si el orden de la divina Providencia abarca todos los bienes y los males. Pero como viese que esta cuestión era difícil de entender, y más penosamente aún conseguir que la comprendiesen, disputando, aquellos con quienes la trataba, preferí hablar del orden en el saber cómo se puede progresar desde las cosas corporales hacia las incorporales[27].

(12) III. De Ordine, libri duo (III)

1. Per idem tempus, inter illos qui de Academicis scripti sunt, duos etiam libros de Ordine scripsi, in quibus magna quaestio versatur, utrum omnia bona et mala divinae providentiae ordo contineat. Sed cum rem viderem ad intellegendum difficilem, satis aegre ad eorum perceptionem, cum quibus agebam, disputando posse perduci; de ordine studendi loqui malui, quo a corporalibus ad incorporalia potest profici.

[26] Cf. 1 Cor 15,35.

[27] *Los libros del Orden* son la tercera obra de las *Retractaciones* y de los *Diálogos* de Casiciaco. La dedica a su amigo Cenobio, a quien escribe también la carta 2; y en la carta 117 Dióscoro comunica a San Agustín que «el hermano Cenobio ha sido nombrado *maestro de memoria»,* algo así como el secretario del Emperador para contestar las preces y consignar su publicación. Eran, pues, viejos amigos que habían hablado del tema; y Agustín le envía ahora esta investigación, en la que intervienen: Agustín, Alipio,

2. En estos libros me desagrada también «haber empleado muchas veces la palabra fortuna»[28], y que no añadí «del cuerpo», «cuando he nombrado los sentidos del cuerpo»[29]. Y que «he dado mucha importancia a las disciplinas liberales», que ignoran muchas personas santas, y algunas que las conocen no son santas[30]. Y que «he recordado a las Musas, como unas diosas», aunque bromeando[31]. Y que «a la admiración la he llamado vicio»[32]. Y que «filósofos sin verdadera piedad han brillado en la virtud»[33]. Y que «he recomendado la doctrina de los dos mundos, el uno sensible y el otro inteligible», no por la autoridad de Platón o de los Platónicos, sino de propia cosecha, «como si el Señor lo hubiese querido indicar ya, porque no dice: Mi reino no es del mundo, sino: *Mi reino no es de este mundo*»[34], pudiendo tener también algún otro sentido, y si Cristo, el Señor, indicó otro mundo, puede entenderse con más propiedad aquel en el cual habrá *un cielo nuevo y una tierra nueva*[35], cuando se cumpla lo que pedimos, al decir: *venga a nosotros tu reino.* En verdad que Platón no se equivocó al decir que existe un mundo inteligible, si queremos atender

2. Verum et in his libris displicet mihi saepe interpositum fortunae vocabulum (II 9,27; I 11,31; II 19,51). Et quod non addebam: Corporis, quando sensus corporis nominavi (I 1-2, etc.). Et quod multum tribui liberalibus disciplinis (20) (I 8; II 14), quas multi sancti multum nesciunt; quidam etiam, qui sciunt eas, sancti non sunt. Et quod Musas quasi aliquas deas, quamvis iocando, commemoravi (I 3,6). Et quod admirationem vitium nuncupavi *(Ib.,* n. 8; cf. Mt 8,10). Et quod philosophos non vera pietate praeditos dixi virtutis luce fulsisse. Et quod duos mundos, unum sensibilem, alterum intellegibilem (I 11,31-32), non ex Platonis vel ex Platonicorum persona, sed ex mea sic commendavi, tanquam hoc etiam Dominus significare voluerit, quia non ait: Regnum meum non est de mundo; sed: *Regnum meum non est de hoc mundo* (Io 18,36); cum possit et aliqua locutione dictum inveniri; et si alius a Domino Christo significatus est mundus, ille congruentius possit intellegi, in quo erit caelum novum et terra nova, quando complebitur quod oramus, dicentes: *Adveniat regnum tuum* (Mt 6,10). Nec Plato quidem in hoc

Navigio, Licencio y Trigecio, que acababa de venir de su servicio militar, y toma parte en la discusión. En el diálogo queda claro que la providencia de Dios todo lo ordena, y dirige al hombre sabio en su formación intelectual y moral con la razón y la autoridad como guía para alcanzar el conocimiento perfecto de Dios. En este diálogo se apuntan ya los principios de la filosofía agustiniana. Cf. PLOTINUS, *Ennead.* 3,2; 1,3; HORATIUS, *Epist.* 1,6,1.

[28] *De ordine* 1,11,31; 2,9,26; 2,19,51.
[29] Ibid., 1,1,3; 1,2,3; 1,3,6.
[30] Ibid., 1,8,24; 2,14,41.
[31] Ibid., 1,3,8; cf. HORATIUS, *Epist.* 1,6,1.
[32] Ibid., *Epist.* 162,6; *Epist.* 137,2,8; 161,1.
[33] Ibid., 1,11,31.
[34] Ibid., 1,11,32; cf. PLATO, *Respublica* 508c.
[35] *In Ps.* 47,5.

al mismo significado y no a la palabra, que en esta materia no se ha usado en el lenguaje eclesiástico. Porque él llamó mundo inteligible a la razón sempiterna e inconmovible por la cual Dios hizo el mundo. Quien niega que existía, admite en consecuencia que Dios hizo irracionalmente lo que hizo, o que, cuando lo hacía y aún antes de hacerlo, no supo lo que se hacía, si no había en El una razón de hacerlo. Pero si la había, como así era, parece que Platón la llamó mundo inteligible. Sin embargo, no habría utilizado esta palabra, de haber estado más ducho en la literatura eclesiástica[36].

3. Tampoco me agrada que cuando dije: «hay que consagrarse con el mayor tesón a las mejores costumbres», añadí después: «porque de ese modo nuestro Dios no podrá menos de escucharnos; en efecto, escuchará facilísimamente a los que viven bien»[37]. Pues lo dije así, como si Dios no escuchase a los pecadores, que lo dijo en el Evangelio uno que aún no había conocido a Cristo, aquel a quien Cristo le había iluminado antes en el cuerpo. Tampoco me agrada «el que alabé tan exageradamente al filósofo Pitágoras»[38], que quien lo oiga o lea puede pensar que yo estaba creído que no había ningún error en la doctrina de Pitágoras, habiendo muchos, y éstos capitales.

Esta obra comienza así: *Ordinem rerum, Zenobi.*

erra**[589]**vit, quia (23) esse mundum intellegibilem dixit, si non vocabulum quod ecclesiasticae consuetudini in re illa non usitatum est, sed ipsam rem velimus (21) attendere. Mundum quippe ille intellegibilem nuncupavit ipsam rationem sempiternam atque incommutabilem, qua fecit Deus mundum. Quam qui esse negat, sequitur ut dicat, irrationabiliter Deum fecisse quod fecit; aut cum faceret, vel antequam faceret, nescisse quid faceret; si apud eum ratio faciendi non erat. Si vero erat, sicut erat, ipsam videtur Plato vocasse intellegibilem mundum. Nec tamen isto nomine nos uteremur, si iam satis essemus litteris ecclesiasticis eruditi.

3. Nec illud mihi placet, quod cum dixissem: *Summa opera danda est optimis moribus;* mox addidi: *Deus enim noster aliter nos exaudire non poterit; bene autem viventes facillime exaudiet* (II 20,52). Sic enim dictum est, tanquam Deus non exaudiat peccatores; quod quidam dixit in Evangelio, sed ille qui nondum cognoverat Christum, a quo fuerat iam illuminatus in corpore (cf. Io 9,30-31). Nec illud mihi placet, quod Pythagorae philosopho tantum laudis dedi (II, 20,53), ut qui hanc audit vel legit possit putare, (22) me credidisse nullos errores in Pythagorica esse doctrina, cum sint plures, iidemque capitales. Hoc opus sic incipit: *Ordinem* [a] *a rerum, Zenobi.*

[36] *De ord.* 2,20,52.
[37] *Contra Parmenianum* 2,8,15-17.
[38] *De ord.* 2,20,53; *De Civ. Dei* 7,35.
a] De ordine CSEL.

4. Soliloquios, dos libros (4)

Título: *Retractaciones,* 1,4,1; 1,5,1; *ep.* 3,1; S. Possid., *Indic.* 10,2 *(162).*

1. Escribí también entonces dos volúmenes, siguiendo mi interés y el amor que tenía por indagar la verdad sobre lo que más deseaba saber, interrogándome y respondiéndome, como si fuésemos dos, la razón y yo, siendo uno solo. Por eso llamé a esta obra *Soliloquios.* Pero quedó sin acabar, con todo, de manera que en el primer libro se indagase y apareciese siempre cómo debe ser el que quiera percibir la sabiduría, que ciertamente no la perciben los sentidos del cuerpo, sino el sentido del alma (razón)[39]; y al final se deduce con un razonamiento que las cosas que son verdaderamente son las inmortales. En el segundo se trata ampliamente de la inmortalidad del alma, y no se termina.

2. Por cierto que no apruebo en estos libros lo que dije en la oración: «Oh Dios, que quisiste que sólo los limpios conozcan la verdad»[40]. Porque se puede responder que muchos que no son puros conocen también muchas cosas verdaderas, pues no está aquí definido qué es la verdad, que solamente pueden conocer los puros, y qué sea conocer. También lo que puse: «Oh Dios, cuyo reino es todo el mundo, a quien el sentido desconoce»[41], si se entiende de Dios, debería haber completado: «a quien el sentido del cuerpo mortal desconoce». Y si es el mundo al que el sentido desconoce, propiamente se entiende del mundo futuro con un cielo nuevo y una tierra nueva[42], aunque aquí habría que añadir las palabras: el sentido del cuerpo mortal. Pero yo hablaba todavía con aquel lenguaje en el que se entiende por sentido propiamente el del cuerpo. Y no hay necesidad de repetir lo dicho más arriba a este propósito[43]. En todo caso habrá que tenerlo en cuenta siempre que esta expresión se encuentre en mis libros.

3. Y donde he dicho del Padre y del Hijo: «el que engendra y Aquel a quien engendra es una cosa»[44]; debí decir: son una cosa, como claramente habla la misma Verdad, al decir: *Yo y el Padre somos una cosa.*

Tampoco me agrada lo que dije, que «en conociendo a Dios en esta vida, el alma ya es feliz»[45], a no ser tal vez por la esperanza. Lo mismo aquello: «no hay un solo camino para alcanzar la sabiduría»[46], no suena bien, como si hubiese algún otro camino además de Cristo, que dijo: *Yo soy el camino.* Ha

IV. Soliloquiorum libri duo [a] (IV)

1. Inter haec scripsi etiam duo volumina secundum studium meum et amorem, ratione indagandae veritatis, de his rebus quas maxime scire cupiebam, me interrogans, mihique respondens, tanquam duo essemus, ratio et ego, cum solus essem; unde hoc *(14)* opus Soliloquia nominavi, sed imperfectum remansit: ita tamen ut in primo libro quaereretur, et utcumque appareret, qualis esse debeat qui vult percipere sapientiam, quae utique non sensu corporis, sed mente percipitur, et quadam ratiocinatione in libri fine colligitur, ea quae vere sunt immortalia esse. In secundo autem, de immortalitate animae diu res agitur, et non peragitur.

2. In his sane libris non approbo quod in oratione dixi: *Deus, qui nisi mundos verum scire noluisti* (23) (I 1,2). Responderi enim potest (23) multos etiam non mundos multa scire vera, neque enim definitum est hic quid sit verum, quod nisi mundi scire non possint, et quid sit scire. Et illud quod ibi positum est: *Deus, cuius regnum est totus mundus, quem sensus ignorat* (I, 1,3), si Deus intellegendus est, addenda fuerant verba, ut diceretur, quem mortalis corporis sensus ignorat. Si autem mundus dictus est, quem sensus ignorat, ille recte intellegitur, qui futurus est caelo novo et terra nova (cf. Apoc 21,1); sed etiam hic addenda erant illa, ut diceretur: mortalis corporis [590] sensus. Sed illo more adhuc loquebar, quo sensus proprie corporis appellatur; nec assidue repetendum est, quod et superius inde iam dixi (Retract I 1,3), sed hoc recolendum, ubicumque ista locutio in meis litteris invenitur.

3. Et ubi dixi de Patre et Filio: *Qui gignit, et quem gignit, unum est* (I 1,4), dicendum fuit: unum sunt, sicut aperte ipsa Veritas loquitur, dicens: *Ego et Pater unum sumus* (Io 10,30). Nec illud mihi placet, quod in ista vita Deo intellecto iam beatam esse animam dixi, nisi forte spe (cf. 1 Cor 13,12). Item quod dixi: *Ad sapientiae coniunctionem non una via perveniri* (I 13,23), non bene sonat; quasi (24) alia via sit praeter Christum, qui dixit: *Ego sum via*

[39] Los *Soliloquios* verdaderos (hay otros que son apócrifos, los Soliloquios del alma) es una obra incompleta de San Agustín, considerada por él como un diálogo consigo mismo, porque se desarrolla entre él mismo y su razón. Por tanto, los *Soliloquios* son fruto de reflexiones íntimas de Agustín inspiradas por el deseo de encontrar la verdad *(Retract.* 4,1). Su estilo y expresiones se acercan más a las *Confesiones* que a los *Diálogos* de Casiciaco. Reflexiones que recoge en dos libros durante el período de retiro de Casiciaco entre finales del año 386 y principios del 387. Donde causa admiración el adelanto que hace de la doctrina de la iluminación divina en el conocimiento en vez de la reminiscencia platónica, así como su seguridad de que el alma es feliz por el conocimiento de Dios. Pero no los termina, y tarda en publicarlos, porque, cuando escribe en 387 la carta 3 a su amigo Nebridio, que había leído entusiasmado alguno de los *Diálogos* anteriores, éste se lo hace desear. Después escribe unos guiones sobre *La inmortalidad del alma,* que debían servir para completarlos, y entonces abandona la idea de terminarlos. Cf. *Soliloquia* 1,2,7; 1,6,12.

[40] Ibid., 1,1,2.

a] Soliloquia, libri duo. CSEL.

[41] Ibid., 1,1,3.

[42] Cf. Apoc 21,1.

[43] Cf. *Retract.* 4,1.

[44] *Solil.* 1,1,4; *De Trinitate* 5,9; cf. S. Hilarius, *De Trinitate* 5,11.

[45] Ibid., 1,7,14; *De doctrina christiana* 1,22,20.

[46] Ibid., 1,13,23.

de evitarse, pues, ofender a los oídos piadosos, aunque uno sea aquel camino universal, y otros los caminos de los cuales cantamos en el salmo: *Hazme conocer tus caminos, Señor, y enséñame tus senderos.*

También en aquello que dije: «hay que huir completamente de estas cosas sensibles»[47], debí tener cuidado para no hacer creer que sostengo aquella sentencia del falso filósofo Porfirio, en la que afirma que se debe huir de todo cuerpo[48]. Porque yo no dije todas las cosas sensibles, sino éstas, esto es, las cosas corruptibles. De todas formas debí decir más bien que tales cosas sensibles no son las cosas futuras en el cielo nuevo y tierra nueva del siglo futuro.

4. Asimismo en otro lugar dije que «los instruidos en las disciplinas liberales las extraen, aprendiendo, sin duda sepultadas en sí mismos por el olvido y de algún modo las descubren»[49]. Pero repruebo también esa frase, pues es más creíble que hasta los ignorantes respondan cosas verdaderas sobre algunas disciplinas, cuando son bien interrogados, precisamente porque, en cuanto pueden comprenderlo, tienen presente la luz de la razón eterna, en la cual ven estas verdades inmutables; no porque alguna vez las hayan conocido, y se han olvidado, como creyeron Platón y compañía[50]. Contra esta opinión traté en el libro duodécimo de *La Trinidad*[51], y siempre que se me ha ofrecido la ocasión.

(Io 14,6). Vitanda ergo erat haec offensio aurium religiosarum, quamvis alia sit illa universalis via, aliae autem viae de *(15)* quibus in Psalmo canimus: *Vias tuas, Domine, notas fac mihi, et semitas tuas doce me* (Ps 24,4). Et in eo quod ibi dictum est: *Penitus esse ista sensibilia fugienda* (I 14,24), cavendum fuit ne putaremur illam Porphyrii falsi philosophi tenere sententiam, qua dixit: Omne corpus esse fugiendum. Non autem dixi ego: Omnia sensibilia; sed: *ista,* hoc est, corruptibilia; sed hoc potius dicendum fuit: Non autem talia sensibilia futura sunt in futuri saeculi caelo novo et terra nova (cf. Apoc 21,1).

4. Item quodam loco dixi, quod *disciplinis liberalibus eruditi, sine dubio in se illas oblivione obrutas eruunt discendo, et quodam modo refodiunt* (II 20,35). Sed hoc quoque improbo: credibilius est enim, propterea vera respondere de quibusdam disciplinis, etiam imperitos earum, quando bene interrogantur, quia praesens est eis, quantum id capere possunt, lumen rationis (25) aeternae (cf. Io 1,9-10), ubi haec immutabilia vera conspiciunt; non quia ea noverant aliquando, et obliti sunt, quod Platoni, vel talibus visum est. Contra quorum opinionem quanta pro suscepto opere dabatur occasio, in

[47] Ibid., 1,14,24; cf. PORPHIRIUS, *De regressu animae,* en *De Civ. Dei* 10,29; 22,12; 22,26-28.
[48] Cf. PORPHIRIUS, *Ad Marcum* 8,32,34 y *De Civ. Dei* 13,16.
[49] *Solil.* 2,20,35; cf. PLATO, *Men.* 81e-86b; *Phaedo* 73E; CICERO, *Tusculanae* 1,24,57.
[50] Ibid., 1,8,15.
[51] *De Trinitate* 12,15,24.

Esta obra comienza así: *Volventi mihi multa ac varia mecum.*

5. LA INMORTALIDAD DEL ALMA, UN LIBRO (5)

Título: S. POSSID., *Indic.* 1,3 *(5).*

1. Después de *Los Soliloquios,* de vuelta ya del campo a Milán, escribí un libro, *La inmortalidad del alma,* para que me sirviera de recordatorio para terminar *Los Soliloquios,* que estaban incompletos. Y no sé cómo, contra mi voluntad, cayó en manos de los hombres, y viene enumerada entre mis opúsculos. Es tan oscuro por la complicación del razonamiento y por su brevedad que, cuando lo leo, fatiga hasta mi atención, y apenas lo entiendo yo mismo.

2. Pensando solamente en las almas de los hombres, dije después en una argumentación del libro: «No puede tener disciplina quien nada sabe»[52]. Y en otro pasaje: «tampoco la ciencia comprende cosa alguna que no pertenezca a un conocimiento adquirido»[53], sin haber caído en la cuenta de que Dios no adquiere conocimientos, y tiene la ciencia de todo, en la cual está también la presciencia de las cosas futuras. Igual-

libro duodecimo de Trinitate, disserui (XII, 15). Hoc opus sic incipit: *Volventi mihi multa ac varia mecum.*

V. DE IMMORTALITATE ANIMAE, LIBER UNUS (V)

1. Post libros Soliloquiorum iam de agro Mediolanum reversus, scripsi librum De Immortalitate Animae, quod mihi quasi commonitorium esse volueram propter Soliloquia terminanda, quae im*(16)*perfecta remanserant: sed nescio quomodo me invito exiit in manus hominum, et inter mea opuscula nominatur. Qui primo ratiocinationum contortione atque brevitate sic obscurus est, ut fatiget, cum legitur, etiam intentionem meam, vixque intellegatur a meipso.

2. Deinde[a] cogitans nihil aliud quam animos hominum, in (26) quadam argumentatione eiusdem libri dixi: *Nec esse in eo quod nihil discit, disciplina potest.* Itemque alio loco dixi: *Nec ullam rem scientia complectitur, nisi quae aliquam pertinet disciplinam* (1,1), nec venit in mentem Deum non discere disciplinas, et habere omnium rerum scientiam, in qua etiam praescientia est

[52] La obra *La inmortalidad del alma,* más que libro, son guiones para desarrollar las reflexiones incompletas de los *Soliloquios.* San Agustín las considera oscuras y difíciles por su razonamiento complicado y esquematizado; con todo, resulta interesante por su originalidad. Los escribió después de que Agustín y los suyos dejaron Casiciaco, y estando ya en Milán, antes de las fiestas de Pascua, mientras su preparación inmediata para el bautismo, en los primeros meses del 387. El no tenía intención de publicarlos, pero otros se lo publicaron sin él saberlo.
[53] *De immortalitate animae* 1,1.
a] Denique CSEL.

mente aquello que dije allí: «que no hay vida racional, sino en un alma»[54], porque ni Dios tiene una vida sin razón, pues en El está la vida suma y la razón suprema. Y algo más arriba: «que lo que se entiende es siempre del mismo modo»[55], porque también el alma es entendida, y ciertamente no es siempre del mismo modo. En cambio, lo que dije que «el alma por eso no puede separarse de la razón eterna, porque no está unida a ella localmente»[56], no lo hubiese dicho si entonces estuviera ya tan instruido en las Sagradas Letras que llegara a recordar lo que está escrito: *Vuestros pecados ponen separación entre vosotros y Dios.* De donde cabe pensar que también puede hablarse de la separación de aquellas cosas que están unidas no local sino incorpóreamente.

3. No he podido recordar qué es lo que dije: «el alma, cuando carece del cuerpo, no está en este mundo»[57]. Porque, ¿es que las almas de los muertos no carecen del cuerpo o no están en este mundo, como si los infiernos no estuviesen en este mundo? Pero, puesto que carecer del cuerpo lo tomé en el buen sentido, quizás entendí con el nombre de cuerpo los males corporales. Si es así, he abusado de esa palabra con demasiada insolencia.

También dije temerariamente aquello: «La esencia suprema da al cuerpo la forma exterior (imagen) por medio del alma, por la cual es en cuanto que es. Luego el cuerpo subsiste por el alma, y existe en el mismo momento en que es animado, ya sea universalmente como el mundo, ya particularmente como cualquier animal dentro del mundo»[58]. Todo esto es completamente temerario.

Este libro comienza así: *Si alicubi est disciplina.*

futurorum. Tale est illud quod ibi **[591]** dictum est: *Non esse vitam cum ratione ulli, nisi animae* (4,5), neque enim Deo sine ratione vita est; cum apud eum et summa vita, et summa sit ratio. Et illud quod aliquando superius dixi: *Id quod intellegitur, eiusmodi esse semper* (1,1), cum intellegatur et animus, qui utique non eiusmodi est semper. Quod vero dixi: *Animum propterea non posse ab aeterna ratione separari, quia non ei localiter iungitur* (6,11), profecto non dixissem, si iam tunc essem Litteris sacris ita eruditus, ut recolerem quod scriptum est: *Peccata vestra separant inter vos et Deum* (Is 59,2). Unde intellegi datur etiam earum rerum posse dici separationem, quae non locis, sed incorporaliter iunctae fuerant.

3. Quid sit etiam quod dixi: *Anima si caret corpore, in hoc mundo non est* (13,22), non potui recordari. Numquid enim animae (27) mortuorum aut non carent corpore, aut in hoc mundo non sunt? Quasi vero inferi non sint in hoc mundo. Sed quia carere corpore, in bono posui[a], fortasse nomine corporis pestes corporeas appellavi. Quod si ita est, nimis insolenter verbo usus sum. Illud quoque temere dictum est: *A summa essentia speciem corpori per animam tribui, qua est, in quantumcumque est. Per (17) animam ergo corpus subsistit, et eo ipso est, quo animatur, sive universaliter, ut mundus, sive particulariter, ut unumquodque animal intra mundum* (15,24). Hoc totum prorsus temere dictum est. Hic liber sic incipit: *Si alicubi est disciplina.*

[54] Ibid., 4,5.
[55] Ibid., 1,1.
[56] Ibid., 6,11.
[57] Ibid., 13,22.
a] Potest CSEL.

6. Las disciplinas, siete libros (5,6)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,5-65; *La Dialéctica* (reconocida) *(163-165).*

Por el mismo tiempo en que estuve en Milán para recibir el bautismo, intenté escribir también los libros de *Las Disciplinas*[59], preguntando a aquellos que estaban conmigo, y a quienes no disgustaban estos estudios, deseando llegar o proseguir con paso seguro por las cosas corporales a las incorporales. Pero de estas *Disciplinas,* únicamente pude acabar el libro de *La Gramática,* que después perdí en la biblioteca, y los seis libros de *La Música,* relativos a esa parte que se llama ritmo. Estos seis libros los escribí ya bautizado, y de vuelta de Italia al Africa, puesto que en Milán únicamente me había comenzado a ocupar de esta disciplina.

En cuanto a las otras cinco disciplinas, comenzadas igualmente allí: *La Dialéctica, La Retórica, La Geometría, La Arit-*

VI[a]. Disciplinarum libri (V,6)

Per idem tempus quo Mediolani fui, Baptismum percepturus, etiam Disciplinarum libros conatus sum scribere, interrogans eos qui mecum erant, atque ab huiusmodi studiis non abhorrebant; per corporalia cupiens ad incorporalia quibusdam quasi passibus certis vel pervenire vel ducere. Sed earum solum de Grammatica librum absolvere potui, quem postea de armario nostro perdidi, et de Musica sex volumina; quantum attinet (28) ad eam partem quae Rythmus vocatur. Sed eosdem sex libros iam baptizatus, iamque ex Italia regressus in Africam scripsi; inchoaveram quippe tantummodo istam apud Mediolanum disciplinam. De aliis vero quinque disciplinis illic similiter inchoatis; de Dialectica, de Rhetorica, de Geometria, de Arithmetica, de Philo-

[58] Ibid., 15,24; cf. Plotinus, *Ennead.* 4,7,13.
[59] Ver Nota complementaria n.42: *Los principios de las disciplinas,* p.929.
a] Discip. libri *omitt.* CCL, CSEL.

mética, La Filosofía, sólo quedaron los principios que, con todo, también perdí; pero creo que los tiene alguno[60].

7. Las costumbres de la Iglesia católica, y de los maniqueos, dos libros (6)

Título: S. Possid., *Indic.* 4,1 *(49);* Eugippius, *Exc. Aug.* 50.

1. Estando en Roma ya bautizado, y no pudiendo soportar en silencio la jactancia de los maniqueos sobre la continencia o abstinencia falsa y falaz, con la cual, para cazar a los incautos, se tenían en más que los verdaderos cristianos, a los cuales no pueden compararse, escribí dos libros: uno sobre *Las costumbres de la Iglesia católica* y otro sobre *Las costumbres de los maniqueos*[61].

2. En el libro sobre *Las costumbres de la Iglesia católica,* donde cito el texto: *Por ti nos tratan de muerte todo el día, nos tienen por ovejas de matanza,* la inexactitud de mi códice me indujo a error, como poco conocedor de las Escrituras, a las que aún no estaba acostumbrado. Pues otros códices de la misma interpretación no traen «por ti nos tratan», sino *por ti nos tratan de muerte,* lo cual expresan otros con una sola

sophia, sola principia remanserunt, quae tamen etiam ipsa perdidimus: sed haberi ab aliquibus existimo.

(18) VII. De Moribus Ecclesiae Catholicae, et de Moribus Manichaeorum, libri duo (VI)

1. Iam baptizatus autem cum Romae essem, nec **[592]** ferre tacitus possem Manichaeorum iactantiam de falsa et fallaci continentia vel abstinentia, qua se ad imperitos decipiendos, veris Christianis, quibus comparandi non sunt, insuper praeferunt, scripsi duos libros; unum de Moribus Ecclesiae Catholicae; alterum de Moribus Manichaeorum.

(29) 2. In eo igitur qui est de Moribus Ecclesiae Catholicae, ubi posui testimonium, in quo legitur: *Propter te afficimur tota die; aestimati sumus ut oves occisionis*[a] (Ps 43,22; Rom 8,36), mendositas nostri codicis me fefellit minus memorem Scripturarum, in quibus nondum assuetus eram. Nam eiusdem interpretationis alii codices non habent: *Propter te afficimur,* sed: *Propter*

[60] S. Aug., *De immort. animae* 6; *De musica* 6,22; *Epist.* 101; Varro en Claudianus Mamertus, *De statu animae* 2,8.

[61] Cf. *Confessiones* 8,2,5; 9,8,17; *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum libri duo,* 1,1,1; 1,16,20-29; 2,12,26; 2,20,74; *De Genesi contra manichaeorum.* Ver Nota complementaria n.43: *Los libros de las costumbres... Comienzo de la polémica maniquea,* p.930.

a] Occisionis.

palabra: «nos mortifican». Los libros griegos indican que esta lectura es más exacta; y del griego, según los setenta intérpretes del Antiguo Testamento, fue hecha la traslación a la lengua latina. Sin embargo, conforme a esas palabras «por ti nos tratan», en las disputas he dicho muchas cosas que no las repruebo en sí mismas como falsas, pero que, sin embargo, tampoco demostré con acierto, al menos por esas palabras, la concordancia del Antiguo Testamento y del Nuevo, como quería demostrar. He dicho, pues, dónde me equivoqué[62]; en cambio, por otros testimonios he demostrado suficientemente la misma concordancia.

3. Y poco después[63] puse un testimonio del libro de la Sabiduría, según el códice mío, en el que estaba escrito: *La sabiduría, en efecto, enseña la sobriedad, la justicia y la virtud,* y según estas palabras yo he tratado cosas verdaderas ciertamente, pero traídas a causa de una incorrección. Porque ¿qué más verdadero que la sabiduría enseñe la verdad de la contemplación, que creí designada con el nombre de sobriedad, y la honradez de la acción, que quise se entendiese por las otras dos, por la justicia y la virtud, cuando los manuscritos mejores de la misma interpretación traen: *en efecto, enseña la sobriedad, la sabiduría, la justicia y la virtud?* Con estos nombres el intérprete latino ha expresado aquellas cuatro virtudes que principalmente suelen estar en boca de los filósofos, llamando

te morte afficimur; quod uno verbo alii dixerunt: *mortificamur.* Hoc esse verius graeci libri indicant, ex qua lingua in latinam secundum Septuaginta interpretes, veterum divinarum Scripturarum est facta translatio; et tamen secundum haec verba, id est, *Propter te afficimur,* multa disputans dixi (I,9,14-15), quae in ipsis rebus non tanquam falsa improbo. Verumtamen convenientiam Scripturarum veterum et novarum, quam demonstrare cupiebam, ex his duntaxat verbis non utique demonstravi; unde autem mihi error obrepserit, dixi: ex aliis vero testimoniis eamdem convenientiam sufficienter ostendi (I 16,26-29).

3. Similiter et paulo post testimonium posui de libro Sapientiae, *(19)* secundum codicem nostrum, in quo scriptum erat: *Sobrietatem enim sapientia docet, et* (30) *iustitiam et virtutem* (Sap 8,7). Et secundum haec verba disserui res quidem veras, sed ex occasione mendositatis inventas (I, 16,27). Quid enim verius, quam quod sapientia doceat veritatem contemplationis, quam nomine sobrietatis significatam putavi; et actionis probitatem, quam per duo alia intellegi volui, per iustitiam atque virtutem, cum codices eiusdem interpretationis veriores habeant: *sobrietatem enim et sapientiam docet, et iustitiam et virtutem?* His enim nominibus[a] latinus interpres quattuor illas virtutes, quae maxime in ore philosophorum esse assolent, nominavit; sobrietatem appellans

[62] *De mor. Ecc. cath.* 1,9,14 16.

[63] Ibid., 1,16,27; cf. *De Civ. Dei* 15,13; S. Ambrosius, *De officiis* 2,13,65; cf. Plato, *Leges* 163C; *Phaedo* 68-70E.

a] Omnibus CSEL.

sobriedad a la templanza, sabiduría a la prudencia, virtud a la fortaleza, y únicamente interpretó a la justicia por su nombre. Ahora bien, estas cuatro virtudes, llamadas así en el mismo libro de la Sabiduría como las llaman los griegos, las encontramos después en los manuscritos griegos.

Igualmente lo que puse sobre el libro de Salomón: *Vanidad de los que se envanecen, dijo el Eclesiastés,* lo he leído ciertamente en muchos códices, pero esto no lo tiene el griego; tiene, más bien, *vanidad de vanidades,* que después he visto y encontrado más exactos a los latinos, que tienen «de vanidades», y no «de los que se envanecen». Sin embargo, lo que he tratado con ocasión de esta incorrección se ve que está de acuerdo con la misma realidad[64].

4. Lo que dije: «Amemos primero con caridad plena al mismo a quien queremos conocer, es decir, a Dios[65], diría mejor sincera que «plena»; a no ser que se piense quizás que la caridad de Dios no ha de ser mayor cuando *lo veamos cara a cara.* Entiéndase, por tanto, así: se dice tan plena que no pueda existir mayor, mientras caminamos por la fe; será más plena, aún más, plenísima, pero por la visión.

Del mismo modo lo que dije sobre los que socorren a los necesitados, que «se les llama misericordiosos, aun cuando sean tan sabios que ya no son turbados por ningún dolor del alma»[66], no se ha de tomar como si hubiese enseñado que

temperantiam, prudentiae imponens nomen sapientiam, fortitudinem vero virtutis vocabulo enuntians, solam iustitiam suo nomine interpretatus est. Has autem quattuor virtutes in eodem libro Sapientiae suis nominibus appellatas, sicut a Graecis vocantur, longe postea reperimus in codicibus graecis. Item, quod posui de libro Salomonis: *Vanitas, vanitantium, dixit Ecclesiastes* (Eccl 1,2), in multis quidem codicibus legi, sed hoc Graecus non habet: habet autem, *vanitas vanitatum;* quod postea vidi; et inveni eos Latinos esse (31) veriores, qui habent, *vanitatum,* non, *vanitantium.* ex occasione tamen huius mendositatis quaecumque disserui vera esse ipsis rebus apparet (I, 21,39).

[593] 4. Quod autem dixi: *Eum ipsum quem cognoscere volumus, hoc est Deum, prius plena caritate diligamus* (I, 25,47), melius diceretur: Sincera, *(20)* quam *plena;* ne forte putaretur[a] caritatem Dei non futuram esse maiorem, quando videbimus facie ad faciem (cf. 1 Cor 13,12). Sic itaque hoc accipiatur, tanquam plena dicta sit, qua maior esse non possit, quamdiu ambulamus per fidem: erit enim plenior, immo plenissima, sed per speciem (cf. 2 Cor 5,7). Item quod dixi de iis qui subveniunt indigentibus, quia *misericordes vocantur, etiam si sapientes usque adeo sint, ut iam nullo animi dolore*

[64] Ibid., cf. Sap 8,7 según los LXX.
[65] Ibid., 1,25,47; cf. *De nuptiis et concupiscentia* 2,29,65; *Enchiridion* 32,121; *In Io. Ev.* 13,12.
[66] Ibid., 1,27,53; 1,30,64; *Sermo* 181,2-3,6 7; cf. CICERO, *Tusculanae* 5,48.
a] Nisi... putatur CSEL.

existen tales sabios en esta vida, porque no dije «mientras que son», sino «aun cuando sean».

5. En otro lugar, donde dije: «Ahora bien, cuando este amor humano haya nutrido y robustecido al alma que se adhiere a tus ubres, capaz de seguir a Dios, cuando su majestad comenzare a manifestarse en tal medida cuanta sea suficiente al hombre mientras es habitante en esta tierra, empieza a nacer un ardor tan grande de caridad, y surge un incendio tal de amor divino que quemados todos los vicios, y santificado y purificado el hombre, se ve con claridad cuán divinamente dijo: *Yo soy un fuego consumidor*», los pelagianos pueden pensar que yo he creído posible tal perfección en esta vida mortal. Que no piensen esto, pues puede nacer y crecer en esta vida un ardor de caridad capaz de seguir a Dios, y tan grande que consuma todos los vicios; pero no le es posible al hombre alcanzar aquí la perfección, para la que nace, sin vicio alguno; aunque tan alta cosa se perfeccione con el mismo ardor de caridad, donde y cuando puede ser perfeccionada, que así como el baño de la regeneración purifica al hombre del reato de todos los pecados que trajo el nacimiento humano y contrajo la iniquidad, así aquella perfección del amor lo purifica de toda mancha de los vicios, sin los cuales la debilidad humana no puede existir en este siglo; como debe entenderse también lo que dice el Apóstol: *Cristo amó a la Iglesia, y se entregó a Sí mismo por ella, purificándola con el baño del agua en la palabra, para que El se mostrase a Sí mismo una*

turbentur (I 27,53); non sic accipiendum est tanquam definierim, in hac vita esse tales sapientes: non enim dixi: Cum sint; sed dixi: *etiam si sint.*

5. Alio loco ubi dixi (I 30,64): *Iam vero cum haec humana dilectio inhaerentem uberibus tuis*[a] *nutriverit et roboraverit animum, sequendo Deo factum idoneum, ubi eius maiestas ex tanta parte,* (32) *quanta homini*[b], *dum terrae huius inhabitator est, sufficit, aperire se coeperit; tantus caritatis ardor innascitur, et tantum divini amoris consurgit incendium, ut exustis omnibus vitiis, et homine sanctificato atque purgato, satis appareat quam divine dictum sit: «Ego sum ignis consumens»* (Deut 4,24; Hebr 12,29); possunt putare Pelagiani istam perfectionem in hae mortali vita me dixisse posse contingere. Sed non hoc putent; ardor quippe caritatis sequendo Deo factus idoneus, et tam magnus ut vitia cuncta consumat, in hac vita nasci et crescere potest; perficere vero propter quod nascitur, ut nullum insit homini vitium, non consequenter hic potest, quamvis tanta ista res eodem ardore caritatis perficiatur, ubi perfici et quando perfici potest; ut quemadmodum lavacrum regenerationis purgat a reatu omnium peccatorum (cf. Tit 3,5), quae humana traxit nativitas, et contraxit iniquitas, ita illa perfectio purget ab omni labe vitiorum, sine (21) quibus humana esse non potest in hoc saeculo infirmitas. Sicut accipiendum est etiam quod ait Apostolus: *Christus* (33) *dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea,*

a] Suis CSEL.
b] Animi CSEL.

Iglesia gloriosa, que no tenga mancha ni arruga alguna o algo semejante. Aquí existe, pues, *un baño de agua en la palabra* que purifica a la Iglesia. Pero, como toda la Iglesia repite, mientras existe aquí: *Perdónanos nuestras deudas,* aquí no está ciertamente *sin mancha ni arruga o algo semejante;* por eso, sin embargo, que ha recibido aquí, es llevada a aquella gloria y perfección que aquí no hay.

6. En el otro libro titulado *Las costumbres de los maniqueos* dije: «la bondad de Dios ordena todas las cosas defectuosas de tal modo que están allí donde pueden ser más convenientes hasta que por movimientos ordenados vuelvan a aquello de donde se apartaron»[67]; no debe entenderse como que «todas las cosas vuelven a aquello de donde se apartaron», según le pareció a Orígenes[68], sino todas aquellas cosas que vuelven. Porque no vuelven a Dios, de quien se apartaron, aquellos que serán castigados con el fuego sempiterno. Aunque «todas las cosas defectuosas» sean ordenadas a que estén en donde puedan estar lo más convenientemente, porque también los que no vuelven están lo más convenientemente en el castigo.

En otro pasaje digo: «Casi nadie duda de que los escarabajos se alimentan de la tierra embolada y recubierta por ellos»[69], pues muchos dudan de si esto será verdad, y otros ciertamente ni lo habrán oído.

Esta obra comienza así: *In aliis libris satis opinor egisse nos.*

mundans eam lavacro aquae in verbo, ut exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam aut rugam, aut aliquid huiusmodi (Eph 5,25-27). Hic est enim lavacrum aquae in verbo quo mundatur Ecclesia. Sed cum tota dicat quamdiu hic est: *Dimitte nobis debita nostra* (Mt 6,12), non utique hic est sine macula et ruga, aut aliquid eiusmodi: ex eo tamen quod hic accipit, ad illam gloriam, quae hic non est, perfectionemque perducitur.

6. In alio libro cuius est titulus, de Moribus Manichaeorum, illud quod dixi: *Dei bonitas omnia deficientia sic ordinat, ut ibi sint ubi congruentissime possint esse, donec ordinatis motibus ad id recurrant unde defecerunt* (II 7,9), non sic accipiendum est, tanquam omnia recurrant ad id unde defecerunt, sicut Origeni visum est; sed ea omnia quae recurrunt. **[594]** Non enim recurrunt ad Deum a quo defecerunt, qui sempiterno igne panientur, quamvis (34) omnia deficientia sic ordinentur, ut ibi sint, ubi congruentissime possint esse, quia et illi qui non recurrunt, congruentissime in poena sunt. Alio loco: *Nemo fere,* inquam, *de scarabaeis dubitat, quin de fimo*[a] *in pilam rotundato ab his atque obruto existant* (II 17,63); cum hoc utrum verum sit, multi dubitent, multi ne audiverint quidem. Hoc opus sic incipit: *In aliis libris satis opinor egisse nos.*

[67] Ibid., 2,7,9; cf. *De Genesi ad litteram* 6,9,15.
[68] Ibid., *In Ps* 105,2; cf. Origenes, *De principiis* 1,8,1; 3,3,5.
[69] Ibid., 2,17,63; cf. Plinius, *Naturalis historia* 2,28,34.
a] Limo CSEL.

8. La dimensión del alma, un libro (7)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,6 (166).

1. En la misma ciudad (Roma) escribí un diálogo, en el cual son tratadas y discutidas muchas cuestiones sobre el alma, a saber: «de dónde es, qué es, cuán grande es, por qué se le da al cuerpo, qué le sucede cuando viene al cuerpo, y qué cuando se va». Pero, porque cuán grande es (su dimensión) la he tratado tan diligente y sutilísimamente que, en cuanto cabe, demuestro que no se trata de una cantidad corporal, y que sin embargo hay en ella algo grande, por esta sola investigación titulo el libro *La dimensión del alma.*

2. Lo que dije en este libro: «que me parece que el alma ha traído consigo todas las artes, y que lo que se dice aprender no es otra cosa que evocar y recordar»[70], no se ha de entender como si admitiese por eso que el alma hubiera vivido alguna vez, o aquí en otro cuerpo, o en otro lugar, ya en el cuerpo, ya fuera del cuerpo; y que aprendió antes, en una vida ante-

VIII. De Animae Quantitate, liber unus (VII)

1. In eadem urbe scripsi dialogum, in quo de anima multa (22) quaeruntur ac disseruntur, id est, unde sit, qualis sit, quanta sit, cur corpori fuerit data, cum ad corpus venerit qualis efficiatur, qualis cum abscesserit (cf. I,1). Sed quoniam quanta sit, diligentissime ac subtilissime disputatum est, ut eam, si possemus, ostenderemus corporalis quantitatis non esse, et tamen magnum aliquid esse; ex hac una inquisitione totus liber nomen accepit ut appellaretur, de Animae quantitate.

(35) 2. In quo libro illud quod dixi: *omnes artes animam secum attulisse mihi videri; nec aliud quidquam esse id quod dicitur discere, quam reminisci ac recordari* (20,34), non sic accipiendum est, quasi ex hoc approbetur, animam vel hic in alio corpore, vel alibi sive in corpore, sive extra corpus, aliquando vixisse; et ea quae interrogata respondet, cum hic non didicerit, in alia vita

[70] Este libro, *La dimensión del alma,* es el contenido de las seis cuestiones sobre el alma, en especial su espiritualidad y su ascensión gradual hacia la contemplación, que Agustín mantuvo con su amigo Evodio cuando vivían en Roma el año 388, preparando su regreso al Africa: origen, naturaleza, dimensión, unión con el cuerpo, naturaleza y consecuencias en vida y después en muerte. El título lo toma por la cuestión tercera, donde trata con cuidado *cuán grande es el alma,* o su *dimensión virtual.* Precisamente por los años 414 o 415, en la carta 162 le recuerda a su amigo Evodio este diálogo que tuvieron en Roma antes de volver a Tagaste en 388. «Bien es cierto —le dice— que conoces, o conociste, si no me engaño (pues acaso lo has olvidado ya), lo que escribí estudiando y discutiendo contigo tanto en *La dimensión del alma* como en *El libre albedrío.* Si lo relees, hallarás con qué disipar tus dudas aun sin ayuda mía, aunque, naturalmente, has de emplear algún esfuerzo mental para deducir las consecuencias de lo que allí llegamos a entender con claridad y certeza» (*Epist.* 162,2). Donde no se trata de cantidad o dimensión espacial mensurable en cualquier aspecto, sino de la capacidad del alma para obrar. Cf. *De quantitate animae* 1,1; 20,34; 34,77-78.

rior, las cuestiones que, preguntada, responde ahora, cuando aquí no ha aprendido nada[71]. Aun puede suceder, en efecto, que eso sea posible, como ya he dicho antes en esta obra[72], porque es capaz de entender por naturaleza, y conecta no sólo con las cosas inteligibles, sino también con las inmutables, hecha con tal orden que cuando atiende a aquello con que ha conectado o a sí misma, en tanto se asegura respuestas verdaderas en cuanto las ve. No ha traído exactamente consigo todas las artes del mismo modo que las posee consigo, por que nada puede decir de las artes que pertenecen a los sentidos corporales, a no ser que haya aprendido aquí, como muchas cosas de medicina, todo lo de la astrología. Pero ella, cuando fuere bien interrogada y recordada o por sí misma o por otro, responde a todo aquello que capta la inteligencia sola.

3. Digo en otro pasaje: «quisiera decir aquí muchas cosas, y ajustarme a mí mismo, mientras casi te ordeno no hacer otra cosa que rendirme a mí mismo a quien me debo sobre todo»[73]. Donde advierto que debí decir más bien: «rendirme a Dios a quien me debo sobre todo». Mas porque el mismo hombre debe rendirse primero a sí mismo, para que entonces, como cuando se pone la base, se levante de allí y se eleve hacia Dios, como aquel hijo menor se volvió primero a sí mismo, y entonces dice: *Me levantaré e iré a mi padre,* por eso lo dije así. Finalmente añadí luego: «Y así llegar a ser amigo esclavo del Señor»[74]. En conclusión, lo que dije: «a quien me debo sobre

ante didicisse. Fieri enim potest, sicut iam in hoc opere supra diximus, ut hoc ideo possit, quia natura intellegibilis est (4,4), et conectitur non solum intellegibilibus, verum etiam immutabilibus rebus, eo ordine facta, ut cum se ad eas res movet quibus conexa est, vel ad seipsam, in quantum eas videt, in tantum de his vera respondeat. Nec sane omnes artes eo modo secum attulit, ac secum habet, nam de artibus quae ad sensus corporis pertinent, sicut multa medicinae, sicut astrologiae omnia, nisi quod hic didicerit, non potest dicere. Ea vero quae sola intellegentia capit, propter id quod dixi, cum vel a seipsa vel ab alio fuerit bene interrogata, et recordata respondet.

(36) 3. Alio loco: *Vellem,* inquam, *hinc plura dicere, ac meipsum constringere, dum quasi tibi praecipio, ut nihil aliud agerem quam redderer mihi, cui me maxime debeo* (28,55). Ubi videor dicere potius debuisse: Redderer Deo, cui me maxime debeo. Sed quoniam prius sibi ipse homo reddendus est, ut illic quasi gradu facto inde surgat atque attollatur ad Deum, sicut filius ille minor prius reversus est ad semetipsum, et tunc ait: *Surgam, et ibo ad patrem meum* (Lc 15,18), ideo sic sum locutus. Denique mox addidi: *Atque ita fieri amicum*

[71] Ibid., 20,34; cf. CICERO, *Tusculanae disputationes* 1,24,58.
[72] Ibid.; cf. *De Trinitate* 12,15,24; cf. PLATO, *Phaedo, Meno.*
[73] Ibid., 28,55.
[74] Ibid. Cf. HORATIUS, *Satirae* 2,7,2.

todo», lo referí a los hombres, porque yo me debo a mí mismo más que a los hombres, aunque más que a mí me debo a Dios.

Este libro comienza así: *Quoniam video te abundare otio.*

9. EL LIBRE ALBEDRÍO, TRES LIBROS (8)

Título: *Contra Secundinum* 11; S. POSSID., *Indic.* 4,3 *(51).*

1. Cuando vivíamos todavía en Roma, quisimos investigar, disputando, de dónde viene el mal[75]. Y disputamos de tal modo que, si pudiésemos, la razón reflexiva y dialéctica traería también a nuestra inteligencia aquello que como sumisos a la autoridad divina creíamos sobre este asunto, hasta donde pudiésemos, disputando, con la ayuda de Dios. Y porque, después de discutir las razones con diligencia, quedó claro entre nosotros que el mal no nació sino del libre albedrío de la voluntad, los tres libros que produjo esa discusión se llamaron *El libre albedrío.* El segundo y el tercero los terminé, como pude entonces, en Africa, ya en Hipona, ordenado sacerdote.

(23) mancipium Domino (28,55). Quod ergo dixi: *cui me maxime debeo,* ad homines retuli; magis enim mihi me debeo, quam hominibus ceteris, quamvis Deo magis quam mihi. Hic liber sic incipit: *Quoniam video te abundare otio.*

[595] IX. DE LIBERO ARBITRIO, LIBRI TRES (VIII)

1. Cum adhuc Romae demoraremur, voluimus disputando quaerere unde sit malum. Et eo modo disputavimus, ut si possemus, id quod de hac re divinae auctoritati subditi credebamus, etiam ad intellegentiam nostram, quantum disserendo opitulante (37) Deo agere possemus, ratio considerata et tractata perduceret. Et quoniam constitit inter nos, diligenter ratione discussa, malum non exortum nisi ex libero voluntatis arbitrio, tres libri quos eadem disputatio peperit, appellati sunt, de Libero Arbitrio. Quorum secundum et tertium in Africa, iam etiam Hippone-Regio presbyter ordinatus, sicut tunc potui, terminavi.

[75] La composición de esta obra tiene al menos dos fechas: el primer libro lo escribió en Roma el año 388. Los dos siguientes, ya en Africa y en Hipona, porque fueron escritos después de ser ordenado sacerdote, entre el año 391 y el 395; y al año siguiente, 396, ya le envía una copia a su amigo San Paulino de Nola en la Campania *(Epist.,* a principios del 395, 27,4; 31,7). La importancia de esta obra salta a la vista, porque desde el principio interesa a todos por la actualidad de los problemas que trata, como el origen del mal, la libertad y la ley moral, la existencia de Dios y la presciencia divina y cuestiones relacionadas que ayudan a conocer la doctrina de San Agustín en la controversia maniquea, y que tanto sirve antes y después de la controversia pelagiana. Las referencias a esta obra son continuas: v.gr. *Contra Secundinum manichaeum* 11 (años 405-406); *Epist.* 143 a Marcelino 2; 5.7 (año 412); *la 162* a Evodio (año 414), 2; *la 166* a San Jerónimo (año 415), 7,18; la obra *De natura et gratia* (año 415), 1.6.7; 67-80.81;

2. En estos libros los temas tratados son tantos que muchas cuestiones incidentales, que, o no pude resolver o requerían entonces una larga explicación, serían pospuestas, para que, de una y otra parte, o desde todos los aspectos de aquellas cuestiones en las que no aparecía lo que era más conforme a la verdad, nuestro raciocinio se concluyese con esto: que, cualquiera que fuese la verdad, se debía creer y proclamar también que Dios es digno de alabanza. Ciertamente que fue suscitada esta discusión por aquellos que niegan que el mal tiene su origen en el libre albedrío de la voluntad; y, si es así, pretenden culpar a Dios, como autor de todas las naturalezas, queriendo de este modo, según el error impío de los maniqueos, introducir una naturaleza del mal inmutable y coeterna con Dios. Pero en cuanto a la gracia de Dios, con la que ha predestinado a sus elegidos de tal manera que El mismo prepara la voluntad de aquellos que usan en sí mismos ya del libre albedrío, nada se ha disputado en estos libros al lado de esta cuestión propuesta. Mas cuando da lugar a que se haga mención de esta gracia, se menciona, no como si se tratase de defenderla con un raciocinio bien trabajado. Porque una cosa es indagar de dónde viene el mal, y otra cómo se vuelve al bien primero o se llega a un bien mayor.

2. In his libris ita multa disserta sunt, ut incidentes nonnullae quaestiones, quas vel enodare non poteram, vel longam sermocinationem in praesenti requirebant, ita differrentur, ut ex utraque parte, vel ex omnibus earumdem quaestionum partibus, in quibus non apparebat quid potius congrueret veritati, ad hoc tamen ratiocinatio nostra concluderetur, ut quodlibet eorum verum esset, laudandus crederetur, vel etiam ostenderetur Deus. Propter eos quippe disputatio illa suscepta est, qui negant, ex libero voluntatis arbitrio mali originem duci, et Deum, si ita est, creatorem omnium naturarum culpandum esse contendunt: eo modo volentes secundum suae impietatis errorem (Manichaei enim sunt), immutabilem quamdam et Deo coaeternam (38) introducere mali naturam. De gratia vero Dei, qua suos electos sic praedestinavit, ut eorum, qui iam in eis utuntur libero arbitrio, ipse etiam praeparet voluntates (cf. Prov 8,35 sec. LXX), nihil in his libris disputatum est propter hoc proposita quaestione. Ubi autem incidit locus ut huius gratiae fieret commemoratio, transeunter commemorata est; non, quasi inde ageretur, operosa ratiocinatione defensa. Aliud est enim quaerere, unde sit malum; et aliud est quaerere, unde redeatur ad pristinum, vel ad maius perveniatur bonum.

la *De dono perseverantiae* (años 428-429), 26-30. Directamente San Agustín se propone refutar a los maniqueos, que niegan el libre albedrío y pretenden hacer a Dios responsable del mal y del pecado. Contra ellos insiste defendiendo la libertad. Las *Retractaciones* se detienen extensamente a aclarar en qué sentido habla de la libertad; y, aunque no hable expresamente de la gracia, se está refiriendo a ella, para concluir: «Ved cómo, antes de aparecer la herejía pelagiana, ya me he expresado como si esta obra fuera directamente contra ella» (*Retract.* 9,6); *De libero arbitrio* 1,2,4; 1,16,35; 3,16,46; 3,22,65; *Confess.* 5,5,8; 5,7,12; *De dono perseverantiae* 11,27.

3. Por tanto, los nuevos herejes pelagianos, que exponen el libre albedrío de la voluntad de manera que no dejan lugar a la gracia de Dios, cuando afirman a veces que ésta se nos da según nuestros méritos, no se gloríen como si yo hubiese defendido su causa, porque en estos libros y a favor del libre albedrío he dicho muchas cosas que exigía el tema de aquella discusión. Dije, en efecto, en el libro primero: «los crímenes son vengados por la justicia de Dios», y añadí: «y no serían castigados con justicia si no fueran hechos por la voluntad»[76]. Lo mismo, cuando demuestro que la buena voluntad es un bien tan grande que se debería anteponer con razón a todos los bienes corpóreos y externos, he dicho: «por tanto, ves ya, según creo, que está determinado en nuestra voluntad que gocemos o carezcamos de este bien tan grande y verdadero. Porque ¿qué hay tan en la voluntad como la misma voluntad?»[77]

Y en otro lugar: «¿qué razón hay para dudar, aun cuando nunca hayamos sido sabios, de que nosotros merecemos y vivimos por la voluntad o una vida honrosa y bienaventurada o una vida desdichada y miserable?»[78] También digo: «De lo cual se deduce que todo el que quiere vivir recta y honestamente, si él quiere quererlo sobre las cosas fugaces, que consiga tan gran fortuna con tanta facilidad que, para él, poseer lo que quiso no sea otra cosa que el mismo querer»[79].

Dije igualmente en otra parte: «porque aquella ley eterna, a cuya consideración ya es tiempo de volver, ha establecido de

3. Quapropter novi haeretici Pelagiani, qui liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, ut gratiae Dei non relinquant locum, quandoquidem eam secundum merita nostra dari asserunt, non se extollant, quasi eorum egerim causam, quia multa in his libris dixi pro libero arbitrio, quae illius disputationis causa poscebat. Dixi quippe in libro primo, malefacta iustitia Dei vindicari; et addidi: *Non enim iuste vindicarentur, nisi fierent voluntate* (I 1,1). Item cum ipsam bonam voluntatem tam magnum bonum esse monstrarem, ut omnibus corporeis et externis bonis merito anteponeretur, dixi: *Vides igitur iam, ut* (39) *existimo, in voluntate nostra esse constitutum, ut hoc vel fruamur vel careamus tanto et tam vero bono: quid enim tam in voluntate quam ipsa voluntas sita est?* (I 12,26). Et alio loco: *Quid ergo causae est,* inquam, *cur dubitandum putemus, etiam si nunquam ante sapientes fuimus, voluntate nos tamen laudabilem et beatam vitam, voluntate turpem et miseram mereri ac* **[596]** *degere?* (I 13,28). Item alio loco: *Ex quo conficitur,* inquam, *ut quisquis recte honesteque vult vivere, si id se velle prae fugacibus rebus velit; assequatur tantam rem tanta facilitate, ut nihil aliud ei, quam ipsum velle, sit habere quod voluit* (*Ib.,* 29). Itemque alibi dixi: *Hoc enim aeterna lex illa, ad cuius considerationem redire*

[76] Ibid., 1,12,25-26.
[77] Ibid., 1,13,28-29.
[78] Ibid.
[79] Ibid.

una manera inmutable esto, que el mérito está en la voluntad, y el premio y el castigo en la bienaventuranza y en la desdicha»[80]. Y en otro pasaje digo: «Es seguro que está en la voluntad que para elegir o abrazar elige cada uno»[81].

Y en el libro segundo digo: «Pues el hombre mismo, en cuanto que es hombre, es algo bueno, porque, si quiere, puede vivir rectamente»[82]. Y en otro lugar dije: «que nada puede hacerse bien sino por el libre albedrío de la voluntad»[83].

Y en el libro tercero: «Qué necesidad hay de indagar de dónde nace ese movimiento por el que la voluntad se aparta del bien inmutable hacia un bien mudable, cuando confesamos que éste no es sino del alma y voluntario, y por eso culpable; y que toda disciplina sobre este asunto pueda ser útil para eso, para que, reprobado y cohibido este movimiento, convirtamos nuestra voluntad de la caída de las cosas temporales a gozar del bien sempiterno»[84].

Y en otro pasaje digo: «Muy bien, la verdad habla de ti. Pues no podrías sentir que está en nuestro poder otra cosa sino aquello que hacemos cuando queremos. Por lo cual nada hay tan en nuestro poder como la misma voluntad. Porque ella, por completo, sin intervalo alguno, está presta luego que queremos»[85]. También en otro sitio digo: «Pues si tú eres alabado, viendo qué debes hacer, cuando no lo ves sino en

iam tempus est, incommutabili stabilitate firmavit, (25) ut in voluntate meritum sit; in beatitate autem et miseria praemium atque supplicium (I 14,30). Et alio loco: *Quid,* inquam, *quisque sectandum et amplectendum eligat, in voluntate esse positum constitit* (I 16,34). Et in libro secundo: *Homo enim ipse,* inquam, *in quantum homo est, aliquod bonum est, quia recte vivere cum vult, potest* (II 1,2). Et alio loco dixi: *Recte* (40) *fieri non posse, nisi eodem libero voluntatis arbitrio* (II 18,47). Et in libro tertio: *Quid opus est,* inquam, *quaeri unde iste motus existat, quo voluntas avertitur ab incommutabili bono ad commutabile bonum; cum eum non nisi animi, et voluntarium, et ob hoc culpabilem esse fateamur, omnisque de hac re disciplina utilis ad id valeat, ut eo motu improbato atque cohibito, voluntatem nostram ad perfruendum sempiterno bono, a lapsu temporalitum convertamus?* (III 1,2). Et alio loco: *Optime*[a], inquam, *de te veritas clamat: Non enim posses aliud sentire esse in potestate nostra, nisi quod, cum volumus, facimus. Quapropter nihil tam in nostra potestate, quam ipsa voluntas, est. Ea enim prorsus nullo intervallo, mox ut volumus, praesto est* (III 3,7). Item alio loco: *Si enim tu laudaris,* inquam, *videndo quid facere debeas, cum id non videas, nisi in illo qui est incommutabilis veritas; quanto*

[80] Ibid., 1,14,30.
[81] Ibid., 1,16,34.
[82] Ibid., 2,1,2.
[83] Ibid., 2,18,47.
[84] Ibid., 3,12.
[85] Ibid., 3,3,7.
a] Obscure CSEL.

Aquel que es la verdad inmutable, ¿cuánto más el que mandó también el querer, y dio el poder, y no permitió impunemente no querer?»[86] Después añadí: «Si, pues, cada cual debe esto que ha recibido, y el hombre fue hecho de tal manera que peca necesariamente, esto debe el que peque. Luego cuando peca, hace lo que debe. Y si es criminal decirlo, la naturaleza no obliga a nadie a que peque»[87]. Y de nuevo: «¿Qué causa de la voluntad, finalmente, puede ser anterior a la voluntad? Porque o es también la misma voluntad, y entonces no se aparta de esa raíz de la voluntad; o no es la voluntad, y entonces no tiene pecado alguno. Insisto: o la voluntad es la causa primera del pecado, o ningún pecado es causa primera del pecado; no hay otro a quien se impute justamente el pecado sino al que peca. Luego no hay otro a quien se impute justamente sino a la voluntad»[88]. Y poco después digo: «¿Quién peca en lo que no puede ser evitado en modo alguno? Ahora bien, se peca; luego puede ser evitado»[89]. Pelagio se ha servido de este argumento mío en un libro suyo. Cuando respondía a ese libro, quise que fuese el título del mío *La naturaleza y la gracia.*

4. Porque no he recordado la gracia de Dios, de la cual no se trataba entonces, los pelagianos piensan o pueden pensar, por estas y otras palabras mías, que sostengo su opinión. Pero en vano piensan eso. Puesto que está la voluntad, por la que se peca, y también se vive rectamente, como lo he tratado

magis ille qui et velle praecepit, et posse praebuit (cf. Phil 2,13), *et non impune nolle permisit?* Deinde subiunxi dicens: *Si enim hoc debet quisque quod accepit, et sic homo factus est, ut necessario peccet, hoc debet ut peccet. Cum ergo peccat, quod debet facit, quod si scelus est dicere; neminem* (41) *natura sua cogit ut peccet* (III 16,46). Et iterum: *Quae tandem esse poterit,* inquam, *ante voluntatem causa voluntatis? Aut enim et ipsa voluntas est; et a radice ista voluntatis non receditur, aut non est voluntas; et peccatum nullum habet. Aut igitur voluntas est prima causa peccandi; aut nullum* (26) *peccatum est prima causa peccandi: nec est cui recte imputetur peccatum nisi peccanti. Non ergo est cui recte imputetur nisi volenti* (III 17,49). Et paulo post: *Quis,* inquam, *peccat in eo quod nullo modo caveri potest? Peccatur autem: caveri igitur potest* (III 18,50). Quo testimonio meo in quodam libro suo Pelagius usus est. Cui libro cum respondissem, titulum libri mei esse volui, de Natura et Gratia.

4. In his atque huiusmodi verbis meis, quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani, vel putare possunt, suam nos tenuisse sententiam. Sed frustra hoc putant. Voluntas quippe est qua et peccatur, et recte vivitur: quod his verbis egimus. Voluntas ergo ipsa nisi Dei

[86] Ibid., 3,16,46.
[87] Ibid.
[88] Ibid., 3,17,49.
[89] Ibid., 3,18,50; cf. PELAGIUS, *De natura,* fragmentos en PL 48,598-606.

con esos mismos términos. Luego, a no ser que la gracia de Dios libre a la voluntad misma de la servidumbre que la hace *sierva del pecado,* y la ayude a vencer los vicios, los mortales no pueden vivir recta y piadosamente. Y si ese divino beneficio, que libera a la voluntad, no la previniese, entonces sería mérito suyo, y ya no sería gracia, que se da ciertamente de balde. Esto lo he tratado suficientemente en otras obras mías[90], al refutar a esos enemigos de esta gracia, los nuevos herejes; aunque en los libros de *El libre albedrío,* que en absoluto fueron escritos contra ellos, puesto que aún no existían, tampoco callé del todo esta gracia de Dios, que ellos intentan suprimir con nefanda impiedad.

Dije, efectivamente, en el segundo libro: «que no pueden existir no sólo los bienes grandes, pero ni los más pequeños, si no viene de Aquel de quien desciende todo bien, esto es: de Dios»[91]. Y un poco después: «Las virtudes por las que se vive rectamente son grandes bienes; en cambio, las hermosuras de los cuerpos, cualesquiera que ellas sean, y sin las cuales se puede vivir rectamente, son bienes mínimos; pero las potencias del alma, sin las cuales no se puede vivir rectamente, son bienes intermedios. Nadie usa mal de las virtudes; en cambio, de los demás bienes, intermedios y mínimos, no sólo puede usar bien cualquiera, sino también mal. Y por eso nadie usa mal de la virtud, puesto que la obra de la virtud es el buen uso de esos bienes, de los cuales también podemos usar mal; pero nadie usando bien usa mal. Por lo cual la abundancia y la

gratia **[597]** liberetur a servitute, qua facta est serva peccati (cf. Rom 6,17), (42) et ut vitia superet, adiuvetur; recte pieque vivi a mortalibus non potest. Et hoc divinum beneficium quo liberatur, nisi eam praeveniret, iam meritis eius daretur, et non esset gratia, quae utique gratis datur (cf. Rom 11,6). Quod in aliis opusculis nostris satis egimus, istos inimicos huius gratiae novos haereticos refellentes; quamvis et in his libris, qui non contra illos omnino, quippe illi nondum erant, sed contra Manichaeos conscripti sunt, de Libero Arbitrio; non omnimodo de ista Dei gratia reticuimus, quam nefanda impietate conantur auferre. Diximus quippe in secundo libro, non solum magna, sed etiam minima bona non esse posse, nisi ab illo a quo sunt omnia bona, hoc est, Deo. Et paulo post: *Virtutes,* inquam, *quibus recte vivitur, magna bona sunt; species autem quorumlibet corporum, sine quibus recte vivi potest, minima bona sunt; potentiae vero animi, sine quibus recte vivi non potest, media bona sunt. Virtutibus nemo male utitur: ceteris autem bonis, id est mediis et minimis, non solum bene, sed etiam male quisque uti potest. Et ideo virtute* (27) *nemo male utitur, quia opus virtutis est bonus usus istorum, quibus etiam non bene* (43) *uti possumus: nemo autem bene utendo, male utitur. Quare abundantia et*

[90] *De gestis Pelagii* 14,33; *De gratia Christi et peccato originali* 1,23,24.
[91] *De libero arbitrio* 2,19,50.

grandeza de la bondad de Dios estableció que existieran no sólo bienes grandes, sino también intermedios y mínimos. Más digna de alabanza es la bondad de Dios en los bienes grandes que en los intermedios, y más en los intermedios que en los mínimos; pero en todos más que si no los hubiese dado todos»[92].

Y en otro lugar dije: «Tú procura tanto una piedad inquebrantable que no te traiga para ti, sintiendo, entendiendo o pensando de cualquier modo, bien alguno que no sea de Dios»[93]. Igualmente dije en otro pasaje: «Mas porque el hombre no puede levantarse tan espontáneamente como ha caído por su culpa, dirijámonos con fe firme a la diestra de Dios tendida hacia nosotros desde el cielo, es decir, Jesucristo nuestro Señor»[94].

5. Y en el libro tercero, cuando dije y también recordé que Pelagio se sirvió de mis opúsculos[95]: «¿Quién peca, pues, en lo que de ningún modo puede ser evitado? Ahora bien, se peca; luego puede ser evitado»[96], añadiendo a continuación: «Y, sin embargo, algunos hechos cometidos por ignorancia son reprobados y se juzgan dignos de corrección, como leemos en las autoridades divinas. Porque dice el Apóstol: *He conseguido misericordia porque obré por ignorancia.* Dice también el Profeta: *No te acuerdes de los delitos de mi juventud y de mi*

magnitudo bonitatis Dei, non solum magna, sed etiam media et minima bona esse praestitit. Magis laudanda est bonitas eius in magnis, quam in mediis; et magis in mediis, quam in minimis bonis, sed magis in omnibus, quam si non omnia tribuisset (II 19,50). Et alio loco: *Tu tantum,* inquam, *pietatem inconcussam tene, ut nullum tibi bonum, vel sentienti, vel intellegenti, vel quoquo modo cogitanti occurrat, quod non sit ex Deo.* Itemque alio loco dixi: *Sed quoniam non sicut sponte homo cecidit, ita etiam sponte surgere potest; porrectam nobis desuper dexteram Dei* (cf. Iob 14,15), *id est, Dominum nostrum Iesum Christum, firma fide teneamus* (II 20,54).

5. Et in libro tertio, cum dixissem illud, quo et Pelagium de meis opusculis usum fuisse commemoravi: *Quis enim,* inquam, *peccat in eo quod nullo modo caveri potest? Peccatur autem: caveri igitur potest;* continuo secutus adiunxi: *Et tamen etiam per ignorantiam facta quaedam improbantur, et corrigenda iudicantur, sicut in divinis auctoritatibus legimus. Ait enim Apostolus, «Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci»* (1 Tim 1,13); *ait et* (44) *propheta: «Delicta iuventutis meae et ignorantiae meae ne memineris»* (Ps 24,7). *Sunt etiam necessitate facta improbanda, ubi vult homo recte facere et non potest. Nam unde sunt illae voces: «Non enim quod volo, facio bonum,*

[92] Ibid., 2,19,50.
[93] Ibid., 2,20,54.
[94] Ibid.
[95] Ibid., 3,18,50-51; *De natura et gratia* 67,80-81.
[96] Ibid.

ignorancia. Porque hay hechos dignos de reprobación por necesidad, cuando el hombre quiere obrar rectamente y no puede. ¿Qué significan aquellas palabras: *Porque no hago el bien que yo quiero, sino el mal que detesto, eso hago.* Y aquello: *El querer lo bueno lo tengo a mano, el realizarlo no.* Y: *La carne combate contra el espíritu, y el espíritu contra la carne. Porque mutuamente se contradicen de manera que no hacéis aquello que queréis.* Pero todo esto es de los hombres que proceden de aquella condena de muerte. Pues si esto no es la pena del hombre, sino su naturaleza, nada de esto es pecado. Porque si no se aparta de aquel modo como fue hecho naturalmente de suerte que no puede ser mejor, hace lo que debe cuando hace eso. Pero si el hombre fuese bueno, sería de otro modo. Ahora, como es así, no es bueno ni tiene en su poder el ser bueno, sea al no ver como debe ser, sea al ver y no poder ser como ve que debe ser. ¿Quién duda de que ésa es la pena? Pero toda pena, si es justa, es pena del pecado, y se llama suplicio. En cambio, si la pena es injusta, nadie duda de que es una pena, porque es impuesta a un hombre por algún tirano injusto. Y porque es de locos dudar de la omnipotencia y de la justicia de Dios, esa pena es justa, y se impone por algún pecado. Ciertamente que ningún tirano injusto pudo ni siquiera engañar subrepticiamente al hombre, como si Dios no se enterara, al obligarle contra su voluntad, como más débil, ya atemorizando, ya castigando, para atormentar al hombre con una pena injusta. Queda, por tanto, que esa pena justa procede de la condenación del hombre»[97].

sed quod odi matum, hoc ago.» Et illud: «Velle adiacet mihi, perficere autem bonum, non» (Rom 7,15,18). *Et illud: «Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus car(28)nem. Haec enim invicem adversantur, ut non ea quae vultis, faciatis?* (Gal 5,17). *Sed haec omnia hominum sunt ex illa mortis damnatione venientium. Nam si non est ista poena hominis, sed natura; nulla ista peccata sunt. Si enim non receditur* **[598]** *ab eo modo quo naturaliter factus est, ita ut melius esse non possit; ea quae debet, facit, cum haec facit. Si autem bonus homo esset, aliter esset; nunc autem quia ita est, non est bonus, nec habet in potestate ut bonus sit, sive non videndo qualis esse debeat, sive videndo et non valendo esse qualem se debere esse videt. Poenam istam esse quis dubitet? Omnis autem poena, si iusta* (45) *est, peccati poena est, et supplicium nominatur. Si autem iniusta poena est, quoniam poenam esse nemo ambigit, iniusto aliquo dominante homini imposita est. Porro quia de omnipotentia Dei et iustitia dubitare dementis est, iusta haec poena est, et pro peccato aliquo penditur. Non enim quisquam iniustus dominator, aut subripere hominem potuit velut ignoranti Deo, aut extorquere invito, tanquam invalidiori, vel terrendo vel confligendo, ut hominem iniusta poena cruciaret. Relinquitur ergo ut haec poena iusta de*

[97] Ibid., 3,18,52; *De natura et gratia* 67,81.

Y en otro pasaje dije: «Aprobar lo falso como verdadero para engañarse, a pesar suyo, y, resistiendo y atormentando el dolor de la concupiscencia carnal, no poder abstenerse de obrar pasionalmente, no es la naturaleza del hombre creado, sino la pena del condenado. En cambio, cuando hablamos de la libre voluntad de obrar rectamente, hablamos sin duda de aquella en la que el hombre fue creado»[98].

6. Mucho antes de que existiese la herejía pelagiana ya traté como si fuese contra ella. Porque, al decir que «todos los bienes proceden de Dios: los grandes, los medianos y los mínimos, entre los medianos, al menos, se encuentra el libre albedrío de la voluntad, porque podemos también usar mal de él; y, sin embargo, es tal que, sin él, no podemos vivir bien. Pero su buen uso es ya la virtud, que está entre los grandes bienes, de los cuales nadie puede usar mal. Y, puesto que todos los bienes, como queda dicho, los grandes y medianos y mínimos, vienen de Dios, se sigue que también viene de Dios el buen uso de la libre voluntad, que es la virtud, contada entre los grandes bienes». Dije también: «De qué miseria, justísimamente infligida a los que pecan, libera la gracia de Dios, porque el hombre puede caer voluntariamente, esto es, por su libre albedrío, pero no así puede levantarse. A la miseria de esa justa condenación pertenecen la ignorancia y la dificultad que sufre todo hombre desde el comienzo de su

damnatione hominis veniat (III 18,50-51). Et alio loco: *Approbare,* inquam, *falsa pro veris ut erret invitus, et resistente atque torquente dolore carnalis vinculi, non posse a libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed poena damnati. Cum autem de libera voluntate recte faciendi loquimur, de illa scilicet in qua homo factus est, loquimur (Ib.* 52).

6. Ecce tam longe antequam Pelagiana haeresis exstitisset, sic disputavimus, velut iam contra illos disputaremus. Cum enim (46) omnia bona dicerentur ex Deo, id est et magna, et media, et minima, in mediis quidem bonis invenitur liberum voluntatis arbitrium, quia et male illo uti possumus; sed tamen tale est, ut sine illo recte vivere nequeamus. Bonus autem usus eius iam virtus est, quae in magnis reperitur bonis, quibus male uti nullus potest. Et quia omnia bona, sicut dictum est, et magna, et media, et minima ex Deo sunt, *(29)* sequitur, ut ex Deo sit etiam bonus usus liberae voluntatis, quae virtus est, et in magnis numeratur bonis. Deinde dictum est, ex qua miseria peccantibus iustissime inflicta, liberet Dei gratia (cf. Rom 7,24), quia sponte homo, id est libero arbitrio, cadere potuit, non etiam surgere: ad quam miseriam iustae damnationis pertinet ignorantia et difficultas, quam patitur omnis homo ab exordio nativitatis suae; nec ab isto malo, nisi Dei gratia, quisquam liberatur (cf. II 20; III 18), quam miseriam Pelagiani nolunt ex iusta damnatione descendere, negantes originale peccatum, quamvis ignorantia et difficultas,

[98] Ibid.

existencia; ni se libera de ese mal sin la gracia de Dios»[99]. Los pelagianos no quieren que esa miseria proceda de una justa condenación, al negar el pecado original. «Y por más que la ignorancia y la dificultad, por supuesto, fuesen naturaleza primitiva del hombre, tampoco debe ser acusado Dios de ese modo, sino alabado», como he tratado en el mismo libro tercero[100].

Esta discusión se ha de tener en cuenta contra los maniqueos, que no aceptan las Escrituras Santas del Antiguo Testamento, en las cuales se narra el pecado original; y que aseguran con detestable desvergüenza que cuanto se lee en las Epístolas de los Apóstoles fue interpolado por corruptores de las Escrituras, como si los Apóstoles no lo hubieran dicho. No obstante, se ha de defender contra los pelagianos lo que ambas Escrituras enseñan, y que ellos confiesan que las aceptan.

Esta obra comienza así: *Dic mihi, quaeso te, utrum Deus non sit auctor mali.*

10. Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos, dos libros (9)

Título: S. Possid., *Indic.* 4,5 *(53).*

1. Una vez establecido ya en Africa, escribí dos libros sobre *El Génesis contra los maniqueos.* Aunque ciertamente he tratado todo esto en libros anteriores, en donde demuestro

etiamsi essent hominis primordia naturalia; nec sic culpandus, sed laudandus esset Deus, sicut in eodem tertio libro disputavimus (cf. III 20-21). Quae disputatio contra Manichaeos habenda est, qui non accipiunt Scripturas sanctas Veteris Instrumenti, in quibus originale peccatum narratur; et quidquid inde in Litteris apostolicis legitur, detestabili impudentia immissum fuisse contendunt a corruptoribus Scripturarum, tan**[599]**quam non fuerit ab Apostolis dictum. Contra Pelagianos autem hoc defendendum est, quod utraque Scriptura commendat, quam se accipere profitentur. Hoc opus sic incipit: *Dic mihi, quaeso te, utrum Deus non sit auctor mali.*

X. De Genesi adversus Manichaeos, libri duo (IX)

1. Iam vero in Africa constitutus, scripsi duos libros de Genesi contra Manichaeos. Quamvis enim in superioribus libris quidquid *(30)* disputavi, unde ostenderem Deum summe bonum et immutabilem creatorem esse om-

[99] Ibid., 3,19,50 53; 3,20,54-55; *De dono perseverantiae* 11,26; 12,60.
[100] Ibid., 3,22,64-65; *Epist.* 166,18-20; *De haeresibus* 46; *Confess.* 5,11,21; 9,4,8.

que Dios, sumamente bueno e inmutable, es el Creador de todas las naturalezas mudables, y que no hay naturaleza o sustancia alguna mala, en cuanto que es naturaleza o sustancia, mi intención se dirigía contra los maniqueos. Al fin esos dos libros fueron publicados contra ellos en defensa de la ley antigua, a la que atacan con el empeño vehemente de su loco error. El primero comienza: *Al principio hizo Dios el cielo y la tierra,* hasta que se acaban los siete días, cuando se lee que Dios descansó el día séptimo[101]. El segundo: *Este es el libro de la creación del cielo y de la tierra,* hasta que Adán y su mujer son echados del paraíso, y custodiado el árbol de la vida[102]. Al final del libro opuse la fe de la verdad católica al error de los maniqueos, resumiendo breve y claramente qué es lo que dicen ellos y qué es lo que decimos nosotros.

2. En cuanto a lo que dije: «Aquella luz recrea no la vista de las aves irracionales, sino los corazones puros de aquellos que creen en Dios, y que se apartan del amor de las cosas visibles y temporales para cumplir sus preceptos; lo cual, si quieren, pueden todos los hombres»[103]; que no crean los nuevos herejes pelagianos que lo he dicho según ellos. Porque es completamente verdadero que todos los hombres, si lo quie-

nium mutabilium naturarum, nec ullam esse naturam malam sive substantiam, in quantum natura est atque substantia, adversus Manichaeos nostra invigilaret intentio; isti tamen duo duo libri apertissime adversus eos editi sunt in defensionem veteris legis, quam vehementi studio vesani erroris oppugnant. In primo, ab eo quod scriptum est: *In principio fecit Deus caelum et terram* (Gen 1,1), donec septem peragantur dies, (48) ubi legitur Deus requievisse in die septimo (cf. Gen 2,2). In secundo autem, ab eo quod scriptum est, *Hic liber creaturae caeli et terrae (Ib.* 2,4), donec Adam et mulier eius dimissi sunt de paradiso, et custodia posita est ligno vitae (cf. Gen 3,23-24). Deinde in fine libri, errori Manichaeorum fidem catholicae veritatis opposui, quid illi dican, et nos quid dicamus, breviter aperteque complectens.

2. Quod vero dixi: *Illud autem non irrationabilium avium oculos pascit, sed pura corda eorum qui Deo credunt, et ab amore visibilium rerum et temporalium, se ad eius praecepta implenda convertunt; quod omnes homines possunt, si velint* (I 3,6), non existiment novi haeretici Pelagiani secundum eos esse

[101] Muy probablemente San Agustín escribió esta obra cuando ya se había establecido con los suyos en Tagaste, después de su vuelta al Africa, y por tanto hacia el año 389. Su intención es muy clara: salir en defensa del Génesis contra los argumentos maniqueos, que solamente admitían el sentido literal; y Agustín, ante las dificultades que esto entrañaba, recurre con profusión a la interpretación alegórica, rechazada por los maniqueos. Más tarde intentará la interpretación literal, pero no pasará del primer capítulo del Génesis. Cf. *De Gen. ad litt. imperf.* nota 170; *De Genesi adversus manichaeos;* cf. *De dono perseverantiae* 11,27; *De mor. manich.* 2,2,2; *De mor. Eccl. cath* 1,1,1-2; *De Gen. ad litt.* 8,2,5.
[102] Ibid., 1,2,3; 1,22,33-1,25,43; 2,1,1; 2,22,34-2,23,36-37; 2,29,43.
[103] Ibid., 1,3,6; cf. *De peccatorum meritis* 2,18,30.

ren, pueden eso; pero *el Señor prepara la voluntad,* y tanto la fortalece con el don de la caridad que llegan a poder. Por eso no lo he dicho aquí, porque no era necesario a la cuestión presente.

Lo que en verdad se lee allí: «que la bendición de Dios, cuando se dice: *Creced y multiplicaos,* se ha de creer referida a la fecundidad carnal después del pecado»[104], si no puede entenderse de otro modo que de no haber pecado aquellos hombres no habrían tenido hijos, no lo acepto en absoluto. Tampoco es consecuente «interpretar como una pura alegoría el que las hierbas verdes y los árboles frutales en el libro del Génesis son el alimento de todas las especies de animales terrestres, de pájaros y de serpientes, porque hay también cuadrúpedos y volátiles que al parecer se alimentan de carne solamente»[105]. Por cierto que habría sido posible que los animales fueran alimentados por los hombres también con los frutos de la tierra, si, por la obediencia con que los mismos hombres sirviesen a Dios, sin iniquidad alguna, hubiesen merecido que todas las bestias y aves estuviesen del todo a su servicio. Lo mismo cabe decir del pueblo de Israel: «Aquel pueblo como envuelto en el océano de las naciones servía a la ley gracias a la circuncisión corporal y a los sacrificios»[106]; puesto que no podían sacrificar en medio de los paganos, como vemos también ahora que permanecen sin sacrificios, a

dictum. Verum est enim omnino, omnes homines hoc posse, si velint; sed *praeparatur voluntas a Domino* (Prov 8,35 secLXX), et tantum augetur munere caritatis, ut possint, quod hic ideo dictum non est, quoniam praesenti necessarium non erat quaestioni. Quod vero ibi legitur, benedictionem Dei qua dictum est: *Cre(31)scite et multiplicamini* (Gen 1,28), in carnalem fecunditatem post peccatum conversam (49) esse credendam (cf. I 19,30), si non potest alio modo dictum videri, nisi ut putentur illi homines non habituri fuisse filios homines nisi peccassent, omnino non approbo. Illud etiam non est consequens, ut ideo intellegatur in allegoria tantummodo esse accipiendum, quod herbae virides, et ligna fructifera omni generi bestiarum, et omnibus avibus, et omnibus serpentibus in libro Geneseos dantur ad cibum (cf. Gen 1,29-30), quia sunt et quadrupedia et volatilia quae solis carnibus vivere videantur (cf. I 20,31). Fieri enim posset ut alerentur ab hominibus etiam de fructibus terrae, si propter oboedientiam qua ipsi homines Deo sine ulla iniquitate servirent, mererentur omnes bestias et aves omni modo habere servientes. Item movere potest quomodo dixerim de populo Israel: *Adhuc corporali circumcisione et sacrificiis, tanquam in mari gentium populus ille legi serviebat* **[600]** (I 23,40), quandoquidem apud gentes sacrificare non pote-

[104] Ibid., 1,19,30; *De Gen. ad litt.* 9,3,5-7; *De Civ. Dei* 14,21-26.
[105] Ibid., 1,20,31; cf. S. Irenaeus, *Adversus haereses* 3,22,4; 5,33,4; S. Hieronymus, *Epist.* 22,19.
[106] Ibid., 1,23,40.

no ser que se considere sacrificio el cordero que inmolan por la Pascua[107].

3. En el libro segundo escribí también que «con la palabra pábulo se puede significar la vida»[108]. Pero como los códices de mejor traducción no tienen pábulo, sino heno, no parece satisfactoria mi explicación. Porque la palabra heno no conviene para significar la vida como la palabra pábulo. Lo mismo me parece que no he llamado correctamente «palabras proféticas a aquella escritura: *¿Por qué se ensoberbece la tierra y ceniza?,* porque no se leen en el libro de aquel a quien ciertamente se le debe llamar profeta[109]. «Ni lo del Apóstol, cuando trae el testimonio del Génesis, diciendo: *El primer hombre Adán fue hecho alma viviente,* lo entendí como él quiso exponerlo cuando explico esta escritura: *Dios sopló en su rostro un soplo de vida, y el hombre fue hecho alma viva o alma viviente.* Porque el Apóstol aduce este testimonio para probar que el cuerpo es animado; en cambio, yo creí que aquí se podía probar que desde un principio el hombre fue hecho animal, antes que hombre, y no sólo el cuerpo del hombre»[110].

Lo que dije: «a ninguna naturaleza hacen daño los pecados, sino los suyos propios»[111], lo dije porque quien hace daño a un justo, en verdad no le hace daño a él, puesto que más

rant, sicut eos et nunc videmus sine sacrificiis remansisse, nisi forte quod per Pascha immolant ovem (cf. Ex 12,5-6), hoc in sacrificio deputetur.

3. In secundo etiam libro illud quod posui, nomine pabuli (50) significari posse vitam (II 3,4), cum melioris interpretationis codices non habeant, *pabutum,* sed *fenum* (cf. Gen 2,5), non satis apte dictum videtur. Non enim congruit feni nomen significationi vitae, quomodo pabuli. Item videor (II 5,6) no recte appellasse verba prophetica quibus scrip(32)tum est: *Quid superbit terra et cinis?* (Eccli 10,9), quia non in eius libro legitur, quem certi simus appellandum esse prophetam. Nec illud Apostoli, ubi adhibet testimonium de Genesi, dicens: *Factus est primus homo Adam in animam viventem* (I Cor 15,45), sicut ille voluit, intellexi, cum exponerem quod scriptum est: *Insufflavit Deus in faciem eius flatum vitae, et factus est homo in animam vivam,* vel, *in animam viventem* (Gen 2,7). Apostolus enim ad hoc adhibunt illud testimonium, ut probaret esse corpus animale; ego autem hinc putavi esse monstrandum, animalem factum prius hominem, non corpus hominis solum (II 8,10). Quod autem dixi: *nulli naturae nocere peccata nisi sua* (II 29,43), ideo dixi, quoniam iusto qui nocet, non ei vere nocet, quandoquidem etiam

[107] Ibid., *Contra litteras Petiliani* 2,37,87; S. Hieronymus, *Epist.* 52.
[108] Ibid., 2,3,4; cf. Gen 2,5 (pabulum – foenum); *De Gen. ad litt.* 5,1,1.
[109] Ibid., 2,5,6; *De Civ. Dei* 17,20; *Speculum* 21,22; cf. S. Hier., *Prol in lib. Salom.*
[110] Ibid., 2,8,10; *De Gen. ad litt.* 6,19,30; Tertulianus, *De resurrectione mortuorum* 53,5-6; S. Irenaeus, *Adversus haereses* 5,12,2.
[111] Ibid., 2,29,43; *Sermo* 194,15.

bien *le aumenta su recompensa en el cielo;* por el contrario, al pecar verdaderamente se hace daño uno a sí mismo, porque, a causa de su misma voluntad de hacer daño, él mismo recibirá el daño que hizo. Los pelagianos, de hecho, pueden traer a su favor esta frase, y afirmar por ello que a los párvulos no les han hecho daño los pecados ajenos, porque dije «a ninguna naturaleza hacen daño los pecados, sino los suyos propios» (los pecados no perjudican sino al que los comete), sin fijarse que los párvulos, que ciertamente pertenecen a la naturaleza humana, traen consigo el pecado original, porque la naturaleza humana pecó en los primeros hombres, y así ningún otro pecado ha dañado a la naturaleza humana sino los suyos propios. Sin duda que *el pecado entró en el mundo por un solo hombre, en el cual todos pecaron;* pues no he dicho que a ningún hombre, sino «a ninguna naturaleza hacen daño los pecados, sino los suyos propios».

Igualmente en lo que dije un poco después: «que no existe un mal natural»[112], pueden buscar una excusa semejante, a no ser que se refiera a la naturaleza tal cual fue creada al principio sin vicio alguno, porque ésa es verdadera y propiamente la naturaleza del hombre. Por el contrario, utilizamos esta palabra trasladada (en sentido metafórico) para designar también la naturaleza como nace el hombre (congénita), según la expresión del Apóstol: *Porque fuimos también nosotros alguna vez por naturaleza hijos de ira igual que los demás.*

Esta obra comienza así: *Si eligerent Manichaei quos deciperent.*

mercedem eius (51) auget in caelis (cf. Mt 5,12): sibi autem peccando vere uocet, quia propter ipsam voluntatem nocendi recipiet id, quod nocuit. Possunt sane Pelagiani ad suum dogma trahere istam sententiam, et ideo dicere, parvulis aliena non nocuisse peccata, quia dixi: *nulli naturae nocere peccata nisi sua;* non intuentes ideo parvulos, qui utique pertinent ad humanam naturam, trahere originale peccatum, quia in primis hominibus natura humana peccavit, ac per hoc naturae humanae nulla nocuere peccata, nisi sua. Per unum quippe hominem, in quo omnes peccaverunt, peccatum intravit un mundum (cf. Rom 5,12), non enim nulli homini, sed nulli naturae dixi peccata nocere, nisi sua. Item in eo quod paulo post dixi: *Nullum esse malum naturale* (II 29,43), possunt quaerere similem latebram, nisi hoc dictum ad naturam talem referatur, qualis sine vitio primitus condita est: ipsa enim *(33)* vere ac proprie natura hominis dicitur. Translato autem verbo utimur, ut naturam dicamus etiam, qualis nascitur homo, secundum quam locutionem dixit Apostolus: *Fuimus enim et nos aliquando natura filii irae, sicut et ceteri* (Ephes 2,3). Hoc opus sic incipit: *Si eligerent Manichaei quos deciperent.*

[112] Ibid., 2,29,43; *De libero arbitrio* 3,19,54; cf. FLORUS LUGDUNENSIS, *Expositio...* 205r,1 2.

11. LA MÚSICA, SEIS LIBROS (10)

Título: S. POSSID., *Indic.* 10,4 *(164).*

1. Después, como he recordado antes[113], escribí seis libros sobre *La Música,* de los cuales el libro sexto ha tenido más éxito, porque en él se discurre dignamente cómo desde los números corporales y espirituales, pero mutables, se llega a los números inmutables, que están en la misma verdad inmutable, y así *las perfecciones invisibles de Dios llegan a ser conocidas por medio de las criaturas.* Quienes no pueden conseguirlo, y sin embargo *viven de la fe de Cristo,* llegan después de esta vida a contemplarlas con mayor seguridad y felicidad. En cambio, quienes pueden, pero carecen de la fe de Cristo, *único Mediador de Dios y de los hombres,* perecen con toda su sabiduría.

2. En este libro dije: «Por cierto, los cuerpos son tanto mejores cuanto más armoniosos con tales números; el alma, en cambio, se hace tanto mejor, careciendo de ellos, que recibe por el cuerpo, cuando se aparta de los sentidos carnales, y se reforma según los números divinos de la sabiduría»[114]; no debe entenderse esto como si no ha de haber números corporales en los cuerpos incorruptibles y espirituales, cuando han de ser mucho

(52) XI. DE MUSICA LIBRI SEX (X)

1. Deinde, ut supra commemoravi (Retract 1,6), sex libros de Musica scripsi; quorum ipse sextus maxime innotuit, quoniam res in eo digna cognitione versatur, quomodo a corporalibus et spiritualibus, sed mutabilibus numeris, perveniatur ad im**[601]**mutabiles numeros, qui iam sunt in ipsa immutabili veritate, et sic invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciantur (cf. Rom 1,20). Quod qui non possunt, et tamen ex fide Christi vivunt (cf. Rom 1,17), ad illa certius atque felicius conspicienda post hanc vitam veniunt. Qui autem possunt, si desit eis fides Christi, qui unus mediator est Dei et hominum (cf. 1 Tim 2,5), cum tota sapientia sua pereunt.

2. In hoc libro illud quod dixi: *Corpora enim tanto meliora quanto numerosiora talibus numeris; anima vero istis quae per corpus accipit, carendo fit melior, cum sese avertit a carnalibus sensibus, et divinis sapientiae numeris reformatur* (6,4,7; cf. Eccl 7,26), non sic accipiendum est, quasi non sint futuri numeri corporales in corpo(53)ribus incorruptibilibus et spiritualibus, cum

[113] En las *Retractaciones* n.6 dice Agustín que, cuando estaba preparándose para el bautismo en Milán el año 387, se dedicó a escribir sobre las *Disciplinas o artes liberales,* entre éstas de la *Música,* pero que entonces únicamente le fue posible comenzar los seis libros sobre el ritmo, y que los tuvo que terminar más tarde, después de su bautismo, una vez vuelto al Africa desde Italia. Por tanto, los libros *De Musica* los escribe entre el año 387 y el 391, terminándolos y editándolos en Tagaste probablemente el año 389. *De Musica* 6,11; *Retract.* 1,4; 5,3; *Epist.* 101,3-4.

[114] Ibid., 6,4,7; *De Gen. ad litt.* 12,35,68.

más hermosos y armoniosos; o que el alma no los ha de sentir cuando llegue a ser perfectísima, así como aquí, careciendo de ellos, se hace mejor. De hecho, aquí necesita abstraerse de los sentidos carnales para captar las cosas inteligibles, porque es débil y menos capaz para atender a la vez a los dos; y en estas cosas corporales ha de evitar ahora los halagos engañosos, mientras el alma puede ser arrastrada al deleite torpe. En cambio, entonces será tan firme y perfecta que los números corporales no llegan a apartarla de la contemplación de la sabiduría, y así los siente que no es seducida por ellos, ni se hace mejor por carecer de ellos, sino que de tal modo es buena y recta que ni pueden desconocerla ni poseerla.

3. Asimismo: «Ahora bien, esta salud será entonces tan firme y segurísima en el momento en que este cuerpo, en su tiempo y orden determinado, haya sido restituido a su antiguo estado de firmeza»[115], no se tome como si los cuerpos, después de la resurrección, no vayan a ser mejores que lo fueron los de los primeros hombres en el paraíso, puesto que aquéllos ya no tienen que ser alimentados con alimentos corporales, con los que se alimentaban éstos; sino que el antiguo estado de firmeza hay que entenderlo en cuanto que aquellos cuerpos no padecerán ninguna enfermedad, como tampoco la podrían padecer éstos antes del pecado.

4. En otro lugar digo: «Mucho más penoso es el amor de este mundo. Porque lo que el alma busca en él, a saber: la estabilidad y la eternidad, no lo encuentra, porque su baja

multo speciosiora et decen*(34)*tiora futura sint; aut anima eos sensura non sit, quando erit optima, quemadmodum hic eis carendo fit melior. Hic enim opus habet avertere se a carnalibus sensibus ad intellegibilia capienda, quia infirma est, et minus idonea utrisque simul adhibere intentionem suam; et in his corporalibus nunc illecebra cavenda est, quamdiu anima illici ad delectationem turpem potest. Tunc autem tam firma erit atque perfecta, ut numeris corporalibus non avertatur a contemplatione sapientiae, et ita sensiat eos ut non illiciatur ab eis, nec eis carendo fiat melior; sed ita sit bona et recta, ut nec latere possint eam nec occupare.

3. Item quod dixi: *Haec autem sanitas tunc firmissima erit atque certissima, cum pristinae stabilitati certo suo tempore atque ordine hoc corpus fuerit restitutum* (VI 5,13), non ita dictum putetur, quasi non sint futura post resurrectionem corpora meliora, quam primorum hominum in paradiso fuerunt, cum illa iam non sint alenda corporalibus alimentis, quibus alebantur ista, sed pristina stabilitas hactenus accipienda est, quatenus aegritudinem ita nullam (54) corpora illa patientur, sicut nec ista pati possent ante peccatum.

4. Alio loco: *Laboriosior est,* inquam, *huius mundi amor. Quod enim in illo anima quaerit, constantiam scilicet aeternitatemque, non invenit, quoniam*

[115] Ibid., 6,5,13.

belleza culmina con el paso cambiante de las cosas; y lo que en tal belleza imita el trasunto de la estabilidad, le viene dado de Dios sumo a través del alma, porque esa belleza, únicamente cambiable en el tiempo, es superior a aquella que cambia en el tiempo y en el espacio»[116]. La razón evidente defiende estas palabras, si pueden tomarse de modo que no se entienda la baja hermosura sino en los cuerpos de los hombres y de todos los animales que viven con el sentido del cuerpo. Esto, en realidad, es en aquella belleza trasunto de la estabilidad, porque los mismos cuerpos permanecen en su trabazón, en cuanto permanecen, aunque esto les viene a ellos de Dios sumo a través del alma. Cierto que el alma sujeta esa trabazón para que no se disuelva ni disipe, como vemos que sucede en los cuerpos de los animales cuando mueren. En cambio, si la baja belleza se entiende en todos los cuerpos, esta opinión obliga a creer también en el mismo mundo como un animal, para que también le venga a él de Dios sumo a través del alma lo que en él es trasunto de la estabilidad[117]. Pero, así como Platón y no pocos filósofos han pensado que este mundo es un animal, yo ni lo he podido averiguar ciertamente con la razón, ni he visto que pueda probarse con la autoridad de las divinas Escrituras. Por lo tanto, he advertido en mi libro *La inmortalidad del alma*[118] que es temerario lo que he dicho, como puede entenderse. No porque confirmo que esto es falso, sino porque

rerum transitu completur infirma a pulchritudo, et quod in illa imitatur constantiam, a summo Deo per animam traicitur: quoaniam prior est species tantummodo tempore commutabilis, quam est ea, quae et tempore et locis (VI 14,43). Haec verba si eo modo accipi possunt, ut non intellegatur infima pulchritudo, nisi in corporibus hominum, omniumque animalium, quae cum sensu corporis vivunt, ratio manifesta defendit. Hoc quippe in ea pulchritudine imitatur constantiam, quod in compage sua manent eadem corpora, in quantum manent: id autem a summo Deo in ea per animam traicitur. Anima quippe ipsam compagem tenet, ne dissolvatur, et diffluat; quod videmus in corporibus animalium anima discedente contingere. Si autem (55) infima[a] pulchritudo in *(35)* omnibus corporibus intellegatur, cogit ista sententia etiam ipsum mundum animal credere, ut etiam in ipsum, quod in illo imitatur constantiam, a **[602]** summo Deo per animam traiciatur. Sed animal esse istum mundum, sicut Plato sensit, aliique philosophi quamplurimi, nec ratione certa indagare potui, nec divinarum Scripturarum auctoritate persuaderi posse cognovi. Unde tale aliquid a me dictum quo id accipi possit, etiam in libro de Immortalitate Animae temere dictum notavi (cf. Retract, I 5,3); non quia hoc falsum

[116] Ibid., 6,14,44; *Confess.* 10,34,53; cf. PLOTINUS, *Ennead.* 4,7.

[117] *De consensu Evangelistarum* 1,23,35; *De Civ. Dei* 7,23; 7,16; cf. PLATO, *Timaeus* 30b; CICERO, *Timaeus-De natura deorum* 1,9,23; 1,10,24; 2,8,21-22; 2,11,30, etc.; PORPHYRIUS en CYRILO ALEX., *Contra Iulianum* 1.

[118] *Retract.* 6; cf. VARRO en S. AUG., *De Civ. Dei* 7,6.

a] Infima CCL.

no comprendo que sea verdadero que el mundo sea un animal. Y no tengo la menor duda en afirmar que este mundo no es Dios para nadie, tenga alma o no la tenga; porque si tiene alma, el que la ha hecho, él es nuestro Dios; y si no la tiene, ese tal no puede ser dios de nada, mucho menos nuestro. Sin embargo, se puede creer correctísimamente, aunque el mundo no sea un animal, que tenga una cualidad espiritual y vital que sirve a Dios en los santos ángeles para embellecer y administrar el mundo, sin que ellos mismos la comprendan. Con el nombre de santos ángeles quisiera designar ahora a toda criatura espiritual santa dispuesta por Dios para su ministerio secreto y oculto. La Escritura Santa no suele significar con el nombre de almas a los espíritus angélicos.

Por consiguiente, en lo que dije al final de este libro: «Los números racionales e intelectuales de las almas bienaventuradas y santas que, sin ninguna otra naturaleza interpuesta, recogen la ley misma de Dios, sin la cual no cae la hoja del árbol, y para quien todos nuestros cabellos están contados transmitiéndola hasta los dominios terrenos e infernales»[119], no veo cómo pueda demostrarse que la palabra «de las almas» pueda presentarse según las Escrituras Santas; puesto que aquí quise entender únicamente a los santos ángeles, de quienes no recuerdo haber leído nunca en las divinas palabras canónicas que tengan almas.

Este libro comienza así: *Satis diu paene.*

esse confirmo, sed quia nec verum esse comprehendo, quod sit animal mundus. Hoc sane inconcusse retinendum esse non dubito, Deum nobis non esse istum mundum, sive anima eius ulla, sive nulla sit. Quia si ulla est, ille qui eam fecit, est Deus noster; si autem nulla est, nullorum Deus potest esse iste, quanto minus noster? Esse tamen spiritualem vitalemque virtutem, etiam si non sit animal mundus; quae virtus in Angelis sanctis ad decorandum atque administrandum mundum Deo servit, et a quibus non intellegitur, rectissime (56) creditur. Angelorum autem sanctorum nomine, omnem sanctam creaturam spiritualem, in Dei secreto atque occulto ministerio constitutam nunc appellaverim: sed spiritus angelicos sancta Scriptura nomine animarum significare non solet. Proinde in eo quod circa finem libri huius dixi: *Rationales et intellectuales numeri beatarum animarum atque sanctarum legem ipsam Dei, sine qua folium de arbore non cadit, et cui nostri capilli numerati sunt* (cf. Mt 10,30), *nulla interposita natura excipientes, usque ad terrena et inferna iura transmittunt* (VI 17,58), non video quemadmodum vocabulum animarum secundum Scripturas sanctas positum[a] possit ostendi, quandoquidem hic non nisi Angelos sanctos intellegi volui, quos habere animas nusquam me legisse in divinis eloquiis canonicis recolo. Hic liber sic incipit: *Satis diu pene.*

[119] *De Musica* 6,17,58; *Retract.* 6; 16; 41; cf. ORIGENES, *De principiis* 2,8,1-2.
a] Omitt. CCL; forsitan CSEL.

12. EL MAESTRO, UN LIBRO (11)

Título: S. POSSID., *Indic.* 10,7.

Por el mismo tiempo escribí un libro titulado *El Maestro*[120]. En él se disputa e investiga, y se concluye que no hay otro Maestro que enseñe la ciencia a los hombres sino Dios, según está escrito en el Evangelio: *Uno es vuestro Maestro, Cristo.*

Este libro comienza así: *Quid tibi videmur efficere velle cum loquimur?*

13. LA VERDADERA RELIGIÓN, UN LIBRO (12)

Título: S. POSSID., *Indic.* 1,5; EUGIPPIUS, *Excerpta ex operibus S. Augustini* 106; CASSIODORUS, *Institutiones* 1,16,4 *(4).*

1. También escribí por entonces un libro sobre *La verdadera religión*[121]. En él se discute de muchas formas y copiosí-

(36) XII. DE MAGISTRO, LIBER UNUS (XI)

Per idem tempus scripsi librum cuius est titulus, de Magistro, in quo disputatur et quaeritur, et invenitur, magistrum non esse, qui docet hominem scientiam, nisi Deum, secundum (57) illud etiam quod in Evangelio scriptum est: *Unus est Magister vester Christus* (Mt 23,10). Hic liber sic incipit: *Quid tibi videmur efficere velle cum loquimur?*

XIII. DE VERA RELIGIONE, LIBER UNUS (XII)

1. Tunc etiam de Vera Religione librum scripsi; in quo multipliciter et copiosissime disputatur, unum verum Deum, id est Trinitatem, Patrem et

[120] Esta obra recoge los diálogos entre Agustín y su hijo Adeodato, joven muy inteligente de dieciséis años de edad, que habían tenido en distintos momentos, sobre todo en Casiciaco y en Tagaste, pero que redacta probablemente con ocasión de su muerte prematura ocurrida en Tagaste, quizás en la primera mitad del año 389; y como las *Retractaciones* traen esta obra después de la *De Musica* (389) y antes de la *De vera religione* (390), tuvo que escribirla en la segunda mitad del 389 y principios del 390. Se trata de un importante ensayo de pedagogía, donde demuestra que el hombre aprende la ciencia del Maestro interior que es Dios. *De Magistro* 1,12; 14,45-46; cf. *Retract.* 11-12; *Confess.* 9,6,14.

[121] San Agustín compone esta obra en cumplimiento de una promesa a su bienhechor y amigo Romaniano, a quien se lo dedica, porque arrastrado por Agustín al maniqueísmo aún no se decidía a seguirlo en la conversión al catolicismo. Es, por tanto, una obra primeramente apologética contra las dos naturalezas maniqueas, y en segundo lugar también apostólica, demostrando a Romaniano, y a todos, que la religión católica es la verdadera religión, «depositaria íntegra de la verdad», para que lo siga en su evolución espiritual (cf. *Contra Academicos* 2,3,8; *Epist.* 15 [año 390], a Romaniano 1; 12,27 [principios del 395], a San Paulino, 4; la 162 [año 414], a Evodio, 2). Y como dice que «por entonces», es decir, en los primeros años de su nueva vida monástica en Tagaste, y en las *Retractationes* viene después del *De Magistro*, años 389-390, sin duda la escribió y editó el año 390. *De vera religione* 55,113; 10,19; 24,45; 54,106; 9,16-23,44.

simamente que sólo ha de ser adorado con religión verdadera el único Dios verdadero, esto es: la Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo; y con cuánta misericordia suya ha concedido a los hombres, durante la presente economía temporal, la religión cristiana, que es la religión verdadera; y cómo el hombre debe ser preparado con dulzura para el mismo culto de Dios. En fin, este libro va principalmente contra las dos naturalezas de los maniqueos.

2. En este libro digo en algún sitio: «Que te conste clara y evidentemente que no habría podido haber error alguno en religión, si el alma, en vez de a su Dios, no hubiera dado culto al alma, o al cuerpo, o a sus propias invenciones». Aquí entiendo por alma a toda criatura incorpórea, no en el sentido de las Escrituras, que, cuando no hablan en sentido metafórico, no sé si quieren entender por alma aquella por la cual viven los animales mortales, entre los cuales están también los hombres, mientras que son mortales. En cambio, poco después comprendí mejor y más brevemente el mismo sentido, cuando dije: «No sirvamos, pues, a la criatura, sino más bien al Creador, ni nos perdamos en nuestros vanos pensamientos; y ésa es la religión perfecta»[122]. Por supuesto que con una sola palabra he designado a una y a otra criatura, esto es, a la espiritual y a la corporal. Finalmente, lo que dije allí: «o a sus propias imaginaciones», lo dije aquí por esto: «ni nos perdamos en nuestros vanos pensamientos».

3. He dicho también: «En el tiempo presente la religión cristiana es aquella cuyo conocimiento y práctica trae con toda

Filium et Spiritum sanctum religione vera colendum: et quanta misericordia eius, per temporalem dispensationem concessa sit hominibus christiana religio, quae vera religio est, et ad eumdem cultum Dei quemadmodum sit homo quadam vita sua[a] coaptandus. Maxime **[603]** tamen contra duas naturas Manichaeorum liber hic loquitur.

2. In hoc libro quodam loco: *Sit,* inquam, *tibi manifestum atque perceptum, nullum errorem in religione esse potuisse, si anima pro Deo suo non coleret animam, aut corpus, aut phantasmata sua* (10,18). Hic animam pro universa creatura incorporali posui non loquens more Scripturarum, quae animam quando non translato verbo utuntur, nescio utrum velint intellegi nisi (58) eam qua vivunt animalia mortalia (cf. Io 12,25), in quibus et homines sunt, quamdiu mortales sunt. Paulo post (37) autem eumdem sensum melius sum breviusque complexus, ubi dixi (10,19): *Non ergo creaturae potius quam Creatori serviamus, nec evanescamus in cogitationibus nostris* (cf. Rom 1,25.21), *et perfecta religio est.* Creaturam quippe uno nomine utramque, id est spiritualem corporalemque significavi. Restat quod ibi dixi: *aut phantasmata sua,* propter quod hic dixi: *nec evanescamus in cogitationibus nostris.*

[122] Ibid., 10,18-19; *De sermone Domini* 2,15,50.
a] Vita sua) suavitate CSEL.

seguridad y certeza la salvación»[123]; esto lo dije según el nombre, no según la realidad misma que ese nombre significa. Porque la misma realidad, que se llama ahora religión cristiana, existía ya en los antiguos ni ha faltado nunca desde el origen del género humano hasta que vino el mismo Cristo en la carne, por quien la verdadera religión, que ya existía, comenzó a llamarse cristiana. En efecto, cuando los Apóstoles comenzaron a predicar, después de la resurrección y ascensión al cielo, y muchísimos creyeron en El, los discípulos fueron llamados cristianos por primera vez en Antioquía, como está escrito. Por eso dije: «En el tiempo presente la religión cristiana es aquélla», no porque no existiese antes, sino porque se llamó así después.

4. En otro lugar digo: «Atiende, pues, diligente y piadosamente a lo que sigue, cuanto puedas, porque a esos tales ayuda Dios»[124]. No se ha de entender como si Dios ayudase únicamente a esos tales, piadosos y diligentes, cuando ayuda también a los que no son tales para que lo sean, esto es, para que lo busquen diligente y piadosamente; y a estos tales los ayuda para que lo encuentren.

Igualmente en otro sitio digo: «que se puede concluir ya, por lo tanto, que, después de la muerte corporal que debemos al primer pecado, este cuerpo será restituido, a su tiempo y en su orden, a su primitivo estado de estabilidad»[125]. Lo cual ha

3. Item quod dixi: *Ea est nostris temporibus christiana religio, quam cognoscere ac sequi securissima et certissima salus est,* secundum hoc nomen dictum est, non secundum ipsam rem, cuius hoc nomen est. Nam res ipsa quae nunc christiana religio nuncupatur, erat apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quousque ipse Christus veniret in carne, unde vera religio quae iam erat, coepit appellari christiana. Cum enim eum post resurrectionem ascensionemque in caelum coepissent Apostoli praedicare, et plurimi crederent, primum apud Antiochiam, sicut scriptum est, appellati sunt discipuli Chri(59)stiani (cf. Act 11,26). Propterea dixi: *Haec est nostris temporibus christiana religio;* non quia prioribus temporibus non fuit, sed quia posterioribus hoc nomen accepit.

4. Alio loco: *Intende igitur,* inquam, *in haec quae sequuntur, diligenter et pie, quantum potes; tales enim adiuvat Deus* (10,20). Quod non ita intellegendum est, quasi tantummodo tales adiuvet, cum adiuvet etiam non tales ut sint tales, id est, ut diligenter et pie quaerant: tales autem adiuvat ut inveniant. Itemque alibi: *Deinde,* inquam, *iam erit consequens ut post mortem corporalem quam debemus primo peccato, tempore suo atque ordine suo hoc corpus restituatur pristinae stabilitati* (12,25). Quod sic accipiendum est, quia etiam pristina

[123] Ibid., 10,19; *Epist.* 102,12-15.
[124] Ibid., 10,20; *Quaestiones ad Simplicianum* 1,2,21.
[125] Ibid., 12,25; cf. FLORUS LUGDUNENSIS, *Expositio...* 158r,2.

de entenderse así: que también la original estabilidad del cuerpo, que perdimos al pecar, tenía tanta felicidad que no se deterioraba por la vejez. A ese estado original, pues, será restituido el cuerpo actual en la resurrección de los muertos. Pero tendrá aún más, de manera que no necesitará alimentos corporales, sino que *será vivificado* para subsistir *por solo el espíritu,* cuando haya resucitado *en espíritu vivificante,* por cuya causa será también espiritual. En cambio, aquel cuerpo que fue el primero, aunque no habría muerto si el hombre hubiese pecado, sin embargo fue hecho animal, esto es, *en alma viviente.*

5. Y en otra parte digo: «El pecado es un mal de tal manera voluntario, que de ningún modo es pecado cuando no es voluntario»[126]. Esta definición puede parecer falsa; pero, si se considera con atención, se verá que es muy verdadera. En efecto, se ha de considerar como pecado aquello que solamente es pecado, y no lo que es pena del pecado, como he demostrado más arriba, al recordar un pasaje del libro tercero de *El libre albedrío*[127]. Aunque también aquellos pecados que no sin razón se llaman involuntarios, porque se hacen por ignorancia o por coacción, no pueden ser cometidos completamente sin la voluntad, puesto que hasta aquel que peca por ignorancia hace ciertamente con la voluntad aquello que, sin tener que hacerlo, cree que debe hacerlo, y aquel que no hace lo que quiere, *porque la carne lucha contra el espíritu,* lo desea por

stabilitas corporis quam peccando amisimus, habebat tantam felicitatem, ut in defectum non vergeret senectutis. Hic ergo pristinae stabilitati restituetur hoc *(38)* corpus in resurrectione mortuorum. Sed habebit amplius, ut nec alimentis corporalibus[a] sustentetur, sed ad sufficientiam vivificetur solo spiritu, cum resurrexerit in spiritum vivificantem, qua causa etiam spirituale erit. Illud autem quod primum fuit, quamvis non moriturum, nisi homo peccasset, tamen animale factum est in animam viventem (cf. 1 Cor 15,44-45).

(60) 5. Et alibi: *Usque adeo,* inquam, *peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium* (14,27). Potest videri falsa haec definitio; sed si diligenter discutiatur, invenietur esse **[604]** verissima. Peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam poena peccati, sicut superius ostendi, cum quaedam commemorarem ex libro tertio de Libero arbitrio (Retract I 9,5). Quamvis et illa quae non immerito non voluntaria peccata dicuntur, quia vel a nescientibus vel a coactis perpetrantur, non omnimodo possunt sine voluntate committi, quoniam et ille qui peccat ignorans, voluntate utique facit, quod cum faciendum non sit, putat esse faciendum. Et ille qui concupiscente adversus spiritum

[126] Ibid., 14,27.
[127] Ibid., *Retract.* 9,5-6.
a] Temporalibus CSEL.

cierto sin quererlo, y en eso no hace lo que quiere; pero, si es vencido, consiente en su concupiscencia voluntariamente, y en eso no hace sino lo que quiere, a saber, libre de la justicia y esclavo del pecado. Y el llamado pecado original en los niños, cuando todavía no tienen el uso del libre albedrío de la voluntad, tampoco es absurdo llamarlo voluntario, porque, contraído por la mala voluntad del primer hombre, se hizo en cierto modo hereditario. Así pues, no es falso lo que dije: «Hasta tal punto el pecado es un mal voluntario, que de ningún modo es pecado si no es voluntario»[128]. Por esto la gracia de Dios no solamente perdona el reato de todos los pecados pasados en los que se bautizan en Cristo, que lo hace el espíritu de regeneración, sino que también el Señor sana y prepara en los adultos la voluntad misma mediante el espíritu de fe y de caridad.

6. En otro pasaje lo que dije de nuestro Señor Jesucristo: «El no hizo nada por la fuerza, sino todas las cosas persuadiendo y aconsejando»[129], no se me había ocurrido que arrojó del templo *a los vendedores y compradores* con un látigo. Pero ¿qué significa esto y qué importancia tiene? Aunque también arrojó de los hombres a los demonios recalcitrantes no con la persuasión, sino con la fuerza de su poder.

También digo en otro lugar: «ante todo hemos de preferir a los que afirman el culto de Dios, soberano, único y verdadero. Si entre ellos no alumbra la evidencia de la verdad,

carne, non ea quae vult facit (cf. Gal 5,17), concupiscit quidem nolens, et in eo non facit quod vult: sed si vincitur, concupiscentiae consentit volens, et in eo non facit nisi quod vult, liber scilicet iustitiae, servusque peccati (cf. Rom 6,20). Et illud quod in parvulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non utantur arbitrio voluntatis, non absurde vocatur etiam volun(61)tarium, quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum est quodammodo hereditarium. Non itaque falsum est quod dixi: *Usque adeo peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.* Ideo gratia Dei non solum reatus omnium praeteritorum solvitur in omnibus qui baptizantur in Christo (cf. Gal 3,27), quod fit Spiritu regenerationis; verum etiam in grandibus voluntas ipsa sanatur, et praeparatur a Domino (cf. Prov 8,35 sec LXX), quod fit spiritu fidei et caritatis.

6. Alio loco in eo quod dixi de Domino Iesu Christo, *Nihil egit vi, (39) sed omnia suadendo et monendo* (16,31), non mihi occurrerat quod vendentes et ementes flagellando eiecit de templo (cf. Mt 21,12; Io 2,14-15). Sed quid hoc, aut quantum est? Quamvis et daemones nolentes ab hominibus, non sermone suasionis, sed vi potestatis eiecerit (cf. Lc 4,31-37). Item alio loco: *Prius,* inquam, *isti sequendi sunt, qui unum Deum summum, solum verum*

[128] Ibid., 14,27.
[129] Ibid., 16,31.

entonces habrá que buscarla en otra parte»[130]. Al hablar así puede parecer que he dudado de la verdad de la religión. Sin embargo, lo dije de un modo conveniente a quien lo escribía. Efectivamente dije: «si entre ellos no alumbra la evidencia de la verdad», sin dudar de que alumbrase entre ellos, del mismo modo que el Apóstol dice: *Si Cristo no ha resucitado,* sin que dudase en absoluto de que resucitó.

7. Igualmente lo que he dicho: «no quiso Dios que se prolongasen aquellos milagros hasta nuestro tiempo para que el alma no se aferrase siempre a las cosas visibles, y el género humano no se entibiase por la costumbre de ver aquello que por su novedad despertó tanto su entusiasmo»[131], esto es verdad, porque hasta ahora, cuando se imponen las manos a los bautizados, no reciben el Espíritu Santo de manera que hablen las lenguas de todos los pueblos, ni, hasta ahora, los enfermos se curan al pasar la sombra de los predicadores de Cristo; y está claro que entonces se hicieron aquellos prodigios que han cesado después. Pero no ha de entenderse lo que he dicho de tal manera que ahora se crea que ya no se hacen más milagros en el nombre de Cristo. Pues yo mismo conocí que un ciego fue curado en la misma ciudad de Milán ante los cuerpos de los Mártires Mediolanenses[132]. Y otros muchos en calidad y número son realizados en nuestros días, tales, que ni podemos conocer todos ni contar los que conocemos.

Deum et solum colendum esse dicunt: si apud hos veritas non eluxerit, tum demum migrandum est. Quod ita potest videri (62) dictum, quasi de huius religionis veritate dubitaverim. Dixi autem sicut ei congruebat ad quem scribebam. Sic enim dixi: *si apud hos veritas non eluxerit,* nihil dubitans quod apud eos elucesceret, quemadmodum ait Apostolus: *Si Christus non resurrexit* (I Cor 15,14), non utique dubitans quod resurrexerit.

7. Item quod dixi: *Nec miracula illa in nostra tempora durare permissa sunt, ne anima semper visibilia quaereret, et eorum consuetudine frigesceret genus humanum, quorum novitate flagravit* (25,46-47), verum est quidem, non enim nunc usque cum manus imponitur baptizatis, sic accipiunt Spiritum sanctum, ut loquantur linguis omnium gentium (cf. Act 19,6); aut nunc usque ad umbram transeuntium praedicatorum Christi sanantur infirmi (cf. Act 5,15-16); et si qua talia tunc facta sunt, quae postea cessasse manifestum est. Sed non sic accipiendum est quod dixi, ut nunc in Christi nomine fieri miracula nulla credantur. Nam ego ipse quando istum ipsum librum scripsi, ad Mediolanensium corpora martyrum in eadem civitate caecum illuminatum **[605]** fuisse iam noveram, et alia nonnulla, qualia tam multa etiam istis tem(63)poribus fiunt, ut nec omnia cognoscere, nec ea quae cognoscimus, enumerare possimus.

[130] Ibid., 25,46.
[131] Ibid., 25,47.
[132] *De Civ. Dei* 22,8; *Confess.* 9,7,16.

8. Lo que dije en otro pasaje: «Como dice el Apóstol: *Todo orden viene de Dios*»[133], no lo dijo el Apóstol con las mismas palabras, aunque parezca que es su misma sentencia. En efecto, él dice: *Pues las cosas que son han sido ordenadas por Dios.*

Y en otra parte digo: «Que nadie os engañe en adelante. Todo lo que se vitupera con razón, se menosprecia en comparación de lo que es mejor»[134].

Dije esto a propósito de las sustancias y de las naturalezas, de las cuales era la cuestión, no de las acciones buenas y de los pecados.

Asimismo en otro lugar digo: «Ni tampoco el hombre ha de amar a otro hombre, así como se aman los hermanos carnales, o los hijos, o los cónyuges o cualesquiera parientes, bien afines, bien ciudadanos. Porque ese amor también es temporal. Y no tendríamos necesidad de tales parentelas, que se originan de los nacimientos y las muertes, si nuestra naturaleza, guardando los preceptos y la imagen de Dios, no estuviera relegada a la corrupción presente»[135]. Desapruebo totalmente esta opinión, que ya reprobé más arriba en el libro primero del *Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos*[136]. Porque lleva a creer que aquellos primeros esposos no llegarían a engendrar a los hombres posteriores, si no hubiesen pecado, como si fuese necesario engendrar mortales, cuando se engendra de la unión del varón y la mujer: Aún no había entendido que hubiera podido suceder que los inmortales naciesen de los

(40) 8. Et alio loco illud quod dixi: *Sicut ait Apostolus: «Omnis ordo a Deo est,»* non eisdem verbis hoc dixit Apostolus, quamvis eadem videatur esse sententia. Ait quippe ille: *Quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt* (Rom 13,1). Et alibi: *Prorsus* inquam, *nemo nos fallat: quidquid recte vituperatur, in melioris comparatione respuitur* (41,77-78). Hoc de substantiis atque naturis dictum est; inde enim disputabatur, non de bonis actionibus atque peccatis. Itemque alibi: *Sed nec sic quidem,* inquam, *ab homine homo diligendus est, ut diliguntur carnales fratres, vel filii, vel coniuges, vel quique cognati: aut affines, aut cives, nam et ista dilectio temporalis est. Non enim ullas tales necessitudines haberemus, quae nascendo et moriendo contingunt, si natura nostra in praeceptis et imagine Dei manens, in istam corruptionem non relegaretur* (46,88). Hunc sensum prorsus improbo, quem iam et superius improbavi in primo libro de Genesi contra Manichaeos (Retract I 10,2). Ad hoc enim ducit, ut credantur illi coniuges primi non gene(64)raturi posteros homines, nisi peccassent; tanquam necesse fuerit ut morituri gignerentur, si de concubitu maris el feminae gignerentur. Nondum enim videram fieri potuisse ut non morituri de non morituris nascerentur, si peccato illo magno non mutaretur in deterius huma-

[133] *De vera religione* 41,77.
[134] Ibid., 41,78.
[135] Ibid., 46,88.
[136] *Retract.* 10.

inmortales, si aquel gran pecado no hubiera deteriorado la naturaleza humana, y, por lo tanto, habrían nacido los hombres no para suceder a los padres que mueren, sino para reinar con los que viven, si tanto en los padres como en los hijos hubiese permanecido la felicidad y la fecundidad hasta el número completo de los santos, *que Dios ha predestinado.* Habría, pues, también tales parentescos y afinidades, aunque ninguno hubiese pecado y ninguno hubiese muerto.

9. Además digo en otro lugar: «elevando al único Dios y religando a El sólo nuestras almas, de donde se cree que se llama religión, carezcamos de toda superstición»[137]. La explicación que doy con estas palabras mías, de donde se llama religión, me ha gustado más. Tampoco se me pasa que otros autores latinos han propuesto otro origen de esta palabra, que de ahí se llama religión lo que se religa. Palabra que se compone de ligando, esto es, eligiendo, de modo que en latín aparece *religo* así como *eligo*[138].

Este libro comienza así: *Cum omnis vitae bonae ac beatae via.*

14. Utilidad de la fe, un libro (13)

Título: S. Possid., *Indic.* 1,4 *(3).*

1. Ya era sacerdote en Hipona cuando escribí un libro sobre *La utilidad de la fe* a un amigo mío que, engañado por

na natura; ac per hoc, si et in parentibus et in filiis fecunditas felicitasque mansisset, usque ad certum sanctorum numerum (cf. Apoc 6,11), quem praedestinavit Deus (cf. Rom 8,29-30), nascerentur homines non parentibus successuri morientibus, sed cum viventibus regnaturi. Essent ergo etiam istae cognationes atque affinitates, si nullus delinqueret, nullusque moreretur.

9. Item alio loco: *Ad unum Deum tendentes,* inquam, *et ei uni religantes animas nostras, unde religio dicta creditur, omni super(41)stitione careamus* (55,111). In his verbis meis ratio quae reddita est, unde sit dicta religio, plus mihi placuit. Nam non me fugit aliam nominis huius originem exposuisse latini sermonis auctores, quod inde sit appellata religio, quod religitur, quod (65) verbum compositum est a legendo, id est eligendo, ut ita latinum videatur religo sicut eligo. Hic liber sic incipit: *Cum omnis vitae bonae ac beatae via.*

XIV. De Utilitate credendi, ad Honoratum[a], liber unus (XIII)

1. Iam vero apud Hipponem-regium presbyter scripsi librum de Utilitate credendi, ad amicum meum quem deceptum a Manichaeis, adhuc eo errore

[137] *De vera religione* 55,111; cf. Lactantius, *Divinae institutiones* 4,28,3.12.

[138] *De Civ. Dei* 10,3; cf. Cicero, *De natura deorum* 2,72; Lactantius, *Divinae institutiones* 4,28; S. Isidorus, *Etimologiae sive Origines* 8,2,2.

a] Ad Honoratum *omitt.* CCL, CSEL.

los maniqueos, sabía que aún continuaba con aquel error, y se burlaba de la disciplina de la fe católica, porque exigía a los hombres creer, antes de enseñarles con argumentos muy seguros qué es la verdad.

En ese libro dije: «Pero en aquellos preceptos y mandatos de la Ley, que a los cristianos ya no les es lícito guardar, como son el sábado, la circuncisión, los sacrificios y otras prescripciones semejantes, se contienen, sin embargo, misterios tan grandes que todo hombre piadoso entiende que nada hay tan peligroso como interpretar aquello a la letra, es decir, palabra por palabra, y, en cambio, nada tan saludable como descubrir el espíritu. De ahí: *La letra mata y el espíritu da vida*»[139]. Ahora bien, esas palabras del apóstol Pablo las expuse en un sentido diferente, y, según creo, o mejor, según aparece en realidad, mucho más apropiadamente en el libro que se titula *El espíritu y la letra,* aunque tampoco este sentido sea desdeñable.

2. Dije también: «Hay en la religión dos clases de personas dignas de alabanza: una es la de aquellos que ya la han encontrado, y a quienes es necesario proclamar dichosísimos; otra la de aquellos que la buscan con todo empeño y rectitud. Los primeros están ya en su posesión; los segundos, en el camino

noveram detineri, et irridere in catholicae fidei disciplina, quod iuberentur homines credere, non autem quid esset verum certissima ratione docerentur. In hoc libro dixi (3,9): *In quibus tamen legis prae***[606]***ceptis atque mandatis, quibus nunc christiano uti fas non est; quale vel sabbatum est, vel circumcisio, vel sacrificia, et si quid huiusmodi est; tanta mysteria continentur, ut omnis pius intellegat, nihil esse perniciosius, quam quidquid ibi est, accipi ad litteram, id est ad verbum: nihil autem salubrius, quam spiritu revelari. Inde est: «Littera occidit; spiritus autem vivificat»* (2 Cor 3,6). (66) Sed aliter exposui verba ista apostoli Pauli, et quantum mihi videtur, vel potius ipsis rebus apparet, multo convenientius in eo libro qui inscribitur de Spiritu et Littera: quamvis non sit et iste sensus respuendus.

(42) 2. Item dixi: *Duae sunt enim pesonae in religione laudabiles. Una eorum qui iam invenerunt, quos etiam beatissimos iudicari necesse est; alia eorum qui studiosissime et rectissime inquirunt. Primi ergo sunt iam in ipsa possessione, alteri in via, qua tamen certissime pervenitur* (11,25). In his verbis

[139] Se trata de la primicia de Agustín sacerdote, cuando ordenado (391) recibe de su obispo el ministerio de la predicación al pueblo; y entonces procura completarla con escritos doctrinales y polémicos, enseñando a los fieles y defendiendo a la Iglesia. Esta obra la dirige a un antiguo amigo suyo, llamado Honorato, porque él lo «torció hacia las fábulas y perniciosas supersticiones que hacían llorar a su madre» (se trata del maniqueísmo), y ahora constituye «su verdadera preocupación; los demás no me causan tanta pena...» (1,3); y era porque Honorato tenía aún por ridícula la fe de los católicos. Por esta razón Agustín se esfuerza en analizar las relaciones entre fe y razón, demostrando que la fe católica no es ciega, porque sus fundamentos son muy sólidos y sus argumentos irrefutables. La escribió el año 391. Las *Retractationes* traen una aclaración extensa que completa el tratado. *De utilitate credendi* 3,9; *De spiritu et littera* 5,7-8; 14,24; cf. S. Ambrosius, *In Ps.* 43,66.

por el cual se llega con toda certeza»[140]. Si en estas palabras mías se entiende que aquellos que ya la han encontrado y decimos que ya en su posesión son tenidos por muy dichosos, de manera que lo sean no en esta vida, sino en aquella que esperamos y a la cual nos dirigimos por el camino de la fe, esa interpretación no tiene error alguno. En efecto, hay que juzgar que han encontrado lo que se debe buscar aquellos que ya están allí adonde nosotros deseamos llegar, buscando y creyendo, es decir, manteniéndonos en el camino de la fe. Por el contrario, si se piensa que ésos son o fueron dichosos en esta vida, eso me parece falso, no porque en esta vida sea imposible llegar a encontrar alguna verdad que se vea con la razón y no se crea por la fe, sino porque tanto es todo lo que es que no nos hace completamente dichosos. En realidad lo que dice el Apóstol: *Vemos ahora confusamente por un espejo,* y: *Ahora lo conozco en parte,* se ve con la mente; se ve ciertamente, pero todavía no nos hace felices del todo. Porque dichosos plenamente nos hace aquello que dice: *y entonces lo veremos cara a cara,* y: *Entonces conoceré como yo soy conocido.* Quienes han encontrado eso, hay que decir que están firmes en posesión de la felicidad, a la cual lleva el camino de la fe que mantenemos, y adonde, creyendo, deseamos llegar. Pero ¿quiénes son esos plenamente dichosos, que ya están en la posesión adonde conduce ese camino?, he ahí una gran cuestión. Por lo menos, que los ángeles santos están allí, es incuestionable. Pero se pregunta con razón por los hombres santos ya difuntos, ¿si se debe decir que éstos al menos están firmes ya en esa posesión? De hecho ya están despojados del

meis, si illi qui iam invenerunt, quos in ipsa possessione esse iam diximus, sic accipiantur beatissimi, ut non in hac vita, sed in ea quam speramus et ad quam per fidei viam tendimus, sint; non habet iste sensus errorem: ipsi enim iudicandi sunt quod quaerendum est invenisse, qui iam ibi sunt quo nos quaerendo et credendo, id est, viam fidei tenendo, cupimus pervenire. Si autem in hac vita putantur isti esse vel fuisse, id verum esse non mihi videtur: non quia in hac vita nihil veri omnino inveniri potest quod mente cernatur, non fide credatur, sed quia tantum (67) est quidquid est, ut non faciat beatissimos. Neque enim quod ait Apostolus: *Videmus nunc per speculum in aenigmate;* et: *Nunc scio ex parte,* non cernitur mente; cernitur plane, sed beatissimos nondum facit. Illud enim beatissimos facit quod ait: *Tunc autem facie ad faciem;* et: *Tunc cognoscam sicut et cognitus sum* (1 Cor 13,12). Qui hoc invenerunt, ipsi dicendi sunt in beatitudinis possessione consistere, ad quam ducit via fidei quam tenemus, et quo credendo cupimus pervenire. Sed quinam sint illi beatissimi, qui iam sunt in ea possessione quo ducit haec via, magna quaestio est. Et Angeli quidem sancti quod ibi sint, nulla quaestio est. Sed de sanctis hominibus iam defunctis, utrum ipsi saltem dicendi sint iam in illa possessione

[140] Ibid., 11,25.

cuerpo corruptible que agrava el alma; pero todavía *esperan ellos la redención de su cuerpo,* y *su carne descansa en la esperanza,* no clarea aún en la incorrupción futura. Con todo, no es éste el lugar de entablar discusión para inquirir si no les falta nada para que puedan contemplar la verdad con los ojos del corazón, como se ha dicho, cara a cara. Asimismo lo que dije: «En verdad, conocer las cosas grandes, y honestas, incluso las divinas, es la suma dicha»[141], debemos referirlo a la misma bienaventuranza. Porque, en esta vida, por amplio que sea nuestro conocimiento de ello, no es todavía plenamente dichoso porque está incomparablemente más lejos lo que de ello se desconoce.

3. Y lo que he dicho: «Interesa mucho distinguir entre lo que se conoce con la seguridad de la razón, que es lo que llamamos saber, y lo que se transmite por tradición oral o por escrito a los sucesores, que es objeto de la fe»[142]; y un poco después: «Por tanto, lo que sabemos se debe a la razón; lo que creemos, a la autoridad»[143], no se debe entender de manera que en el lenguaje corriente tengamos reparo en decir que sabemos lo que creemos por testigos idóneos. Puesto que cuando hablamos con propiedad, decimos saber solamente aquello que comprendemos con las razones sólidas de la mente. En cambio, cuando hablamos según el uso corriente, como lo hace también la divina Escritura, no dudamos en decir que sabemos tanto lo que percibimos con los sentidos de nuestro cuerpo como lo que creemos por testigos dignos de crédito,

consistere merito quaeritur. Iam enim corpore quidem corruptibili, quo anima ag*(43)*gravatur (cf. Sap 9,15), exuti sunt; sed adhuc exspectant etiam ipsi redemptionem corporis sui (cf. Rom 8,23), et caro eorum requiescit in spe (cf. Ps 15,9), nondum in futura incorruptione clarescit. Sed utrum ad contemplandam cordis oculis veritatem, sicut dictum est: *facie ad faciem,* nihil (68) ex hoc minus habeant, non hic locus est disputando inquirere. Item quod dixi: *Nam scire magna et honesta vel etiam divina, beatissimum est,* ad eamdem beatitudinem referre debemus. In hac enim vita quantumcumque id sciatur, nondum est beatissimum, quoniam incomparabiliter longe est amplius quod inde nescitur.

3. Et quod dixi: *Multum interesse utrum aliquid***[607]***mentis certa ratione teneatur, quod scire dicimus, an famae vel litteris credendum posteris utiliter commendetur;* et paulo post: *Quod scimus igitur, debemus rationi: quod credimus, auctoritati* (11,25), non sic accipiendum est, ut in sermone usitatiore vereamur nos dicere scire quod idoneis testibus credimus. Proprie quippe cum loquimur, id solum scire dicimus, quod mentis firma ratione comprehendimus. Cum vero loquimur verbis consuetudini aptioribus, sicut loquitur etiam divina Scriptura, non dubitemus dicere scire nos, et quod percipimus nostri

[141] Ibid.; cf. FLORUS LUGD., *Expositio...* 147r,1-2; CICERO, *Academ.* 2,59; 2,66.
[142] Ibid., *Retract.* 4.
[143] Ibid.

aunque, sin embargo, entendemos la gran diferencia que hay entre lo uno y lo otro.

4. Igualmente lo de que «no hay duda de que todos los hombres son necios o sabios»[144] puede parecer que contradice a lo que se lee en el libro tercero de *El libre albedrío:* «Como si en la naturaleza humana no hubiese término medio entre la necedad y la sabiduría»[145]. Hablé así cuando investigaba sobre el primer hombre si fue creado sabio o necio, o ni lo uno ni lo otro; porque, siendo la necedad un gran defecto, en modo alguno se le puede llamar necio a quien fue creado sin defecto alguno, y tampoco aparece claro cómo le podemos llamar sabio a aquel que fue víctima de la seducción. Por eso quise decir en síntesis: «como si en la naturaleza humana no hubiese término medio entre la necedad y la sabiduría». Pensaba entonces también en los niños, a los cuales, aunque confesamos que contraen el pecado original, sin embargo no los podemos llamar propiamente ni sabios ni necios, porque todavía no usan el libre albedrío ni bien ni mal. Ahora, pues, he dicho que todos los hombres son o sabios o necios, queriendo que se entendiese a aquellos que tienen uso de razón, por la cual se distinguen de los animales, de modo que sean hombres; así como decimos que todos los hombres quieren ser felices. ¿Acaso en esta sentencia tan verdadera y clara hemos recelado de que se entiendan también los párvulos que todavía no son capaces de desearlo?

corporis sensibus, et quod fide dignis credimus testibus, dum tamen inter haec et illud quid distet intellegamus.

(69) 4. Item quod dixi: *Nemini dubium est, omnes homines aut stultos esse aut sapientes* (12,27), potest videri esse contrarium illi quod legitur in libro tertio de Libero Arbitrio: *Quasi vero natura humana praeter stultitiam et sapientiam nullam mediam recipiat affectionem* (III 24,71). Sed illud ibi dictum est, ubi de primo homine quaerebatur utrum sapiens fuerit factus, ad stultus, an neutrum, quoniam nullo modo stultum dicere poteramus qui sine vitio factus est, cum sit stulti*(44)*tia magnum vitium; et sapientem quomodo diceremus qui potuit seduci, non satis apparebat. Ideoque ad compendium dicere volui, quasi vero natura humana praeter stultitiam et sapientiam nullam mediam recipiat affectionem. Intuebar quippe etiam parvulos, quos licet confiteamur trahere originale peccatum, tamen nec sapientes nec stultos possumus proprie dicere, nondum utentes libero arbitrio, seu bene seu male. Nunc autem aut sapientes aut stultos esse omnes homines dixi, eos volens intellegi qui iam ratione utuntur, qua discernuntur a pecoribus, ut homines sint, sicut dicimus beatos esse omnes homines velle. Nunquid (70) enim in hac sententia tam vera atque manifesta metuimus ne intellegantur et parvuli, qui hoc adhuc velle non possunt?

[144] Ibid., 12,27.
[145] *De libero arbitrio* 3,24,71; *Confess.* 10,21,31; *De Civ. Dei* 10,1,1; *In Ps.* 32,2,15; CICERO, *Tusculanae disputationes* 5,10,28.

5. Al recordar en otro lugar los milagros que el Señor Jesús hizo cuando vivía aquí en la carne, añadí la frase: «¿Por qué, preguntarás, no se hacen ahora esos milagros?», y he respondido: «Porque no impresionarían si no fuesen algo extraordinario; y no serían algo extraordinario si fuesen ordinarios»[146]. Con ello quise decir que ahora no se hacen ni tan grandes ni todos, pero no que ahora tampoco se haga ningún milagro[147].

6. Pero al final del libro digo: «Porque este discurso se alarga más de lo que pensaba, pongo punto final. Recuerda, sin embargo, que aún no pretendo comenzar a refutar a los maniqueos ni he examinado aún sus imposturas, así como tampoco he pretendido exponer elevados conceptos de la fe católica, sino que he querido únicamente, cuanto podía, desvanecer en ti la falsa opinión sobre los verdaderos cristianos insinuada en nosotros con menos torpeza que malicia, y a la vez despertar en ti la inquietud por el estudio de las grandes verdades divinas. Por lo cual este volumen queda así concluido; y cuando sea mayor la serenidad de tu espíritu, tal vez sea más expedito en lo demás»[148]. No he dicho esto como si aún no hubiese escrito nada contra los maniqueos, o no hubiese publicado nada sobre la doctrina católica, cuando tantos volúmenes publicados atestiguan que no me he callado sobre ambos asuntos. Lo que quise expresar en este libro, dedicado al amigo Honorato, es que no había empezado aún a refutar

5. Alio loco cum[a] commemorassem, quae Dominus Iesus fecit cum hic esset in carne, adiunxi, dicens: *Cur,* inquis, *ista modo non fiunt?* Atque respondi: *Quia non moverent nisi mira essent; si autem solita essent, mira non essent* (16,34). Hoc autem dixi, quia non tanta nec omnia modo, non quia nulla fiunt etiam modo.

6. In fine autem libri: *Sed quoniam sermo iste noster,* inquam, *multo processit longius quam putabam, hic finem libro faciamus, in quo memineris volo, nondum Manichaeos me coepisse refellere, et illas nugas nondum invasisse, neque de ipsa Catholica magnum aliquid aperuisse, sed voluisse tantummodo eruere tibi, si possem, falsam*[b] *opinionem de veris Christianis malitiose aut imperite nobis insinuatam, et erigere ad magna quaedam et divina discenda. Quare hoc volumen ita sese habeat: placatiore autem* (71) *animo tuo facto, ero for***[608]***tassis in ceteris promptior* (18,36). Haec non ita dixi, quasi nihil adversus Manichaeos adhuc scripsissem, vel nihil de doctrina catholica mandassem litteris, cum tot superius edita volumina de utraque re non me tacuisse testentur, sed in hoc libro ad illum scripto nondum Manichaeos refellere

[146] *De util. cred.* 16,34; cf. *Hortensius,* fragm. 59, en *De Trinitate* 13,4,7.
[147] Ibid.
[148] Ibid., 18,36; *De Mor. manich.; De lib. arb.; De Gen. c. manich ; De ver. rel.*
a] Miracula *add.* CCL, CSEL.
b] Falsam *omitt.* CSEL.

a los maniqueos ni había penetrado aún en aquellas simplezas, ni había expuesto nada importante sobre la fe católica, porque esperaba, después de este primer contacto, que habría de escribirle a él mismo las cosas que aquí aún no había escrito.

Este libro comienza así: *Si mihi, Honorate, unum atque idem videretur esse.*

15. Las dos almas del hombre, un libro (14)

Título: S. Possid., *Indic.* 4,2 *(50).*

1. Después de este libro, todavía presbítero, escribí contra los maniqueos sobre *Las dos almas;* una de las cuales dicen que es una parte de Dios; la otra procede de la región de las tinieblas, que no ha creado Dios y que es coeterna con Dios. Ellos deliran en sus locuras que esas dos almas existen en un mismo hombre, la una buena, la otra mala, a saber: que esa mala es propia de la carne, la que dicen proceder del linaje de las tinieblas; en cambio, la buena es de la parte adventicia de Dios, que ha combatido con el linaje de las tinieblas, y que están mezcladas una y otra. En consecuencia, atribuyen todos los bienes del hombre al alma buena, y todos los males al alma mala. En este libro lo que dije: «No hay vida alguna, de cualquier clase que sea, por lo mismo que es vida y en cuanto que

coeperam, et illas nugas nondum invaseram, neque de ipsa Catholica magnum aliquid aperueram; *(45)* quoniam sperabam, hoc initio facto, ad eium ipsum me scripturum fuisse quae hic nondum scripseram. Hic liber sic incipit: *Si mihi, Honorate, unum atque idem videretur esse.*

XV. Contra Manichaeos, de Duabus Animabus liber unus (XIV)

(De Duabus Animabus liber unus)[a]

1. Post hunc librum scripsi adhuc presbyter contra Manichaeos de Duabus Animabus, quarum dicunt unam partem Dei esse, alteram de gente tenebrarum, quam non condiderit Deus, et quae sit Deo coaeterna; et has ambas animas, unam bonam, (72) alteram malam, in uno homine esse delirant: istam scilicet malam, propriam carnis esse dicentes, quam carnem etiam dicunt gentis esse tenebrarum; illam vero bonam, ex adventitia Dei parte, quae cum tenebrarum gente conflexerit, atque utramque miscuerit; et omnia quidem bona hominis illi bonae animae; omnia vero mala illi malae animae tribuunt. In hoc libro illud quod dixi: *Nullam esse qualemcumque vitam, quae non eo ipso quo vita est, et in quantum omnino vita est, ad summum vitae*

a] *Sic* CCL, CSEL.

lo es completamente, que no pertenezca a la fuente y principio soberano de la vida»[149], lo he dicho así para que se entienda que como criatura pertenece al Creador, pero que no se crea que procede de Dios como parte suya.

2. Del mismo modo lo que dije: «A saber: en ninguna parte, a no ser en la voluntad, existe el pecado»[150], los pelagianos pueden pensar que lo he dicho en su favor a causa de los párvulos, a quienes ellos niegan que tienen el pecado que se les perdona en el bautismo por eso, porque todavía no tienen el uso del libre albedrío de la voluntad. Como si el pecado, que nosotros decimos que contraen originalmente desde Adán, es decir, implicados en su culpabilidad, y por ello sujetos a la pena, ha podido existir en parte alguna más que en la voluntad con la que fue cometido cuando fue quebrantado el precepto de Dios. También puede creerse que es falsa la sentencia que he referido: «En ninguna parte, a no ser en la voluntad, existe el pecado», porque dijo el Apóstol: *Ahora, si hago lo que yo no quiero, ya no soy yo el que lo realiza, sino que es el pecado que habita en mí.* Pues qué, ese pecado no está en la voluntad hasta decir: *Eso que no quiero, hago.* Luego ¿cómo en ninguna parte, a no ser en la voluntad, existe el pecado? Es que ese pecado, del que habla así el Apóstol, por

fontem principiumque pertineat (1,1), ita dixi, ut tanquam creatura ad Creatorem pertinere intellegatur, non autem de illo esse tanquam pars eius existimetur.

2. Item quod dixi: *nusquam* scilicet, *nisi in voluntate esse peccatum* (9,12), possunt Pelagiani pro se dictum putare, propter parvulos, quos ideo negant habere peccatum quod eis in Baptismate remittatur, quia nondum arbitrio voluntatis utuntur. Quasi vero peccatum quod eos ex Adam dicimus originaliter trahere, id est reatu *(46)* eius implicatos, et ob hoc poenae obnoxios detineri, usquam esse potuit nisi in voluntate, qua voluntate (73) commissum est, quando divini praecepti est facta transgressio. Potest etiam putari falsa esse ista sententia qua diximus: *Nusquam nisi in voluntate esse peccatum,* quia dixit Apostolus: *Si autem quod nolo, hoc facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum* (Rom 7,20). Hoc enim peccatum usque adeo non est in voluntate, ut dicat: *Quod nolo, hoc facio.* Quomodo ergo nusquam est nisi in voluntate peccatum? Sed hoc peccatum de quo sic est locutus

[149] Es la segunda obra de Agustín sacerdote, también antimaniquea, escrita el año 391 para refutar el maniqueísmo, que defendía, paralelamente a los dos principios, uno bueno y otro malo, que en el hombre existen dos almas, una buena del principio bueno para las obras buenas; y otra mala del principio malo para las obras malas; y, en consecuencia, niega la libertad y responsabilidad del hombre en sus acciones. La tesis es bien clara: no existe más que una sola alma en cada hombre, dotada de libre albedrío, capaz del bien y del mal. Y como, luego, los pelagianos se apoyan en esta doctrina para atacar el pecado original y la necesidad de la gracia, San Agustín en las *Retractaciones* aclara con mucha precisión sus afirmaciones. Por esta razón a la obra *Utilidad de la fe* dedica mucho espacio. *De duabus animabus* 1; *De haeresibus* 46; *Confess.* 5,10,20.

[150] Ibid., 9,12; 14; cf. Florus Lugd., *Fragm.* 39r,2-39v,1.

eso se llama pecado, porque ha sido cometido a causa de un pecado, y es castigo de un pecado, puesto que está hablando de la concupiscencia de la carne, como lo declara a continuación diciendo: *Sé que no habita en mí, es decir, en mi carne, el bien; porque está en mí querer el bien, pero no realizarlo.* La realización perfecta consiste en que en el hombre no exista ni siquiera la misma concupiscencia del pecado, a la cual ciertamente no consiente la voluntad, cuando la vida es buena. Sin embargo, no realiza perfectamente el bien, porque anida dentro todavía la concupiscencia a la que se opone la voluntad. La culpabilidad de esa concupiscencia es destruida en el bautismo, pero queda la debilidad, contra la cual lucha celosísimamente todo fiel que progresa en el bien, hasta que sea curada. En cuanto al pecado, «que en ninguna parte existe sino en la voluntad», ha de entenderse precisamente de la justa condena subsiguiente. Porque *el pecado entró en el mundo por un solo hombre.* Aunque también ese pecado, por el que se consiente en la concupiscencia del pecado, no es cometido sino por la voluntad. Por esto dije en otro lugar: «Que no se peca sino voluntariamente»[151].

3. También he definido en otro lugar a la misma voluntad diciendo: «La voluntad es un movimiento del alma para no perder o para conseguir algún bien sin coacción alguna»[152]. Lo dije así para distinguir con esa definición al que quiere del que no quiere, y de ese modo la intención va referida a aquellos

Apostolus, ideo peccatum vocatur, quia peccato factum est, et poena peccati est, quandoquidem hoc de concupiscentia carnis dicitur, quod aperit in consequentibus dicens: *Scio quia non habitat in me, hoc est in carne mea bonum: velle enim adiacet mihi, perficere autem bonum, non* (Rom 7,18). Perfectio quippe boni **[609]** est, ut nec ipsa concupiscentia peccati sit in homine, cui quidem quando bene vivitur, non consentit voluntas; verumtamen non perficit bonum, quia inest adhuc concupiscentia cui repugnat voluntas, cuius concupiscentiae reatus in Baptismate solvitur, sed infirmitas manet, cui donec sanetur, omnis fidelis qui bene proficit, studiosissime reluctatur. Peccatum autem quod nusquam est nisi in voluntate, illud (74) praecipue intellegendum est, quod iusta damnatio consecuta est. Hoc enim per unum hominem introivit in mundum (cf. Rom 5,12): quanquam et hoc peccatum quo consentitur peccati concupiscentiae, non nisi voluntate committitur. Propter hoc et alio loco dixi: *Non igitur nisi voluntate peccatur* (9,12).

3. Itemque alio loco ipsam voluntatem definivi dicens: *Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid vel non amittendum vel (47) adipiscendum* (9,14). Quod propterea dictum est, ut hac definitione volens a nolente discerneretur, et sic ad illos referretur intentio, qui primi in paradiso fuerunt humano generi origo mali, nullo cogente peccando, hoc est libera voluntate peccan-

[151] Ibid., 10,14.
[152] Ibid.

primeros que en el paraíso fueron el origen del mal para el género humano, sin que nadie les obligara a pecar, esto es, a pecar por su libre voluntad, porque obraron también a sabiendas contra el precepto; y además aquel tentador los persuadió para hacerlo, pero no los obligó. En realidad, el que ha pecado por ignorancia puede decirse también sin ningún inconveniente que ha pecado sin querer, aunque quien ha obrado por ignorancia, sin embargo, ha obrado, también, voluntariamente; de este modo tampoco aquel pecado pudo existir sin la voluntad. «Voluntad que, según la definición, fue un movimiento del alma para no perder o para conseguir algún bien sin coacción alguna». Pues si no lo hubiese querido no lo hubiese hecho, ni fue coaccionado para hacerlo. Luego lo hizo porque quiso, aunque no pecó porque quiso, al ignorar que era un pecado lo que hizo. Así tampoco ese pecado pudo existir sin la voluntad, pero no la voluntad del pecado, sino la voluntad del hecho, que, sin embargo, fue un pecado, porque ese hecho es lo que no debió hacerse. En cuanto a todo el que peca a sabiendas, cuando puede resistir sin pecar al que le coacciona al pecado y sin embargo no lo hace, de cierto que peca voluntariamente, porque el que puede resistir no está obligado a ceder. En cambio, quien no puede resistir de buena voluntad a la pasión que lo arrastra, y por eso obra contra los preceptos de la justicia, ya comete el pecado, de tal manera que tiene también la pena del pecado. En consecuencia, es verdad clarísima que el pecado no puede existir sin la voluntad.

4. Igualmente la definición del pecado cuando dije: «El pecado es la voluntad de retener o conseguir lo que prohíbe

do, quia et scientes contra praeceptum fecerunt, et ille tentator suasit ut hoc fieret, non coegit (cf. Gen 3,1-6). Nam et qui nesciens peccavit, non incongruenter nolens peccasse dici potest, quamvis et ipse quod nesciens fecit, volens tamen fecit; ita nec ipsius esse potuit sine voluntate peccatum. Quae voluntas utique sicut definita est, animi motus fuit, nullo cogente, ad aliquid vel (75) non amittendum, vel adipiscendum. Quod enim si noluisset, non fecisset, non coactus est facere. Quia voluit ergo fecit, etiamsi non quia voluit peccavit, nesciens peccatum esse quod fecit: ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntate facti, non voluntate peccati, quod tamen factum peccatum fuit; hoc enim factum est quod fieri non debuit. Quisquis autem sciens peccat, si potest cogenti ad peccatum sine peccato resistere, nec tamen facit, utique volens peccat, quoniam qui potest resistere, non cogitur cedere. Qui vero cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, et ideo facit contra praecepta iustitiae, iam hoc ita peccatum est, ut sit etiam poena peccati. Quapropter peccatum sine voluntate esse non posse verissimum est.

4. Itemque definitio peccati qua diximus: *Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat, et unde liberum est abstinere* (11,15), prop-

la justicia, y de lo cual se puede abstener libremente»[153], es verdadera precisamente porque define lo que solamente es pecado, no lo que también es pena del pecado. En efecto, cuando el pecado es tal que el mismo es también pena del pecado, ¿qué es lo que puede la voluntad dominada por la pasión si no es quizás, siendo piadosa, rezar pidiendo ayuda? Porque en tanto es libre en cuanto que está liberada, y en tanto es liberada en cuanto tiene libertad; de lo contrario habría que llamarla pasión, más que voluntad propiamente. La cual no es, como sueñan los maniqueos, una añadidura a una naturaleza extraña, sino un vicio a la naturaleza nuestra, del que no nos sana más que la gracia del Salvador. Y si alguno dice que hasta la misma pasión no es otra cosa que la voluntad viciada y servidora del pecado, no me opondría ni habría que discutir sobre las palabras, siendo la cosa cierta y clara. Porque también así se demuestra que sin voluntad no hay pecado alguno, sea actual sea original.

5. Dije también que «comencé a investigar si aquel linaje perverso de almas, antes de mezclarse con el bien, tuvo alguna voluntad. Porque si no la tenía, era sin pecado e inocente, y en consecuencia de ningún modo era un mal»[154]. ¿Por qué, pues, nos dicen, habláis del pecado de los niños, cuya voluntad sostenéis que no es culpable? Respondo que son tenidos por reos no a causa de su propia voluntad personal, sino a causa de su origen. Porque ¿qué es todo hombre terreno en cuanto a su origen sino Adán? Pero, además, Adán tenía ciertamente voluntad, por la cual, cuando pecó voluntariamente, *por él entró el pecado en el mundo.*

6. Lo mismo en aquello: «Las almas no pueden de ningún modo ser malas por naturaleza»[155], si se me pregunta cómo entiendo lo del Apóstol: *Eramos también nosotros por naturaleza hijos de ira, lo mismo que los demás,* respondo que en esas palabras mías yo he querido entender por naturaleza aquella que se llama propiamente naturaleza, en la que fuimos creados sin defecto. Pues ésta se llama naturaleza por el origen, que ciertamente tiene un vicio, que es contra la naturaleza.

Y en aquello: «Considerar reo de pecado a cualquiera, porque no ha hecho lo que no ha podido hacer, es el colmo de la injusticia y de la insensatez»[156]; ¿por qué, pues, dicen que los niños son considerados reos? Respondo: porque son considerados por origen de aquel que no hizo lo que pudo hacer, sin duda, guardar el precepto divino. En cuanto a que «aquellas almas que hacen lo que sea, si por naturaleza no lo hacen voluntariamente, es decir, si carecen del libre movimiento del alma para obrar y para no obrar si, en fin, no se les concede potestad alguna para abstenerse de su propia obra, no podemos considerarlas pecadoras»[157], no inquieta, por eso la cuestión de los niños, puesto que son considerados reos por su origen de aquel que pecó voluntariamente, cuando no carecía del «libre movimiento del alma para obrar o no obrar», y tenía el soberano poder de abstenerse de toda obra mala.

terea vera est, quia id definitum est quod tantummodo peccatum est, non quod etiam poena peccati. Nam quando tale est ut idem sit et poena peccati, quantum (76) est quod valet voluntas sub dominante cupiditate, nisi forte, si pia est, ut oret auxilium? In tantum enim libera est, in quantum liberata est (cf. Io 8,36), et in *(48)* tantum appellatur voluntas. Alioquin tota cupiditas, quam voluntas proprie nuncupanda est, **[610]** quae non est, sicut Manichaei desipiunt, alienae naturae additamentum, sed nostrae vitium a quo non sanatur nisi gratia Salvatoris. Quod si quisquam dicit, etiam ipsam cupiditatem nihil aliud esse quam voluntatem, sed vitiosam peccatoque servientem; non resistendum est, nec de verbis, cum res constet, controversia facienda. Etiam sic enim ostenditur sine voluntate nullum esse peccatum sive in opere, sive in origine.

5. Rursus in eo quod dixi: *Iam quaerere coeperam*[a], *utrum illud malum genus animarum, antequam bono misceretur, habuisset aliquam voluntatem. Si enim non habebat, sine peccato atque innocens erat, et ideo nullo modo malum* (16,17). Cur igitur, inquiunt, peccatum dicitis parvulorum, quorum voluntatem non tenetis ream? Respondetur, non eos proprietate voluntatis, sed origine reos teneri. Omnis enim homo terrenus quid est origine, nisi (77) Adam? Porro autem Adam habebat utique voluntatem, qua voluntate cum peccasset, peccatum per eum intravit in mundum (cf. Rom 5,12).

6. Itemque in eo quod dixi: *Natura esse malae animae nullo modo queunt,* si quaeritur quomodo accipiamus quod ait Apostolus: *Fuimus et nos natura filii irae, sicut et ceteri* (Eph 2,3); respondemus, naturam in his verbis meis me intellegi voluisse illam, quae proprie natura dicitur, in qua sine vitio creati sumus. Nam ista propter originem natura appellatur, quae origo utique habet vitium, quod est contra naturam. Et iterum in eo quod dictum est: *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit quod facere non potuit, summae iniquitatis et insaniae est* (12,17), Cur ergo, inquiunt, parvuli tenentur rei? Respondetur, quia ex eius origine tenentur, qui non fecit quod facere potuit, divinum scilicet servare mandatum. *(49)* Quod autem dixi: *Illae animae quidquid faciunt, si natura non voluntate faciunt, id est, si libero* (78) *et ad faciendum et ad non faciendum motu animi carent, si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, peccatum earum tenere non possumus* (12,17), propterea non perturbat de parvulis quaestio, quia ex illius origine rei tenentur, qui voluntate peccavit, quando libero et ad faciendum et ad non faciendum motu

[153] Ibid., 11,15; cf. CICERO, *Tuscul.* 4,12.
[154] Ibid., 11,16.
a] Poteram CCL.

[155] Ibid., 12,17; *Retract.* 10.
[156] Ibid., 12,17.
[157] Ibid.

Esto los maniqueos no lo dicen de la estirpe de las tinieblas, que inventan de una manera fabulosa, y afirman que esta naturaleza fue una naturaleza siempre mala, y jamás buena.

7. En cambio se puede indagar en qué sentido dije esto: «Supuesto que hay almas entregadas a oficios corporales no por causa del pecado, sino por naturaleza, lo cual sin embargo es incierto, y que esas almas, aunque sean inferiores, nos llegan a tocar siquiera por cierta vecindad interior, por eso no conviene considerarlas como malas, porque, cuando nosotros las seguimos, y cuando amamos las cosas corporales, nosotros somos malos»[158], siquiera cuando he dicho eso de aquellas almas de las que comencé a tratar más arriba: «Aun en el supuesto de que se les conceda a los mismos (maniqueos) que una especie inferior de almas nos incita a las cosas torpes, no concluyen por ello ni que aquéllas sean malas por naturaleza ni que ésas sean el sumo bien»[159]. Y como continué la discusión hasta el pasaje: «Supuesto que hay almas entregadas a oficios corporales no por causa del pecado, sino por naturaleza», etc., se puede preguntar por qué aquello: «lo cual sin embargo es incierto», cuando no debí dudar en absoluto de que tales almas no existen. Sin embargo lo dije porque he conocido por experiencia a quienes dicen que el diablo y sus ángeles son buenos en su género y en aquella naturaleza en la que Dios los creó tales cuales son en su propio rango; pero

animi non carebat, eique ab opere malo abstinendi summa potestas erat. Quod Manichaei de tenebrarum gente non dicunt, quam fabulosissime inducunt, eamque naturam semper malam, nunquam bonam fuisse contendunt.

7. Illud autem quaeri potest quomodo dixerim: *Etiam si sunt animae, quod interim incertum est, corporeis officiis, non peccato, sed natura deditae, nosque, quanquam sint inferiores, aliqua tamen interiore vicinitate contingunt; non illas ideo malas haberi oportere, quia nos cum eas sequimur et corporea diligimus, mali sumus;* quandoquidem de illis hoc dixi, de quibus su**[611]**perius loqui coeperam dicens: *Quanquam etiamsi eisdem concedatur inferiore alio genere animarum nos illici ad turpia, non inde conficiunt aut illas natura malas esse, aut istas summum bonum* (13,20). (79) De his enim disputationem usque ad hunc locum perduxi, ubi dixi: *Etiamsi sunt animae, quod interim incertum est, corporeis officiis, non peccato, sed natura deditae,* etc. Quaeri ergo potest, cur, dixerim *quod interim incertum est,* cum prorsus dubitare non debuerim, non esse tales animas. Sed hoc ideo dixi, quia expertus sum qui dicerent diabolum et angelos eius bonos esse in genere suo, et in ea natura in qua eos creavit Deus ordine proprio tales quales sunt, sed nobis malum esse, si illiciamur et seducamur ab eis; si autem caveamus eos atque

[158] Ibid., 13,20.
[159] Ibid.

que para nosotros son un mal, cuando nos incitan y seducen, y, en cambio, cuando los evitamos y los vencemos, son honor y gloria. Y a quienes dicen eso les parece que pueden aducir testimonios idóneos de las Escrituras para probarlo: por ejemplo, lo que está escrito en el libro de Job, cuando describe al diablo: *Ese es el principio de la obra del Señor, que la hizo para ser divertido por sus ángeles,* y lo del salmo 103: *Ese dragón que modelaste para jugar con él.* Para no hacer el libro mucho mayor de lo que quería, no quise tratar y resolver entonces esta cuestión, que no debe ser tratada y resuelta contra los maniqueos, que no piensan eso, sino contra aquellos que opinan así; además, al ver que, si hacía esa concesión, los maniqueos debían y también podían ser convencidos, cuando explican con un error demencial que la naturaleza del mal es coeterna con el bien eterno. Por eso, pues, dije: «lo cual sin embargo es incierto», no porque yo dude, sino porque esta cuestión no quedaba aún resuelta entre mí y aquellos a quienes descubrí que opinaban así. Finalmente, esa cuestión la resolví con la mayor claridad que pude, según las Escrituras Santas, en otros libros míos muy posteriores sobre *Comentario literal al Génesis* («El Génesis a la letra»)[160].

8. En otro pasaje digo: «Por eso pecamos al amar las cosas corporales, porque se nos manda, y con justicia, amar las cosas espirituales, y somos capaces por naturaleza, y entonces somos en nuestro rango óptimos y felicísimos»[161], donde pue-

vincamus, decorum atque gloriosum. Et hoc qui dicunt, videntur sibi ut id probent, de Scripturis adhibere idonea testimonia; vel illud quod scriptum est in libro Iob, cum diabolus describeretur: *Hoc est initium figmenti Domini quod fecit ad (50) illudendum ab Angelis suis* (Iob 40,14); vel illud: *Draco hic quem finxisti ad illudendum ei* (Ps 103,26). Quam quaestionem, quae non adversus Manichaeos qui hoc non sentiunt, sed adversus alios qui hoc (80) sentiunt suscipienda esset atque solvenda, pertractare atque enodare tunc nolui, ne librum multo quam vellem facerem longiorem, cum viderem etiam si hoc concederetur, tamen debere Manichaeos ac iam posse convinci, introducentes insanissimo errore, naturam mali aeterno bono coaeternam. Ideo ergo dixi: *quod interim incertum est,* non quod ego inde dubitarem, sed quod inter me et illos, quos ita sapere inveneram, nondum esset ista quaestio dissoluta, quam tamen in aliis longe posterioribus libris meis de Genesi ad litteram, secundum Scripturas sanctas quanta potui manifestatione dissolvi.

8. Alio loco: *Propterea,* inquam, *corporea diligendo peccamus, quia spiritualia diligere et iustitia iubemur, et natura possumus, et tunc in nostro genere optimi et beatissimi sumus* (13,20). Ubi quaeri potest cur, *natura,* et non, Gratia possumus, dixerim. Sed contra Manichaeos de natura quaestio versa-

[160] Ibid., *De Gen. ad litt.* 2,20,27-2,26,33.
[161] Ibid., 13,20.

de preguntarse por qué dije «por naturaleza». Pero la cuestión trataba de la naturaleza contra los maniqueos. Y, ciertamente, la gracia actúa de tal manera que la naturaleza sanada pueda hacer lo que la naturaleza viciada no puede, *por Aquel que vino a buscar y a salvar lo que había perecido.* Recordando esta gracia también entonces le pedí por mis familiares íntimos que aún estaban detenidos por aquel error mortífero, y dije: «Oh Dios grande, Dios omnipotente, Dios de bondad infinita, a quien es lícito creer y entender inviolable e incorruptible; oh Unidad trina, a quien venera la Iglesia católica, te ruego suplicante, habiendo experimentado en mí tu misericordia, que los hombres con quienes desde mi niñez tuve en toda la convivencia suma armonía, no permitas que disientan de mí en tu culto»[162]. Al orar así, ciertamente creía que la gracia no sólo ayuda a los convertidos a Dios para que adelanten y se perfeccionen, toda vez que puede decirse además que esa gracia se da según el mérito de su conversión, sino que también pertenece a la misma gracia de Dios el que se conviertan a Dios. Finalmente, cuando rogué por aquellos que están demasiado alejados de El, rogué también para que se conviertan a El.

Este libro comienza así: *Opitulante Dei misericordia.*

batur. Et utique id agit gratia, ut sanata[a] natura quod vitiata non potest, possit per eum qui venit quaerere et salvum facere quod perierat (cf. Lc 19,10). (81) Quam tamen gratiam etiam tunc recolens oravi pro familiarissimis meis qui mortifero illo adhuc tenebantur errore, et dixi: *Deus magne, Deus omnipotens, Deus summae bonitatis, quem inviolabilem et incorruptibilem credi atque intellegi fas est, Trina Unitas, quam catholica Ecclesia colit, supplex oro, expertus in me misericordiam tuam, ne homines cum quibus mihi a pueritia in omni convictu*[b] *fuit summa (51) consensio, in tuo cultu a me dissentire permittas* (15,24). Sic utique orans, iam fide retinebam, non solum conversos ad Deum gratia eius adiuvari, ut proficiant ac perficiantur, ubi adhuc dici potest, pro merito conversionis illorum istam dari **[612]** gratiam, verum etiam ut convertantur ad Deum, ad ipsam Dei gratiam pertinere, quandoquidem pro eis oravi qui erant ab illo nimis aversi, atque ut ad illam converterentur oravi. Hic liber sic incipit: *Opitulante Dei misericordia.*

[162] Ibid., 15,24.
a] Ista CSEL.
b] Hominum victu CSEL.

16. Actas del debate contra el maniqueo Fortunato, un libro (15)

Título: S. Possid., *Indic.* 4,4 *(52).*

1. Por el mismo tiempo de mi sacerdocio disputé contra cierto Fortunato, presbítero de los maniqueos, el cual había vivido mucho tiempo en Hipona, y había seducido a tantos que por ellos le agradaba vivir aquí. Esta disputa entre los dos fue recogida por los notarios para que fuese registrada como Actas públicas, porque efectivamente llevan el día y el consulado. He procurado recoger la discusión en un libro para recuerdo. La cuestión tratada allí es sobre el origen del mal, afirmando yo que el mal del hombre nació del libre albedrío de la voluntad; intentando, en cambio, él persuadir que la naturaleza del mal es coeterna con Dios. Al día siguiente confesó, por fin, que él no tenía nada que responder contra mí. Por cierto que no se hizo católico, aunque sí salió de Hipona.

2. Lo dicho por mí en este libro: «Afirmo que el alma fue creada por Dios, como todas las demás cosas que fueron creadas por Dios; y que entre esas que creó Dios omnipotente, el primer lugar ha sido dado al alma»[163], lo dije así porque quería que eso se entendiese en general de toda criatura racional, aunque en las Escrituras Santas o no se encuentra en absoluto

(82) XVI. Acta contra Fortunatum Manichaeum, liber unus (XV)

1. Eodem tempore presbyterii mei, contra Fortunatum quamdam Manichaeorum presbyterum disputavi, qui plurimum temporis apud Hipponem vixerat, seduxeratque tam multos, ut propter illos ibi eum delectaret habitare. Quae disputatio nobis altercantibus excepta est a notariis, veluti Gesta conficerentur, nam et diem habet, et consulem. Hanc in librum memoriae mandandam conferre curavimus. Versatur ibi quaestio unde sit malum: me asserente exortum fuisse hominis malum ex libero voluntatis arbitrio; illo autem naturam mali Deo coaeternam persuadere moliente. Sed consequenti die tandem confessus est, nihil se adversus nos invenire quod diceret. Nec sane catholicus factus est, sed tamen ab Hippone discessit.

2. In hoc libro illud quod dixi: *Animam dico esse factam a Deo, ut cetera omnia quae a Deo facta sunt; et inter illa quae Deus omnipotens fecit, principalem locum datum esse animae* (1,13), ita dixi, ut hoc generaliter de universa creatura rationali accipi vellem, quamvis in Scripturis sanctis animas dictas

[163] Como declara su título, recoge el debate que sostuvieron públicamente en Hipona Fortunato, presbítero maniqueo, y Agustín, los días 28 y 29 de agosto del año 392. La cuestión era la naturaleza del mal, que Fortunato con los maniqueos sostenía que el mal es coeterno con Dios. Y Agustín le demuestra que el mal procede del libre albedrío de la voluntad. Fortunato se quedó sin respuesta, y se fue de Hipona. *Contra Fortunatum manichaeum* 13.

o no puede encontrarse fácilmente que sean llamadas almas las de los ángeles, como ya dijimos más arriba [164]. Lo mismo en otro pasaje: «Yo digo que no hay pecado si no se peca por propia voluntad» [165]. Donde he querido que se entienda por pecado lo que no es también pena del pecado; en efecto, de esa pena he dicho en otro sitio de la misma discusión lo que se debía decir [166].

También dije: «Para que esta misma carne, que nos aflige mientras estamos en el pecado, se nos someta después en la resurrección, y no nos aflija con ninguna adversidad, de modo que observemos la ley y los preceptos divinos» [167], no ha de entenderse esto como si también en aquel reino de Dios, en donde tendremos un cuerpo incorruptible e inmortal, deberemos tomar la ley y los preceptos de las Escrituras divinas; sino que como la ley divina será observada allí perfectísimamente, guardaremos también aquellos dos preceptos del amor a Dios y al prójimo, no a la letra, sino con el mismo amor perfecto y sempiterno.

Esta obra comienza así: *Quinto calendas Septembris, Arcadio Augusto bis et Rufino viris clarissimis consulibus.*

esse (83) Angelorum, aut non [a] omnino, aut non possit facile reperiri, sicut supra iam diximus. *(52)* Item alio loco: *Ego dico,* inquam, *peccatum non esse, si non propria voluntate peccetur* (2,21). Ubi peccatum illud intellegi volui, quod non est etiam poena peccati: nam de tali poena dixi alibi in eadem disputatione, quod dicendum fuit (1,15). Itemque dixi: *Ut postea eadam ipsa caro, quae nos poenis torsit in peccatis manentes, subiciatur nobis in resurrectione, et nulla adversitate nos quatiat, quominus legem et praecepta divina servemus* (2,22). Quod non ita est accipiendum, tanquam et in illo Dei regno, ubi incorruptibile atque immortale corpus habebimus, de Scripturis divinis lex et praecepta sumenda sint: sed quia perfectissime ibi lex aeterna servabitur, et illa duo praecepta de diligendo Deo et proximo (cf. Mt 22,37-40), non in lectione, sed in ipsa perfecta et sempiterna dilectione tenebimus. Hoc opus sic incipit: *Quinto calendas septembris, Arcadio Augusto bis et Rufino viris clarissimis consulibus.*

[164] Ibid., *Retract.* 11.
[165] Ibid., 21.
[166] Ibid., 15.
[167] Ibid., 22.
a] Non *omitt.* CSEL.

17. La fe y el símbolo, un libro (16)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,8 *(168).*

Por ese mismo tiempo, siendo presbítero, diserté sobre *La fe y el símbolo* en presencia y por encargo de los obispos que celebraban un Concilio plenario de toda Africa en Hipona. Este sermón lo puse en un libro a instancias de algunos obispos que me estimaban afectuosísimamente. En él trato del mismo asunto, aunque no tiene la misma estructura de palabras que se confía a los competentes, cuando se aprenden de memoria.

En ese libro, cuando trato de la resurrección de la carne, digo: «El cuerpo resucitará, según la fe cristiana que no puede engañar. Esto parece increíble a quien piensa en la carne cual es ahora, pero que no considera cómo será, porque en aquel tiempo de la transformación angelical no habrá más carne y sangre, sino solamente el cuerpo» [168], y lo demás que traté allí sobre la mutación de los cuerpos terrestres en cuerpos celestiales, porque el Apóstol ha dicho, hablando de esto: *la carne y la sangre no poseerán el reino de Dios.* Pero quien entienda esto de tal manera que crea que el cuerpo terreno, tal como lo tenemos ahora, será mudado en cuerpo celestial en la resu-

(84) XVII. De Fide et Symbolo, liber unus (XVI)

Per idem tempus coram episcopis hoc mihi iubentibus, qui plenarium totius Africae concilium Hippone-regio habebant de Fide et Symbolo presbyter [a] disputavi. Quam disputationem nonnullis eorum qui nos familiarius diligebant studiosissime instantibus, in librum contuli; in quo de rebus ipsis ita disseritur, ut tamen non fiat verborum illa contextio, quae tenenda memoriter competentibus traditur. *(53)* In hoc libro cum de resurrectione carnis ageretur: *Resurget,* **[613]** inquam, *corpus secundum christianam fidem, quae fallere non potest. Quod cui videtur incredibile, qualis sit nunc caro attendit, qualis autem futura sit non considerat: quia illo tempore immutationis angelicae, non iam caro erit et sanguis, sed tantum corpus* (10,23); et cetera quae ibi de corporum terrestrium in corpora caelestia mutatione disserui, quoniam dixit Apostolus, cum inde loqueretur: *Caro et sanguis regnum Dei non possidebunt* (1 Cor 15,50). Sed quisquis ea sic accipit, ut existimet ita corpus terrenum,

[168] Se trata del sermón que Agustín presbítero tuvo que predicar a los obispos reunidos en el Concilio General de la Iglesia de Africa, celebrado en Hipona el 8 de octubre del año 393 (cf. Mansi, *Concil. amplissima collect.* 3, c.732). Debido a la importancia del tema y a los ruegos de personas devotas, lo publica con este título, sobre todo para ayudar a los catecúmenos, explicando los artículos del Credo de los Apóstoles. Además, su importancia es grande para seguir, desde un principio, el pensamiento de San Agustín en la doctrina trinitaria. *De fide et symbolo* 10,24.
a] Presbyter *omitt.* CSEL.

rrección, de modo que no tendrá ni estos miembros ni la verdadera sustancia de la carne, debe corregirse sin lugar a dudas, advertido por el cuerpo del Señor, quien, después de la Resurrección, se apareció con los mismos miembros, no solamente para ser contemplado con los ojos, sino también para ser palpado con las manos, afirmando también que El tenía carne diciendo verbalmente: *Palpad y ved, porque un espíritu no tiene carne y huesos, como veis que yo tengo.* Donde está claro que el Apóstol no ha negado que la sustancia de la carne existirá en el reino de los cielos, sino que ha llamado con el nombre de carne y sangre: bien a los hombres que viven según la carne, bien a la misma corrupción de la carne, que ciertamente no habrá entonces. En verdad, como hubiese dicho que *la carne y la sangre no poseerán el reino de Dios,* se comprende perfectamente que hubiese añadido a continuación, como manifestando qué es lo que iba a decir: *Ni la corrupción poseerá la incorrupción.* Quienquiera que haya leído el último libro de *La Ciudad de Dios* encontrará cuanto he podido tratar con diligencia sobre esta verdad difícil de persuadir a los infieles[169].

Este libro comienza así: *Quoniam scriptum est.*

quale nunc habemus, in corpus caeleste resurrectione mutari, (85) ut nec membra ista, nec carnis sit futura substantia; procul dubio corrigendus est, commonitus de corpore Domini, qui post resurrectionem in eisdem membris non solum conspiciendus oculis, verum etiam manibus tractandus apparuit, carnemque se habere etiam sermone firmavit, dicens: *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere* (Lc 24,39). Unde constat Apostolum non carnis substantiam negasse in regno Dei futuram, sed aut homines qui secundum carnem vivunt (cf. Rom 8,12), carnis et sanguinis nomine nuncupasse, aut ipsam carnis corruptionem, quae tunc utique nulla erit. Nam cum dixisset: *Caro et sanguis regnum Dei non possidebunt,* bene intellegitur, tanquam exponendo quid dixerit, continuo subdidisse: *Neque corruptio incorruptionem possidebit* (1 Cor 15,50). De qua re ad persuadendum infidelibus *(54)* difficili, diligenter quantum potui me disseruisse reperiet, quisquis de Civitate Dei librum legerit novissimum. Hic liber sic incipit: *Quoniam scriptum est.*

[169] Ibid., *Retract.* 22; 29; *De Civ. Dei* 22,21; FLORUS LUGD., *Expositio* f.158v-159,1.

18. COMENTARIO LITERAL AL GÉNESIS, UN LIBRO (INACABADO) (17)

Título: *Retract.* 1,18,19.

Aun cuando escribí dos libros sobre *Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos,* porque había tratado las palabras de la Escritura según el sentido alegórico, no me atrevía a exponer tantos misterios de las cosas naturales al pie de la letra, es decir, cómo pueden ser entendidas las cosas que allí se dicen según la propiedad histórica, he querido probar mis fuerzas en esta obra tan laboriosa y dificilísima. Pero mi inexperiencia en la exposición de las Escrituras sucumbió bajo el peso de carga semejante; y antes de acabar un solo libro desistí de aquella empresa que no podía realizar. Sin embargo, cuando estaba en este trabajo de retractar mis opúsculos, cayó en mis manos este libro imperfecto y todo como era, que ni siquiera había publicado yo, y que estaba decidido a destruir, porque escribí después doce libros con el título *Comentario literal al Génesis*[170], en los cuales, aunque muchas cosas parecen cuestionadas más que solucionadas, sin embargo éste no se puede comparar con ellos en modo alguno. Es verdad que, después de retractar este libro, también quise conservarlo para

(86) XVIII. DE GENESI AD LITTERAM IMPERFECTUS, LIBER UNUS (XVII)

Cum de Genesi duos libros contra Manichaeos condidissem; quoniam secundum allegoricam significationem Scripturae verba tractaveram, non ausus naturalium rerum tanta secreta at litteram exponere, hoc est quemadmodum possent secundum historicam proprietatem quae ibi dicta sunt accipi: volui experiri in hoc quoque negotiosissimo ac difficillimo opere quid valerem, sed in Scripturis exponendis tirocinium meum sub tanta sarcinae mole succubuit. Et nondum perfecto uno libro, ab eo quem sustinere non poteram labore conquievi. Sed in hoc opere cum mea opuscula retractarem, iste ipse ut erat imperfectus venit in manus; quam neque edideram, et abolere decreveram, quoniam scripsi postea duodecim libros quorum titulus est: De Genesi ad litteram. In quibus quamvis multa quaesita potius quam inventa videantur, tamen eis iste nullo modo est comparandus. Verum et hunc posteaquam

[170] La razón de esta obra está en la necesidad de demostrar que es posible la interpretación literal del Génesis sin caer en los errores de los maniqueos. Y tal vez como reacción y complemento también de la obra que había escrito poco antes (cf. nota 101) en 389, siguiendo la interpretación alegórica. La comenzó el año 393, y solamente llegó hasta el versículo 26 del libro primero, que trata de la creación del hombre. Lo abandonó desbordado por la ingente tarea que ello entrañaba y en las *Retractationes* añade sólo algunas observaciones complementarias. *De Genesi ad litteram liber unus imperfectus* 1,1.

que fuese un testimonio, según creo, no inútil de mis esfuerzos por explicar y comentar las divinas Escrituras, y quise que se titulase *Comentario literal al Génesis incompleto.*

En efecto, me encontré con que lo había dictado hasta estas palabras: «El Padre sólo es Padre, y el Hijo no es otra cosa que Hijo, porque cuando se dice también semejanza del Padre, sin embargo, aunque demuestre que no hay ninguna desemejanza, el Padre no es solo, si tiene una semejanza»[171]. Después de esto repetí que deben ser estudiadas y explicadas nuevamente las palabras de la Escritura: *Y dijo Dios: Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra.* Hasta aquí dejé dictado el libro incompleto. En cuanto a lo que sigue allí, creí que debía añadirlo cuando lo retractaba; sin embargo, tampoco lo terminé, sino que, añadiéndole eso, lo dejé incompleto. Porque, de haberlo terminado, tendría que tratar de todas las obras y palabras de Dios, al menos, que pertenecen al día sexto. Me ha parecido superfluo hacer notar en este libro lo que me desagrada o defender lo que, sin entenderlo debidamente, puede desagradar a otros. En una palabra, yo aconsejo más bien que lean los doce libros que escribí mucho después, siendo obispo, y por aquéllos se juzgue de éste.

Este libro, pues, comienza así: *De obscuris naturalium rerum, quae omnipotente Deo artifice facta sentimus, non adfirmando, sed quaerendo tractandum est.*

retractavi, manere volui ut esset index, quantum existimo, non inutilis (87) rudimentorum meorum in enucleandis atque scrutandis divinis eloquiis, eiusque titulum esse volui, de Genesi ad litteram imperfectus. Inveni quippe eum usque ad haec verba dictatum: *Pater tantum Pater est, nec Filius aliud est quam Filius; quia et cum dicitur similitudo* **[614]** *Patris, quanquam ostendat nullam intervenire dissimilitudinem, non tamen solus est Pater, si habet similitudinem* (16,60). Post haec repetivi verba Scripturae rursus consideranda atque trac*(55)*tanda: *Et dixit Deus: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (Gen 1,26). Huc usque dictatum librum imperfectum reliqueram. Quod autem ibi sequitur, addendum putavi cum eum retractarem: nec sic tamen perfeci, sed hoc quoque addito imperfectum reliqui. Si enim perfecissem, saltem de omnibus operibus et verbis Dei, quae ad sextum diem pertinent (cf. Gen 1,26-31), disputassem. In hoc libro ea notare quae mihi displicent, vel defendere quae aliis non bene intellecta displicere possunt, superfluum mihi visum est. Breviter enim potius admoneo ut illi duodecim libri legantur, quos longe postea episcopus[a] feci, et ex ipsis de isto iudicetur. Hic ergo sic incipit: *De obscuris naturalium rerum, quae omnipotente Deo artifice facta sentimus, non affirmando, sed quaerendo tractandum est.*

[171] Ibid., 16,60-62.
a) Episcopus *omitt.* CSEL.

19. El Sermón del Señor en la montaña, dos libros (18)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,10 *(170);* Eugippius, *Excerpta ex oper. S. Aug.* 976.

1. Por el mismo tiempo escribí dos volúmenes sobre *El Sermón del Señor en la montaña* según Mateo. En el primero de ellos, a propósito de aquello: *Bienaventurados los pacíficos porque serán llamados hijos de Dios,* digo: «La sabiduría conviene a los pacíficos, en quienes ya todo está ordenado, y no hay movimiento alguno rebelde contra la razón, sino que todo obedece al espíritu del hombre, que a su vez él mismo obedece a Dios»[172]. Que con razón impresiona cómo lo dije. Porque no puede ocurrirle a cualquiera en esta vida que la ley *opuesta a la ley del espíritu* no esté en general en los miembros, puesto que, de hecho, aun cuando el espíritu del hombre le resistiese de tal manera que jamás consintiese en nada, por eso ella no dejaría de fastidiar. Luego eso que he dicho: «que no hay movimiento alguno rebelde contra la razón», puede entenderse rectamente de los pacíficos que obran dominando las concupiscencias de la carne hasta llegar a la más completa paz.

(88) XIX. De Sermone Domini in monte, libri duo (XVIII)

1. Per idem tempus de Sermone Domini in monte, secundum Matthaeum, duo volumina scripsi. In quorum primo propter id quod scriptum est: *«Beati pacifici, quoniam ipsi filii Dei vocabuntur»* (Mt 5,9), *Sapientia,* inquam, *congruit pacificis, in quibus iam ordinata sunt omnia, nullusque motus adversus rationem rebellis est, sed cuncta obtemperant spiritui hominis, cum et ipse obtemperet Deo* (I 4,11). Quod merito movet quomodo dixerim. Non enim cuiquam provenire in hac vita potest, ut lex repugnans legi mentis omnino non sit in membris (cf. Rom 7,23). Quando quidem *(56)* etiam si ei sic resisteret spiritus hominis, ut in nullum eius laberetur assensum; non ideo tamen illa non repugnaret. Hoc ergo quod dictum est: *Nullum esse motum adversus rationem rebellem,* recte accipi potest in nunc agentibus pacificis, domando concupiscentias carnis, ut ad istam pacem plenissimam quandoque veniatur.

[172] Es uno de los comentarios más conocidos e importantes sobre el Sermón de la montaña siguiendo el evangelio de San Mateo. Lo compuso en los primeros años de su sacerdocio, 393-394, y es una prueba del interés y el progreso de San Agustín en el conocimiento y la exposición de la Sagrada Escritura. Es una síntesis de doctrina moral que explica las bienaventuranzas resumidas en siete, lo mismo que los dones del Espíritu Santo; y en el segundo libro hace un compendio teológico de la oración, comparando las siete peticiones del Padrenuestro con las siete bienaventuranzas. Tendrá resonancia en otras obras suyas. *De Sermone Domini in monte* 1,3,10,1,3,11; *Retract.* 4; S. Thomas Aquinatis, *Catena aurea in quatuor evangelia. In Math.* 4,7.

2. Igualmente, a lo que he dicho en otro pasaje, repitiendo la misma sentencia evangélica: *Bienaventurados los pacíficos porque ellos serán llamados hijos de Dios,* he añadido: «Y eso, por cierto, puede darse en esta vida, como creemos que se dio en los Apóstoles»[173], ha de entenderse no que en los Apóstoles durante esta vida ningún movimiento de la carne resistió al espíritu, sino que creemos que puede darse en esta vida, como creemos que se dio en los Apóstoles, es decir, esa medida de perfección humana, cuanta perfección sea posible en esta vida. Porque no dije: eso puede darse en esta vida, porque creemos que se dio en los Apóstoles, sino que dije: «como creemos que se dio en los Apóstoles», para que pueda darse así como se dio en ellos, es decir, con aquella perfección de que se es capaz en esta vida, no como se ha de dar en aquella paz plenísima que esperamos, cuando se dice: *¿Dónde está, muerte, tu aguijón?*

3. En otro pasaje intercalé este testimonio: *Pues Dios no da el espíritu con medida*[174], cuando aún no había entendido que se trataba propiamente con toda verdad de Cristo. Ya que, si no se diese el Espíritu con medida a los demás hombres, Eliseo no hubiese pedido el doble del que tuvo Elías. Del mismo modo, cuando expuse lo que está escrito: *Ni una sola jota o tilde de la Ley pasará hasta que todo se cumpla,* dije: «que no podía entenderse otra cosa que la viva expresión de la

2. Proinde quod alio loco, cum eamdem sententiam evangelicam repetens dixissem: *Beati pacifici, quoniam ipsi filii Dei* (89) *vocabuntur* (Mt 5,9); adiunxi dicens: *Et ista quidem in hac vita compleri possunt, sicut completa esse in Apostolis credimus* (I 4,12), sic accipiendum est, non ut in Apostolis hic viventibus nullum carnis motum arbitremur spiritui repugnasse (cf. Rom 7,23), sed hactenus hic ista posse compleri, quatenus in Apostolis credimus esse completa, ea mensura scilicet perfectionis humanae, quanta in hac vita potest esse perfectio. Non enim dictum est: Ista in hac vita compleri possunt, nam completa esse in Apostolis credimus, sed dictum est: *sicut completa esse in Apostolis credimus,* ut ita compleantur sicut in illis completa sunt, id est quadam perfectione, cuius capax est ista vita, non sicut complenda sunt illa quam speramus pace plenissima, quando dicetur: *Ubi est, mors, contentio tua?* (1 Cor 15,55).

[615] 3. Alio loco (I 6,17) quod interposui testimonium: *Non enim ad mensuram dat Deus spiritum* (cf. Io 3,34), nondum intellexeram de Christo proprie verius accipi. Aliis quippe hominibus nisi ad mensuram daretur spiritus, non duplum peteret Elisaeus quam fuit in Elia (cf. 4 reg 2,9). Item quod scriptum est: *Iota unum, aut unus apex* (90) *non transiet a lege donec*

[173] Ibid., 1,4,12; *Sermo* 53A,12; S. Tho. Aquin., ibid., 5,7.

[174] Ibid., 1,16,17; *In Ev. Io.* 74,3; cf. S. Cyprianus, *Epist.* 64,3; S. Fulgentius Ruspensis, *Epist.* 14,28.

perfección»[175]. Donde se pregunta justamente si esa perfección pueda entenderse de manera que, con todo, sea verdad que nadie usando del arbitrio de la voluntad viva aquí sin pecado. Porque ¿quién puede cumplir la ley hasta una tilde sino aquel que cumple todos los mandamientos de Dios? Pero entre los mismos mandamientos está también el que estamos obligados a decir: *Perdónanos nuestras deudas como también nosotros perdonamos a nuestros deudores,* oración que dice toda la Iglesia hasta el fin del siglo. Por tanto, todos los mandamientos se creen cumplidos cuando es perdonado todo lo que no se hace.

4. En verdad, aquello del Señor: *Quien quebrantare uno de estos mandamientos más pequeños y lo enseñare así,* y lo que sigue hasta donde dice: *si vuestra justicia no fuere mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos*[176], lo expuse mejor y más convenientemente en otros sermones míos posteriores[177], que sería muy largo corregir aquí. En cuanto a eso, el sentido allí dado se reduce a que la justicia de aquéllos sea mayor que la de los escribas y fariseos, porque dicen y hacen. Como quiera que el mismo Señor en otro lugar dice de los escribas y fariseos: *que ellos dicen y no hacen.*

También entendí mejor después[178] lo que está escrito: *el que se irrita contra su hermano.* Pues los códices griegos no

omnia fiant (Mt 5,18), cum exponerem, nihil dixi posse aliud intellegi, nisi vehementem perfectionis expressionem (I 8,20). Ubi *(57)* merito quaeritur, utrum ista perfectio sic possit intellegi, ut tamen verum sit, neminem iam utentem voluntatis arbitrio hic vivere sine peccato. A quo enim usque ad unum apicem lex perfici potest, nisi a quo fiunt universa divina mandata? Sed in eisdem mandatis est etiam quod iubemur dicere: *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* (Mt 6,12), quam orationem usque in finem saeculi tota dicit Ecclesia. Omnia ergo mandata facta deputantur, quando quidquid non fit ignoscitur.

4. Sane quod ait Dominus: *Quicumque solverit unum de mandatis istis minimis, et docuerit sic,* et cetera, usque ad eum locum ubi ait: *Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam Scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum* (Mt 5,18-20); multo melius et convenientius exposui in aliis posterioribus sermonibus meis, quod etiam hic retexere longum est. Ad hoc autem iste ibi perducitur sensus (I 9,21), ut eorum sit iustitia maior, quam Scribarum et Pharisaeorum, qui dicunt et faciunt. De Scribis quippe et Pharisaeis (91) alio loco ipse Dominus ait: *Dicunt enim, et non faciunt* (Mt 23,3). Illud etiam melius intelleximus postea quod scriptum est: *Qui irascitur fratri suo* (Mt 5,22). Codices enim graeci non habent, *sine causa,* sicut hic positum

[175] Ibid., 1,8,20; cf. S. Hilarius, *In Math. commentarium* 4,16; S. Irenaeus, *Adversus haereses* 4,13,1.

[176] Ibid., 1,9,21; *De fide et operibus* 26,48.

[177] Ibid., *Tract. in Io. Evangelium* 122,9; *De Civ. Dei* 20,9; *De fide et operibus* 26,48.

[178] Ibid., 1,9,22; *Contra adversarium legis et prophetarum* 1,16,31; S. Tho. Aquin., ibid., 5,13.

tienen *sin causa,* como aquí está puesto, si bien el sentido es el mismo. Eso lo dije teniendo en cuenta qué significa irritarse contra su hermano, porque no se irrita contra el hermano quien se irrita contra el pecado del hermano. Así que quien se irrita contra el hermano y no contra el pecado, se irrita sin motivo.

5. De igual modo lo que dije: «Se debe entender también del padre y de la madre y de los demás vínculos de sangre, como odiamos en ellos lo que el género humano ha heredado al nacer y al morir», suena como si no hubiesen existido todos esos vínculos de sangre [179], si de no haber precedido pecado alguno a la naturaleza humana, nadie hubiese muerto, sentido que ya reprobé más arriba [180]. Realmente habría parentescos y afinidades, aunque, no existiendo pecado original alguno, el género humano creciese y se propagase sin morir. Y por eso ha de resolverse de otro modo la cuestión de por qué el Señor mandó amar a los enemigos, habiendo mandado en otro lugar odiar a los padres e hijos, no como aquí se resuelve, sino como la he resuelto después muchas veces, es decir, que amemos a los enemigos para ganarlos para el reino de Dios, y que odiemos a los parientes cuando son impedimento para el reino de Dios.

6. También «he disputado aquí con todo cuidado sobre el precepto que prohíbe abandonar a su mujer, a no ser por fornicación» [181]. Pero hay que pensar y examinar una y otra vez

est, quamvis idem ipse sit sensus. Illud enim diximus intuendum, quid sit irasci fratri suo, quoniam non fratri irascitur, qui peccato fratris irascitur. Qui ergo fratri, non peccato irascitur, sine causa irascitur.

5. Item quod dixi: *Hoc et de patre et de matre et de ceteris vinculis sanguinis intellegendum est, ut in eis oderimus quod genus humanum nascendo et moriendo sortitum est* (I 15,41), ita sonat, quasi non essent *(58)* futurae istae necessitudines, si nullo naturae humanae praecedente peccato nemo moreretur; quem sensum iam superius improbavi. Essent enim profecto cognationes et affinitates, etiamsi originali nullo existente peccato, sine morte cresceret et multiplicaretur genus humanum. Ac per hoc aliter solvenda est quaestio, cur Dominus praeceperit diligendos inimicos (cf. Mt 5,44), cum alio loco praecipiat odio habendos et parentes et filios (cf. Lc 14,26), non sicut hic soluta est, sed sicut eam posterius (92) saepe solvimus: id est, ut diligamus inimicos lucrandos regno **[616]** Dei, et oderimus in propinquis, si impediunt a regno Dei.

6. Item de praecepto quo prohibetur uxor dimitti, nisi propter fornicationem (cf. Mt 5,32), hic quidem scrupulosissime disputavi (I 91). Sed quam velit Dominus intellegi fornicationem, propter quam liceat dimittere uxorem,

[179] Ibid., 1,15,41.
[180] Ibid., 1,15,40-41; *Retract.* 1,10,2; 13.
[181] Ibid., 1,16,43-50; *Epist.* 243,3; S. AMBROSIUS, *In Lc.* 8,79.

qué clase de fornicación, por la que sea lícito abandonar a su mujer, quiso dar a entender el Señor, si a la que se condena en los adulterios, o a aquella de la que se dice: *Has perdido a todo el que fornica lejos de ti,* en la cual también está la primera, porque, en efecto, fornica lejos del Señor el que *tomando los miembros de Cristo los hace miembros de una meretriz.* Yo no quiero pensar que en una cuestión tan importante y tan difícil de resolver sea suficiente para el lector esta discusión nuestra; más bien debe leer otros escritos posteriores míos y de otros mejor considerados y tratados [182]; y, si puede, que investigue él mismo con ánimo más vigilante e inteligente lo que aquí puede interesar razonablemente. Porque no todo pecado es fornicación, pues Dios, que escucha cada día a sus santos, cuando le piden: *Perdónanos nuestras deudas,* no condena a todo el que peca, mientras que condena a todo el que fornica lejos de El; pero en qué medida hay que entender y limitar esa fornicación, y si a causa de ella sea lícito abandonar a su mujer, es cuestión oscurísima. Sin embargo, no hay cuestión de que es lícito abandonarla por causa de esa que se comete en los adulterios. Y cuando dije que «eso que está permitido no está mandado», no me fijé en otra escritura que dice: *Quien guarda a una adúltera es un necio y un impío.* En realidad, yo no dije que fuera tenida como adúltera aquella mujer, aun después de que oyó del Señor: *Yo tampoco te condeno, vete, y en adelante ya no peques más,* si oyó eso obedientemente.

utrum eam quae damnatur in stupris, an illam de qua dicitur: *Perdidisti omnem qui fornicatur abs te* (Ps 72,27), in qua utique et ista est (neque enim non fornicatur a Domino, qui tollens membra Christi, facit ea membra meretricis [cf. 1 Cor 6,15]); etiam atque etiam cogitandum est atque requirendum. Nec volo in re tanta tamque ad dignoscendum difficili putare lectorem, istam sibi nostram disputationem debere sufficere; sed legat et alia, sive nostra quae postea scripta sunt, sive aliorum melius considerata atque tractata; vel ipse si potest, ea quae hic merito movere possunt, vigilantiore atque intellegentiore mente discutiat. Non quia omne peccatum forni(93)catio est; neque enim omnem peccantem Deus perdit, qui quotidie sanctos suos exaudit, dicentes: *Dimitte nobis debita nostra* (Mt 6,12), cum perdat omnem qui fornicatur ab eo (cf. Ps 72,27). Sed quatenus intellegenda atque limitanda sit haec fornicatio, et utrum etiam *(59)* propter hanc liceat dimittere uxorem, latebrosissima quaestio est. Licere tamen propter istam quae in stupris committitur, nulla quaestio est. Et ubi dixi hoc permissum esse, non iussum, non attendi aliam Scripturam dicentem: *Qui tenet adulteram, stultus et impius est* (Prov 18,22). Nec sane adulteram dixerim fuisse deputandam illam mulierem, etiam posteaquam audivit a Domino, *Nec ego te damnabo; vade, deinceps iam noli peccare* (Io 8,11), si hoc oboedienter audivit.

[182] Ibid., S. THO. AQUIN., *Cat. aur. in Mt.* 5,18; 5,1.

7. En otra parte, «el pecado mortal de un hermano del que dice el Apóstol: *No digo que se ruegue por él,* lo definí así para decir: Creo que el pecado de un hermano es mortal cuando, después de conocer a Dios por la gracia de nuestro Señor Jesucristo, ofende a la fraternidad, y se revuelve por las sendas de la ceguera contra la misma gracia que le ha reconciliado con Dios»[183]. Esto, por cierto, no lo he confirmado, porque para mí es sólo una opinión; sin embargo, tuve que añadir: si es que llega a acabar esta vida en una perversidad de alma tan criminal, porque no hay que desesperar de cualquier criminal que sea, mientras está en esta vida, ni es imprudente rezar por él, mientras hay esperanza.

8. En el libro segundo digo también: «A nadie le es lícito ignorar que existe el reino de Dios, cuando su Unigénito ha de venir del cielo, no solamente de un modo inteligible, sino también visiblemente, como hombre del Señor que ha de juzgar a vivos y muertos»[184]. Pero no tengo claro si es exacto llamar hombre del Señor a quien es *el Mediador entre Dios y los hombres,* Jesucristo en cuanto hombre, siendo ciertamente Señor. Ahora bien, ¿quién en su santa familia no puede ser llamado hombre del Señor? Y para decir eso lo he leído en algunos comentaristas católicos de las palabras divinas[185]. Pero dondequiera que lo haya dicho, más quisiera no haberlo di-

7. Loco alio peccatum fratris ad mortem, de quo dicit Ioannes apostolus: *Non pro illo dico ut roget quis* (I Io 5,16), ita definivi ut dicerem: *Peccatum fratris ad mortem puto esse cum post agnitionem Dei per gratiam Domini nostri Iesu Christi quisque oppugnat fraternitatem, et adversus ipsam gratiam qua reconciliatus est Deo, invidentiae facibus agitatur* (I 22,73). Quod quidem non confirmavi, quoniam hoc putare me dixi, sed tamen addendum (94) fuit, si in hac tam scelerata mentis perversitate finierit hanc vitam; quoniam de quocumque pessimo in hac vita constituto non est utique desperandum, nec pro illo imprudenter[a] oratur, de quo non desperatur.

8. In secundo item libro: *Nulli,* inquam, *licebit ignorare Dei regnum, cum eius Unigenitus non solum intellegibiliter, sed etiam visibiliter in homine Dominico de caelo venerit, iudicaturus vivos et mortuos* (II 6,20; 2 Tim 4,1). Sed non video utrum recte dicatur homo Dominicus qui est mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus (cf. 1 Tim 2,5), cum sit utique Dominus: dominicus autem homo quis in eius sancta familia non potest dici? Et hoc quidem ut dicerem, apud quosdam legi tractatores catholicos divinorum eloquiorum. Sed ubicumque hoc dixi, dixisse me nollem. Postea quippe **[617]**

[183] Ibid., 1,22,73.
[184] Ibid., 3,6,20.
[185] Ibid.; cf. *De diversis quaestionibus* 83, q.36,2; 57,3; 75,2; *In Ps.* 1,1, 4,1,2; 7,13-20; 8,11,13; *Expositio... ad Romanos* 40; cf. S. EPIPHANIUS, *Ancoratus* 93; S. ATHANASIUS, *Exegesis in Ps.* 40,6; CASIANUS, *Collationes Patrum* 11,13.
a] Impatienter CSEL.

cho[186]. En efecto, he visto después que no se debe hablar así, aunque haya alguna razón para defenderlo. Igualmente lo que dije: «No hay casi nadie cuya conciencia pueda odiar a Dios»[187], no debí decirlo, porque son muchos de quienes está escrito: *La soberbia de aquellos que te odian.*

9. En otro pasaje en el que dije: «Por eso dijo el Señor: *Le basta a cada día su malicia,* porque la misma necesidad urgirá a tomar alimentos, creo que es llamada así por eso, porque para nosotros es penal; efectivamente pertenece a esa fragilidad que merecimos por el pecado»[188], no tuve en cuenta que a los primeros hombres también les fueron dados en el paraíso los alimentos del cuerpo, antes de merecer por el pecado este castigo de la muerte. Pues de tal modo eran inmortales en el cuerpo aún no espiritual, sino animal, que no obstante se servían de alimentos corporales en semejante inmortalidad.

Lo mismo al decir: «La Iglesia gloriosa *que Dios se eligió sin arruga ni mancha*»[189], lo dije no porque lo sea ahora totalmente, aunque no tengo duda alguna de que ha sido elegida para eso, para que lo sea, cuando *aparezca Cristo vida suya;* pues entonces también ella misma *aparecerá con El en gloria,* por la cual es llamada Iglesia gloriosa.

Igualmente «lo que dijo el Señor: *Pedid y recibiréis, buscad y hallaréis, llamad y se os abrirá,* creí que exponer trabajosamen-

vidi non esse dicendum, quamvis nonnulla possit ratione defendi. Item quod dixi: *Nullius enim* (95) *fere conscientia Deum potest odisse* (II 14,48), non video fuisse dicendum. Multi enim sunt de quibus scriptum est: *Superbia eorum qui oderunt te* (Ps 73,23).

9. Alio loco in eo quod dixi: *Ob hoc dixisse Dominum, «Sufficit diei malitia sua»* (Mt 6,34), *quia cibos sumere urgebit ipsa necessitas, quam propterea maliliam nominatam arbitror quia poenalis nobis est; pertinet enim ad hanc fragilitatem quam peccando meruimus* (II 17,56), non attendi etiam primis hominibus data fuisse in paradiso corporis alimenta, antequam istam mortis poenam peccando meruissent. Sic enim erant immortales in corpore nondum spirituali, sed animali, ut tamen in eiusmodi immortalitate corporalibus alimentis uterentur. Item quod dixi (II 19,66): *Quam sibi Deus elegit «gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam neque rugam»* (Eph 5,27), non ideo dixi, quia nunc ex omni parte iam talis est, quamvis ad hoc electa non dubitaretur, ut talis sit quando Christus apparuerit vita eius: tunc enim et ipsa cum illo apparebit in gloria (cf. Col 3,4); propter quam gloriam dicta est Ecclesia gloriosa. Item quod Dominus ait: *Petite,* (96) *et accipietis; quaerite, et*

[186] Ibid.
[187] Ibid., 2,14,48.
[188] Ibid., 2,17,56; cf. EUGIPPIUS, *Excerpta S. August.* 997,12-15.
[189] Ibid., 2,19,66; *Retract.* 44; *De doctrina christiana* 1,16,15; *De perfectione iustitiae* 15,35; *Tract. in Io. Ev.* 56,5.

te en qué se diferencian entre sí esas tres fórmulas»[190]; pero que se refieren todas ellas mucho mejor a la petición más perseverante. Efectivamente, eso queda patente cuando concluyó con una sola expresión al decir: *¿cuánto más vuestro Padre que está en los cielos dará bienes a los que se lo piden?,* pues no dijo: a los que piden, y a los que buscan, y a los que llaman.

Esta obra comienza así: *Sermonem quem locutus est Dominus.*

20. Salmo contra la secta de Donato (19)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,10 *(84).*

Queriendo que la causa de los donatistas llegase también hasta el conocimiento del pueblo más humilde, y sobre todo de los ignorantes y de los incultos, y que se les grabase en la memoria por nuestro medio, en cuanto fuera posible, compuse un salmo según el alfabeto latino hasta la letra V, para que fuese cantado. De esos que llaman abecedarios[191]. En cuanto a las tres últimas letras las omití, y en su lugar añadí un final como epílogo, como si les hablase a ellos la Madre Iglesia. Tampoco están en el orden de las letras ni el estribillo o hipopsalmo que se responde ni el prólogo de la causa, que debe ser cantado, puesto que el orden alfabético comienza después del prólogo. Además, yo quise que no fuese en modo alguno lírico, para que la exigencia del metro no me obligase a emplear algunas palabras que no son usadas por el pueblo.

Este salmo comienza así: *Omnes qui gaudetis de pace, modo verum iudicate,* que es su hipopsalmo o estribillo.

21. Réplica a la carta del hereje Donato, un libro (20)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,2 *(86).*

1. Escribí también en esta época de mi sacerdocio contra una carta de Donato, que fue en Cartago el segundo obispo de la secta de Donato después de Mayorino. En esta carta él manifiesta que hay que creer que el bautismo de Cristo existe solamente en su comunión, a lo que yo me opongo en este libro. Aquí dije en algún lugar, «a propósito del apóstol Pedro, que en él como en la piedra está fundada la Iglesia», sentido que muchos cantan con los versos del beatísimo Ambrosio, cuando dice del canto del gallo: «Al cantar el gallo, / él, piedra de la

(61) invenietis; pulsate, et aperietur vobis (Mt 7,7), operose quidem tria ista quid inter se differant exponendum putavi (II 21); sed longe melius ad instantissimam petitionem omnia referuntur. Hoc quippe ostendit, ubi eodem verbo cuncta conclusit, dicens: *Quanto magis Pater vester qui in caelis est, dabit bona petentibus se?* (Mt 7,11); non enim dixit: petentibus, et quaerentibus, et pulsantibus. Hoc opus sic incipit: *Sermonem quem locutus est Dominus.*

XX. Psalmus contra partem Donati[a] (XIX)

Volens etiam causam Donatistarum ad ipsius humillimi vulgi et omnino imperitorum atque idiotarum notitiam pervenire, et eorum quantum fieri posset per nos inhaerere memoriae, Psalmum qui eis cantaretur, per latinas litteras feci, sed usque ad V litteram. Tales autem abecedarios appellant. Tres vero ultimas omisi; sed pro eis novissimum quasi epilogum adiunxi, tanquam eos mater alloqueretur Ecclesia. Hypopsalma etiam (97) quod responderetur, et prooemium causae, quod nihilominus cantaretur, non sunt in ordine litterarum; earum quippe ordo incipit post prooemium. Ideo autem non aliquo carminis genere id fieri volui, ne me necessitas metrica ad aliqua verba quae vulgo minus sunt usitata compelleret. Iste Psalmus sic incipit: *Omnes qui gaudetis de pace, modo verum iudicate;* quod eius hypopsalma est.

(62) XXI. Contra Epistolam Donati haeretici, liber unus (XX)

1. Librum etiam contra Epistolam Donati, qui partis Donati secundus post Maiorinum episcopus apud Carthaginem fuit, eodem presbyterii mei tempore scripsi; in qua epistola ille agit, ut non nisi in eius **[618]** communione baptisma Christi esse credatur, cui nos contradicimus in hoc libro. Dixi in quodam loco de apostolo Petro, quod in illo tan(98)quam in petra fundata sit Ecclesia; qui sensus etiam cantatur ore multorum in versibus beatissimi Ambrosii, ubi de gallo gallinaceo ait:

Hoc ipsa petra Ecclesiae
canente, culpam diluit.

[190] Ibid., 2,21,71-72; cf. Origenes, *Contra Celsum* 6,7; S. Hilarius, *In Mat. commentarium* 6,2; S. Ambrosius, *Epist.* 8.

[191] El Salmo abecedario es una composición poética, llamada así porque las estrofas van siguiendo el orden de las letras del abecedario. Entre los latinos son composiciones muy frecuentes, que ayudan a memorizar; también se utilizó en el Antiguo Testamento, v.gr. las *Lamentaciones* de Jeremías, algunos *Salmos.* En la patrística, San Hilario de Poitiers, en los himnos: *Ante saecula qui manes; Fefellit saevam;* San Fulgencio de Ruspe, *Agnoscat omne saeculum,* etc. Agustín lo escribió entre el 393 y el 394 como aplicación práctica del Concilio de Hipona (393) para atraer a los donatistas a la unidad de la Iglesia católica. Es la primera obra antidonatista de San Agustín. Y muy interesante como poesía popular rítmica, y método pastoral pedagógico para dar a conocer al pueblo fiel la historia del cisma, invitando a todos a fomentar la unidad. Ver Nota complementaria n.44: *La controversia donatista. Psalmus contra partem Donati,* p.931.

a] Liber I *add.* CSEL.

Iglesia, / llora su pecado»[192]. Pero recuerdo haber expuesto después muchísimas veces[193] aquello que dijo el Señor: *Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia,* de manera que se entendiese sobre ese a quien confesó Pedro cuando dijo: *Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo,* como si Pedro, así llamado por esa piedra, representara la persona de la Iglesia, que es edificada sobre esa piedra, y que recibió las llaves del reino de los cielos. Porque no se le dijo: Tú eres la piedra, sino *Tú eres Pedro.* Puesto que *la piedra era Cristo,* a quien confesó Simón, así como lo confiesa toda la Iglesia, y fue llamado Pedro. De entre esas dos sentencias, que el lector elija la más probable.

2. En otro lugar dije: «Dios no busca la muerte de nadie», que ha de entenderse de suerte que el hombre al abandonar a Dios se acarrea la muerte, y también se la acarrea quien no recurre a Dios, según lo escrito: *Dios no hizo la muerte.* Sin embargo, no es menos verdadero lo otro: *La vida y la muerte son del Señor Dios,* a saber: la vida del remunerador, la muerte del vengador.

3. Dije también que «Donato, cuya carta refutada, pidió que el Emperador nombrase como jueces entre él y Ceciliano a los obispos transmarinos», pero es lo más probable que eso no lo hizo él, sino otro Donato también del mismo cisma. Si bien aquél no era obispo donatista de Cartago, sino de Casas

Sed scio me postea saepissime sic exposuisse quod a Domino dictum est: *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam;* ut super hunc intellegeretur quem confessus est Petrus dicens: *Tu es Christus filius Dei vivi* (Mt 16,18.16), ac sic Petrus ab hac petra appellatus personam Ecclesiae figuraret, quae super hanc petram aedificatur, et accepit claves regni caelorum. Non enim dictum est illi: Tu es petra; sed: *Tu es Petrus (ib.* 18). *Petra autem erat Christus* (1 Cor 10,4), quem confessus Simon, sicut eum tota Ecclesia confitetur, dictus est Petrus. Harum autem duarum sententiarum quae sit probabilior, eligat lector.

2. Alio loco dixi: *Nullius mortem Deus quaerit;* quod sic accipiendum, quia homo sibi acquisivit mortem deserens Deum, et acquirit qui non recurrit ad Deum, secundum quod scriptum (99) est: *Deus mortem non fecit* (Sap 1,13). Sed etiam illud non minus verum est: *Vita et mors a Domino Deo est* (Eccli 11,14), vita scilicet a donante, mors a vindicante.

(63) 3. Item quod dixi Donatum, cuius epistolam refellebam, rogasse ut Imperator inter ipsum et Caecilianum transmarinos episcopos iudices daret, non ipsum, sed alium Donatum, eiusdem tamen schismatis, hoc fecisse pro-

[192] Esta obra no ha sido identificada ni reconocida todavía. Y es una lástima, porque no han aparecido ni la Carta de Donato ni la réplica de San Agustín; solamente las *Retractationes* informan de estas obras, el contenido, los argumentos principales, así como el tiempo aproximado en que San Agustín la escribió, hacia el año 394. *Contra epistulam Donati haeretici;* cf. S. Ambrosius, *Hymnus* 2,15; *Hexaemeron* 5,24,88.

[193] *Sermo* 76,1,1; 295,1; *Epist.* 43; cf. S. Tho. Aquin., *Catena aurea in Mt.* 16,3.

Negras, que fue el primero que en el mismo Cartago comenzó el cisma abominable. Y, sin duda, tampoco fue «Donato de Cartago quien instituyó que los cristianos fuesen rebautizados», como yo creía que él lo había instituido cuando respondí a su carta[194]. Tampoco fue él quien eliminó de en medio de una sentencia del libro del *Eclesiástico* las palabras que no le convenían, «donde, como se escribió: *Quien se lava (bautiza) después de tocar a un muerto, y lo toca de nuevo, ¿de qué le sirve haberse lavado?* Ese lo puso como si se hubiese escrito: Quien se lava (bautiza) después de tocar a un muerto, ¿de qué le sirve haberse lavado?» Pero yo aprendí más tarde que, también antes de que existiese la secta de Donato, muchos códices, y por cierto africanos, habían tenido ese texto de tal modo que no estaba en medio de la frase *y lo toca de nuevo.* Y si entonces lo hubiese sabido, no habría acusado a ese tal Donato como de ladrón y corruptor de la palabra divina.

Este libro comienza así: *Abs te ipso praesente audieram.*

22. Réplica a Adimanto, discípulo de Manés, un libro (21)

Título: S. Possid., *Indic.* 4,7 *(55).*

1. Por la misma época cayeron en mis manos ciertas discusiones de Adimanto, que había sido discípulo de Manés, que

babilius invenitur. Ille autem non erat Carthaginensis Donatistarum episcopus, sed a Casis-nigris, qui tamen primus apud Carthaginem ipsum nefarium schisma commisit. Nec sane Donatus Carthaginensis ut Christiani rebaptizarentur instituit; quod ego eum instituisse credideram, quando eius epistolae respondebam. Nec de libro Ecclesiastici ipse abstulit de media sententia verba ad rem necessaria, ubi cum scriptum sit: *Qui baptizatur a mortuo, et iterum tangit illum, quid proficit lavatio eius?* (Eccli 34,30), iste sic posuit tanquam scriptum esset: *Qui baptizatur a mortuo,* (100) *quid proficit lavatio eius?* Nos autem et antequam esset pars Donati, sic habuisse codices plurimos, verumtamen afros, ut non esset in medio, *et iterum tangit illum,* postea didicimus. Quod si tunc scissem, non in istum tanquam in furem divini eloquii, vel violatorem tanta dixissem. Hic liber sic incipit: *Abs te ipso praesente audieram.*

XXII. Contra Adimantum Manichaei discipulum, liber unus (XXI)

1. Eodem tempore venerunt in manus meas quaedam disputationes Adimanti, qui fuerat Manichaei discipu[619]lus, quas conscripsit adversus Legem

[194] *De haeresibus* 69; *De baptismo* 6,33,65; *Contra Crescentium* 2,1,2; *Epist.* 93,43; cf. S. Cyprianus, *Epist.* 71,1; *Sententiae episcoporum* 27.

las había escrito en contra de la Ley y los Profetas, como intentando demostrar que los escritos evangélicos y apostólicos les eran contrarios. Le respondí citando sus mismas palabras, y añadiéndoles mi respuesta[195]. Esta obra la concluí en un solo libro, y respondí en él dos veces a algunas cuestiones, porque se había perdido mi primera respuesta, y apareció entonces cuando ya había respondido por segunda vez. En realidad, algunas de estas cuestiones las he resuelto en los sermones populares de la Iglesia[196]; en cambio, otras no las he respondido aún; algunas han quedado de lado ante otros asuntos más urgentes y también sepultadas en el olvido.

2. En este libro, pues, he dicho: «Antes de la venida del Señor aquel pueblo, que recibió el Antiguo Testamento, se conservaba por medio de algunas sombras y figuras ciertas de los acontecimientos, según la disposición admirable y ordenadísima de los tiempos; sin embargo, hay en él tanta predicación y tal predicción del Nuevo Testamento, que no se encuentra en la doctrina evangélica y apostólica precepto o promesa alguna, por difícil y divina que sea, que no esté también en aquellos libros antiguos[197]; pero debí añadir «casi», y decir así: «que casi no se encuentra en la doctrina evangélica y apostólica precepto o promesa alguna, por difícil y divina que sea, que no esté también en aquellos libros antiguos».

et Prophetas, velut contraria eis evangelica et *(64)* apostolica Scripta demonstrare conatus. Huic ergo respondi, verba eius ponens, eisque reddens responsionem meam. Quod opus uno volumine conclusi, et in eo quibusdam quaestionibus non semel, sed iterum respondi, quoniam quod primum[a] responderam perierat, et tunc inventum est, cum iam iterum respondissem. Aliquas sane earumdem quaestionum popularibus ecclesiasticis sermonibus solvi: adhuc etiam quibusdam non (101) respondi; aliquae remanserunt, quae rebus aliis magis urgentibus praetermissae sunt, cumulo quoque oblivionis adiuncto.

2. In hoc ergo dixi: *Certis enim quibusdam umbris et figuris rerum ante Domini adventum, secundum mirabilem atque ordinatissimam distributionem temporum, populus ille tenebatur qui Testamentum Vetus accepit; tamen in eo tanta praedicatio et praenuntiatio Novi Testamenti est, ut nulla in evangelica atque apostolica doctrina reperiantur, quamvis ardua et divina praecepta et promissa, quae illis etiam Libris veteribus desint* (3,4). Sed addendum erat: Pene, atque dicendum: Ut pene nulla in evangelica atque apostolica doctrina reperiantur, quamvis ardua et divina praecepta et promissa, quae illis etiam Libris

[195] Obra compuesta también al principio de su contraversia antidonatista, entre el año 393 y 394, contra la tesis maniquea que enseñaba la oposición entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. *Contra Adimantum manichaei discipulum.*

[196] *Sermones* 1; 50; 125,4; 153; 182; *In Io. Ev.* 17,14-15; 20,2.

[197] *Contra Adimantum* 3,4.

a) Pro me CSEL.

Porque ¿qué es lo que dice el Señor en el sermón evangélico de la montaña: *Habéis oído que se dijo a los antiguos esto, mas yo os digo esto,* si es que El mismo no ha mandado nada más que lo que está mandado en aquellos libros antiguos? Además, no leemos que *el reino de los cielos* fuese prometido a aquel pueblo entre las promesas de la Ley dadas por Moisés en el monte Sinaí, que se llama propiamente Antiguo Testamento, y que dice el Apóstol que está prefigurado por medio de la esclava de Sara y de su hijo; pero que allí también está prefigurado el Nuevo por medio de la misma Sara y de su hijo. Por consiguiente, si se examinan esas figuras, se encuentra profetizado allí todo lo que ha sido realizado o que se esperaba que había de ser realizado por Cristo. Sin embargo, a causa de algunos preceptos, no figurados sino propuestos en sentido propio, que no se encuentran en el Antiguo Testamento, sino en el Nuevo, sería más cauto y moderado decir que no se encuentra «casi ninguno», en vez de que «ninguno» se encuentra aquí que no esté también allí; aunque se encuentren los dos grandes preceptos del amor de Dios y del prójimo, donde están referidos rectísimamente todos los preceptos de la Ley, de los Profetas, del Evangelio y de los Apóstoles.

3. Asimismo lo que dije: «El nombre de hijos se entiende de tres modos en las Escrituras Santas»[198], lo dije sin mucha reflexión. Porque, en efecto, he omitido algunos otros modos: así se dice *hijo de condenación* o *hijo adoptivo,* que ciertamente

veteribus desint. Quid est enim quod in sermone evangelico in monte Dominus dicit: *Audistis quia dictum est antiquis hoc; ego autem dico vobis* (Mt 5,21); si nihil ipse amplius praecepit quam praeceptum est in illis veteribus Libris? Deinde regnum caelorum illi populo fuisse promissum non legimus in iis quae promissa sunt Lege data per Moysen in monte (102) Sina (cf. Ex 19,3-6), quod proprie Vetus dicitur Testamentum; quod praefiguratum dicit Apostolus per ancillam Sarae et filium *(65)* eius, sed et ibi figuratum est et Novum per ipsam Saram et filium eius (cf. Gal 4,22-31). Proinde si figurae discutiantur, omnia ibi prophetata reperiuntur, quae sunt praesentata, vel exspectantur praesentanda per Christum. Verumtamen propter quaedam praecepta non figurata, sed propria, quae non in Vetere Testamento, sed in Novo inveniuntur, cautius et moderatius diceretur: Pene nulla, quam nulla hic esse quae non sint et illic; quamvis illic sint illa duo praecepta de dilectione Dei et proximi (cf.Deut 6,5; Lev 19,18), quo rectissime omnia et legitima et prophetica et evangelica et apostolica referuntur (cf. Mt 22,40).

3. Item quod dixi. *Tribus modis in Scripturis sanctis filiorum nomen accipitur* (5,1), minus considerate dictum est. Et alios enim quosdam modos sine dubio praetermisimus, sicut dicitur filius gehennae (cf. Mt 23,15), vel filius adoptivus (cf. Rom 8,14-15); quae utique nec secundum naturam, nec

[198] Ibid., 5,1.

no se toman ni según la naturaleza, ni según la ciencia, ni según la imitación. De estos tres modos, como si fuesen solos, pongo algunos ejemplos: «según la naturaleza, como los judíos, hijos de Abrahán; según la ciencia, como cuando el Apóstol llama hijos suyos a los que ha enseñado el Evangelio; según la imitación, como *nosotros somos hijos de Abrahán,* de quien imitamos la fe».

En cambio, lo que dije: «Cuando el hombre *se vista de incorrupción e inmortalidad ya no habrá carne y sangre*[199], se entiende de la carne según la corrupción carnal, no según la sustancia, según la cual el cuerpo del Señor es llamado carne aún después de la resurrección».

4. En otro pasaje: «A no ser cambiando la voluntad, no se puede obrar el bien, que está en nuestra potestad, enseña el Señor en otro lugar, cuando dice: *Os hacéis el árbol bueno, y su fruto es bueno; o hacéis el árbol malo, y su fruto es malo*»[200]. Lo cual no va contra la gracia que predicamos. Puesto que está en la potestad del hombre el mejorar su voluntad, mas esta potestad no es nada si no la da Dios, de quien se dice: *Les dio la potestad de llegar a ser hijos de Dios.* En efecto, cuando está en nuestra potestad eso que hacemos cuando queremos, nada hay tan en nuestra potestad como la misma voluntad, *pero la voluntad es preparada por el Señor.* De ese modo, pues, da la potestad.

secundum doctrinam, nec secundum imitationem (103) dicuntur. Quorum trium modorum tanquam sola sint exempla reddidimus, secundum naturam, sicut Iudaei filii Abrahae (cf. Io 8,37), secundum doctrinam, sicut filios suos, quos Evangelium docuit, Apostolus vocat (cf. 1 Cor 4,14), secundum imitationem, sicut filii Abrahae nos sumus, cuius imitamur fidem (cf. Gal **[620]** 3,7; 4,28). Quod autem dixi (12,5): *Cum induerit incorruptionem et immortalitatem, iam non caro et sanguis erit* (1 Cor 15,54), secundum corruptionem carnalem dictum est carnem non futuram, non secundum substantiam, secundum quam Domini corpus etiam post resurrectionem caro appellata est (cf. Lc 24,39).

4. Alio loco (26): *Nisi quisque,* inquam, *voluntatem mutaverit, bonum (66) operari non potest, quod in nostra potestate esse positum alio loco docet, ubi ait: «Aut facite arborem bonam, et fructum eius bonum; aut facite arborem malam, et fructum eius malum»* (Mt 12,33). Quod non est contra gratiam Dei quam praedicamus. In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem; sed ea potestas nulla est nisi a Deo detur, de quo dictum est: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri* (Io 1,12). (104) Cum enim hoc sit in potestate quod, cum volumus, facimus, nihil tam in potestate quam ipsa voluntas est; sed *praeparatur voluntas a Domino* (Prov 8,35 sec LXX). Eo modo ergo dat potestatem. Sic intellegendum est et quod dixi postea: *In nostra potestate esse,*

[199] Ibid., 12,2; *Retract.* 1,17; *Sermo* 362,14,21.
[200] Ibid., 27,1; *Contra Pelagium* 2,2,2-3.

También hay que entender así lo que dije después: «Que está en nuestra potestad el *merecer ser aceptados por la bondad de Dios o ser excluidos por su justicia*»[201], porque en nuestra potestad no está sino lo que sigue a nuestra voluntad, la cual, cuando es preparada por el Señor fuerte y poderosa, hace fácilmente la obra piadosa, y hasta lo que era difícil e imposible.

Este libro comienza así: *De eo quod scriptum est: In principio fecit Deus caelum et terram.*

23. Exposición de algunos textos de la Carta a los Romanos (22)

Título: *De praedestinatione sanctorum* 3,7; S. Possid., *Indic.* 10,11 *(171).*

1. Siendo todavía presbítero, aconteció que se leía la Carta a los Romanos entre nosotros que vivíamos en comunidad en Cartago; y los hermanos me preguntaban algunas cuestiones, a las que yo respondí como pude, y quisieron que se escribiese lo que yo decía, antes que se perdiesen sin escribirlas. Como yo los complaciese, añadí un libro más a mis opúsculos anteriores[202]. En este libro digo: «En cuanto a lo

ut vel inseri bonitate Dei, vel excidi eius severitate mereamur (cf. Rom 11,22-24); quia in potestate nostra non est, nisi quod nostram sequitur voluntatem, quae cum fortis et potens praeparatur a Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod difficile atque impossibile fuit. Hic liber sic incipit: *De eo quod scriptum est: «In principio fecit Deus caelum et terram».*

XXIII. Expositio quarumdam propositionum ex Epistola Apostoli ad Romanos (XXII)

1. Cum presbyter adhuc essem, contigit ut apud Carthaginem inter nos qui simul eramus, ad Romanos Apostoli Epistola legere*(67)*tur, (105) et quaedam interrogabar a fratribus: quibus cum, sicut poteram, responderem, voluerunt scribi potius quae dicebam, quam sine litteris fundi. Ubi cum eis obtemperarem, liber unus accessit superioribus opusculis meis. In quo libro:

[201] Ibid., 27; *Sermo* 203,3.
[202] Se trata del primer ensayo de Agustín presbítero sobre la interpretación literal de la Carta a los Romanos. Y nace con ocasión de una visita a Cartago, donde los hermanos del monasterio le preguntaban algunas cuestiones, que él respondía, y, tomándole apuntes, los reunieron y con su aprobación los publicaron el año 394. Cuestiones que están demostrando el interés y la gratitud de Agustín a San Pablo, cuya doctrina, y en especial esta carta, tanta influencia tuvo en su conversión. Indica también el valor que da, desde un principio, a la exégesis bíblica, y cómo él va progresando (cf. *Confess* 7,2,27; 8,12,29). *Expositio quarumdam propositionum ex epistula apostoli ad Romanos* 41.

del Apóstol: *Sabemos que la ley es espiritual; en cambio, yo soy carnal,* demuestra suficientemente que la ley no puede ser cumplida sino por los espirituales, cuales los hace la gracia de Dios»[203]. Por cierto que eso no quise que se tomara por la persona del Apóstol, que ya era espiritual, sino por la del hombre puesto *bajo la ley,* no todavía *bajo la gracia.* En efecto, así es como entendía al principio esas palabras, que después consideré con más atención, habiendo leído algunos tratadistas de las divinas Escrituras, cuya autoridad era de peso para mí[204], y he visto que también puede entenderse por el mismo Apóstol lo que dice: *Sabemos que la ley es espiritual; en cambio, yo soy carnal,* como lo he demostrado, con todo el cuidado que he podido, en los libros que recientemente he escrito contra los pelagianos[205].

En ese libro, pues, también «eso que *en cambio, yo soy carnal,* y lo que sigue hasta *Yo, desgraciado de mí, ¿quién me librará de este cuerpo de muerte? La gracia de Dios por Jesucristo nuestro Señor,* dije que se describe al hombre todavía bajo la ley, y no constituido aún bajo la gracia, que quiere hacer el bien, pero que hace el mal vencido por la concupiscencia de la carne». De la tiranía de esa concupiscencia no libera sino *la gracia de Dios por Jesucristo nuestro Señor* con el don del Espíritu Santo, por quien *la caridad derramada en nuestros corazones* vence las concupiscencias de la carne, de modo que no

Quod autem ait, inquam: «*Scimus quia lex spiritualis est; ego autem carnalis sum* (Rom 7,14)» *salis ostendit non posse impleri Legem, nisi a spiritualibus, quales facit gratia Dei.* Quod utique non ex persona Apostoli accipi volui, qui iam spiritualis erat; sed hominis sub Lege positi, nondum sub gratia (cf. Rom 6,14). Sic enim prius haec verba sapiebam; quae postea lectis quibusdam divinorum tractaroribus eloquiorum, quorum me moveret auctoritas, consideravi diligentius et vidi etiam de ipso Apostolo posse intellegi quod ait: *Scimus quoniam Lex spiritualis est; ego autem carnalis sum:* quod in eis libris quos contra Pelagianos nuper scripsi, quantum potui diligenter ostendi. In isto ergo libro et hoc quod dictum est: *Ego autem carnalis sum;* et deinde cetera usque ad eum locum, ubi dicit: *Miser ego homo, quis me liberabit de* (106) *corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum* (Rom 7,14-25), dixi hominem describi adhuc sub Lege, nondum sub gratia constitutum, bene facere volentem, sed victum concupiscentia carnis male facientem (Prop 41-46). A cuius concupiscentiae do**[621]**minatu non liberat, nisi gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, dono Spiritus sancti, per quem diffusa caritas in cordibus nostris (cf. Rom 5,5) vincit carnis concupiscentias, ne consentiamus eis ad male faciendum, sed potius bona faciamus. Unde

[203] Ibid., *Retract.* 24; 26; 27; cf. ORIGENES, *In Romanos* 6,9.
[204] Ibid., *Contra Iulianum* 2,3,5-2,4,8; 23,70; cf. S. CYPR., *De dominica oratione* 16; S. AMBROSIUS, *De poenitentia* 1,3,13.
[205] Ibid., 34.

consintamos en ellas para hacer el mal, sino que hagamos el bien. Donde ciertamente queda destruida la herejía pelagiana, que quiere que la caridad, por la cual vivimos bien y piadosamente, no la tenemos nosotros de Dios, sino de nosotros mismos. Pero en esos libros[206] que he publicado contra ellos, he demostrado que esas palabras se entienden todavía mejor del hombre espiritual y constituido ya bajo la gracia a causa del cuerpo de carne, que no es aún espiritual, pero que lo será en la resurrección de los muertos, y a causa de la misma concupiscencia de la carne, con la cual luchan los santos de tal manera sin consentir en ella para el mal, que, sin embargo, no carecen en esta vida de sus movimientos, a los que se oponen rechazándolos; pero no los tendrán en la otra vida, cuando *la muerte sea absorbida en la victoria.* Así pues, por esa concupiscencia y por sus movimientos, a los que se resiste de tal manera que, sin embargo, están en nosotros, cualquier santo, puesto ya *bajo la gracia,* puede decir que todo eso que aquí he afirmado son palabras del hombre todavía puesto no *bajo la gracia,* sino *bajo la ley.* Lo cual es muy largo de probar aquí, y he dicho dónde lo he demostrado[207].

2. Igualmente «cuando estoy disputando qué es lo que ha elegido Dios en el que todavía no ha nacido, a quien dijo que le serviría el mayor, y qué es lo que ha reprobado en ese mayor del mismo modo aún no nacido, de quienes se recuerda por eso, aunque mucho después, el citado testimonio profético: *He*

quidem iam evertitur haeresis Pelagiana, quae vult, non ex *(68)* Deo nobis, sed ex nobis esse caritatem qua bene ac pie vivimus. Sed in illis libris quos adversus eos edidimus, etiam spiritualis hominis iamque sub gratia constituti melius intellegi verba ista monstravimus, propter carnis corpus, quod spirituale nondum est, erit autem in resurrectione mortuorum; et propter ipsam carnis concupiscentiam, cum qua ita confligunt sancti, non ei consentientes ad malum, ut tamen eius motibus, quibus repugnantibus resistunt, non careant in hac vita: non eos autem habebunt in (107) illa, ubi absorbebitur mors in victoriam (cf. 1 Cor 15,54). Propter hanc itaque concupiscentiam motusque ipsos, quibus ita resistitur, ut tamen sint in nobis, potest quisque sanctus iam sub gratia positus dicere ista omnia, quae hic esse dixi verba hominis nondum sub gratia positi, seb sub Lege (cf. Rom 6,14). Quod hic ostendere longum est, et hoc ubi ostenderim dictum est (Cap. 6).

2. Item disputans quid elegerit Deus in nondum nato, cui dixit serviturum esse maiorem; et quid in eodem maiore similiter nondum nato reprobaverit (cf. Rom 9,11-12), de quibus propter hoc commemoratur, quamvis longe postea prolatum propheticum testimonium: *Iacob dilexi, Esau autem*

[206] Ibid., 41; *Sermo* 154; *Contra Pelagium* 1,8,13-1,11,24.
[207] Ibid., *Retract.* 88; *Contra duas epistulas pelagianorum libri quatuor* 1,10; 1,17; *De perfectione iustitiae hominis* 11,28; *De gratia Christi et peccato originali* 39,43; *Retract.* 77; cf. FLORUS LUG., *Expositio...* f.38r,1.

amado a Jacob y odiado a Esaú, ahí he llevado el raciocinio para decir: Luego Dios no ha elegido en su presciencia las obras de cada uno que El mismo habría de darle, sino que en su presciencia ha elegido la fe de tal modo que a aquel al que conoció previamente que había de creer en El, habría elegido al mismo al que daría el Espíritu Santo, para que obrando el bien consiguiese también la vida eterna»[208]. Aún no había investigado con bastante diligencia ni había encontrado todavía cuál es la elección de la gracia, de la que dice el mismo Apóstol: *«El resto (de Israel) ha sido salvado por la elección de la gracia,* la cual ciertamente no es gracia si la preceden algunos méritos, ni ya lo que se da según la deuda y no según la gracia se devuelve por los méritos más bien que se regala.

Por tanto, lo que he dicho a continuación: «Porque dice el mismo Apóstol: *Dios mismo es quien obra todo en todos;* pero en ninguna parte se ha dicho: que Dios es quien cree todo en todos», y después añadí: «Luego lo que creemos es nuestro; en cambio, el bien que hacemos es de Aquel que da el Espíritu Santo a los que creen»[209], en realidad no lo hubiera dicho si hubiese sabido entonces que la misma fe se encuentra también entre los dones de Dios que son dados *en el mismo Espíritu.* Ambas cosas, pues, son nuestras por el arbitrio de la voluntad, y, sin embargo, ambas cosas son dadas por el Espíritu de fe y de caridad. Pues la caridad no va sola, sino que, como está

odio habui (Rom 9,13; cf. Mal 1,2-3), ad hoc perduxi ratiocinationem, ut dicerem: *Non ergo elegit Deus opera cuiusquam in praescientia, quae ipse daturus est; sed fidem elegit in praescientia, ut quem sibi crediturum esse praescivit,* (108) *ipsum elegerit cui Spiritum sanctum daret, ut bona operando etiam vitam aeternam consequeretur* (Prop. 60). Nondum diligentius quaesiveram, nec adhuc inveneram qualis sit electio gratiae; de qua idem dicit Apostolus: *Reliquiae per (69) electionem gratiae salvae*[a] *factae sunt* (Rom 11,5), quae utique non est gratia si eam merita ulla praecedant, ne iam quod datur, non secundum gratiam, sed secundum debitum reddatur potius meritis quam donetur. Proinde quod continuo dixi: *Dicit enim idem apostolus: «idem Deus qui operatur omnia in omnibus»* (I Cor 12,6), *nusquam autem dictum est: Deus credit omnia in omnibus;* ac deinde subiunxi: *Quod ergo credimus, nostrum est, quod autem bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum* (Prop 61), profecto non dicerem, si iam scirem etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri (cf. 1 Cor 12,7.9), quae dantur in eodem Spiritu. Utrumque ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis, et utrumque tamen datus est per Spiritum fidei et caritatis. Neque enim (109) sola caritas, sed sicut

[208] Ibid., 52,11; *Epist.* 226,3; *Quaest. ad Simplicianum* 1,2,9; S. HILARIUS, *In Ps.* 118,14,20; TYCONIUS, *Liber regularum* 3; S. CYPRIANUS, *Ad Quirinum seu Testimonia* 3,4; FLORUS LUGD., *Expositio...* f.140v,2.
[209] Ibid., 52,12.
a] Salvae *omitt,* CSEL.

escrito: *La caridad con la fe vienen de Dios Padre y de nuestro Señor Jesucristo.*

3. Y poco después: «Porque es nuestro el creer y el querer, pero de El es dar a los que creen y a los que quieren la facultad de obrar bien por el *Espíritu Santo, por quien la caridad es derramada en nuestros corazones*[210]. Ciertamente esto es verdad, pero por la misma regla tanto lo uno como lo otro es del mismo Dios, porque El prepara la voluntad; y a la vez ambas cosas son también nuestras, porque nada se hace sino queriéndolo nosotros. De ahí lo que también dije después: «Pues no podemos querer si no somos llamados; y cuando, después de la vocación, hayamos querido, no bastan nuestra voluntad y nuestro concurso si Dios no da las fuerzas a los que corren y los conduce adonde llama»[211], y añadí: «Está claro que el que obremos bien *no es del que quiere ni del que corre, sino de Dios misericordioso,* completamente exacto. Pero he tratado poco de la misma vocación que se hace según el propósito de Dios. Pues no es tal la de todos los que son llamados, sino solamente la de los que son elegidos. De ahí lo que dije poco después: «En efecto, así como en aquellos que Dios elige no son las obras, sino la fe, quien da principio al mérito para obrar bien por la gracia de Dios, del mismo modo en aquellos que condena, la infidelidad y la impiedad son las que dan principio a merecer el castigo, para que obren mal hasta por el mismo castigo»[212], lo dije con toda verdad. Pero ni he

scriptum est: *Caritas cum fide a Deo Patre et Domino nostro Iesu Christo* (Eph 6,23).

3. Et quod paulo post dixi: *Nostrum est enim credere et velle, illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum, per quem caritas diffunditur in cordibus nostris* (Prop 61 [cf. Rom 5,5]), verum est quidem, se eadem regula, et utrumque **[622]** ipsius est, quia ipse praeparat voluntatem (cf. Prov 8,35 sec LXX); et utrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis. Ac per hoc quod etiam postea dixi: *Quia neque velle possumus nisi vocemur; et cum post vocationem voluerimus, non sufficit voluntas nostra et cursus noster, nisi Deus et vires currentibus (70) praebeat, et perducat quo vocat;* ac deinde subiunxi: *Manifestum est ergo, non volentis neque currentis, sed miserentis Dei esse* (cf. Rom 9,16), *quod bene operamur;* omnino verissimum est. Sed parum de ipsa vocatione disserui, quae fit secundum propositum Dei (cf. Rom 8,28): non enim omnium qui vocantur talis est, sed tantum electorum. Itaque quod paulo post dixi: *Sicut enim in iis quos eligit Deus, non opera sed fides inchoat meritum, ut per munus Dei bene operentur; sic in iis quos damnat, infidelitas et impietas inchoat poenae meritum, ut per ipsam poenam* (110) *etiam male operentur,* verissime dixi; sed

[210] Ibid., 53,7; *De peccatorum meritis* 2,18,30.
[211] Ibid., 54,3-4; *Quaestiones ad Simplicianum* 1,2,13.
[212] Ibid., 54,9; ibid., 1,2,9.

cuestionado ni he dicho que el mérito de la fe sea también el mismo un don de Dios.

4. En otro lugar también digo: «A aquel de quien Dios se compadece, le hace obrar bien; y a quien endurece, lo abandona para que obre mal. Pero tanto aquella misericordia es atribuida al mérito que precede a la fe como este endurecimiento se atribuye a la impiedad que le precede[213], lo cual es rigurosamente verdadero. Aún cabría preguntar si el mérito de la fe procede también de la misericordia de Dios, es decir, si esa misericordia se realiza en el hombre por eso, porque es fiel, o le ha sido realizada para que sea fiel. Leemos, efectivamente, que dice el Apóstol: *He conseguido la misericordia para que fuese fiel;* no dice: porque era fiel. Por tanto, la misericordia es dada ciertamente al que es fiel, pero también le es dada para que fuese fiel. He dicho, pues, rectísimamente en otro pasaje del mismo libro: «Que si no somos llamados para creer por las obras, sino por la misericordia de Dios, y si se da a los creyentes para que obremos bien, los gentiles no han de envidiar esa misericordia»[214], aunque haya tratado allí con menos atención de la vocación que se hace según el designio de Dios.

Este libro comienza así: *Sensus hi sunt in epistula Pauli ad Romanos.*

fidei meritum etiam ipsum esse donum Dei, nec putavi quaerendum esse, nec dixi.

4. Et alio loco: *Cuius enim miseretur,* inquam, *facit eum bene operari; et quem obdurat* (cf. Rom 9,18), *relinquit eum ut male operetur. Sed et illa misericordia praecedenti merito fidei tribuitur; et ista obduratio praecedenti impietati* (Prop 62). Quod quidem verum est; sed adhuc quaerendum erat utrum et meritum fidei de misericordia Dei veniat, id est, utrum ista misericordia ideo tantummodo fiat in homine, quia fidelis est, an etiam facta fuerit ut fidelis esset. Legimus enim, dicente Apostolo: *Misericordiam consecutus sum, ut fidelis essem* (1 Cor 7,25); non ait: Quia fidelis eram. Fideli ergo datur quidem, sed data est etiam ut esset fidelis. Rectissime itaque alio loco in eodem libro dixi: *Quoniam si non ex operibus, sed misericordia Dei et vocamur ut credamus, et credentibus praestatur ut bene operemur, non est gentibus ista invidenda misericordia* (Prop 64), quamvis minus ibi diligenter de illa, quae per Dei propositum fit, vocatione tractaverim. Hic liber sic incipit: *Sensus hi sunt in Epistola Pauli ad Romanos.*

[213] Ibid., 54,12; *Epist* 194,15.
[214] Ibid., 56,2; *Quaest. ad Simpl.* 1,2,13.

24. Exposición de la Carta a los Gálatas, un libro (23)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,12 *(172).*

1. Después de este libro expuse la Carta del mismo Apóstol a los Gálatas, no separadamente, esto es, omitiendo algunos pasajes, sino de un modo continuo, y toda completa. En cuanto a esa exposición la recogí de un solo libro[215]. En él aquello que dije: «Luego son veraces los primeros apóstoles que fueron enviados no por hombres, sino por Dios a través del hombre, es decir, a través de Jesucristo todavía mortal. También es veraz el último apóstol, que fue enviado por Jesucristo enteramente Dios después de su resurrección»[216], dije «ya enteramente Dios» a causa de la inmortalidad, que comenzó a tener después de la resurrección, no a causa de la divinidad siempre inmortal, de la que nunca se apartó y en la cual era enteramente Dios, aun cuando todavía tenía que morir. Lo que sigue declara ese sentido, porque añadí diciendo: «Los primeros son los otros apóstoles enviados por medio de Jesucristo todavía hombre en una parte, esto es, mortal; el último es el apóstol Pablo, enviado por Jesucristo ya enteramente Dios, esto es, completamente inmortal». En efecto, dije eso exponiendo lo que dice el Apóstol: «No por los hombres ni por medio del hombre, sino por Jesucristo y por Dios Padre»,

(71) (111)XXIV. Expositio Epistolae ad Galatas, liber unus (XXIII)

1. Post hunc librum exposui eiusdem apostoli Epistolam ad Galatas, non carptim, id est aliqua praetermittens, sed continuanter et totam. Hanc autem expositionem uno volumine comprehendi. In quo illud quod dictum est: *Priores ergo apostoli veraces, qui non ab hominibus, sed a Deo per hominem missi sunt, per Iesum Christum scilicet adhuc mortalem. Verax etiam novissimus apostolus, qui per Iesum Christum totum iam Deum post resurrectionem eius missus est,* propter immortalitatem dictum est, *totum iam Deum,* quam post resurrectionem habere coepit; non propter divinitatem semper immortalem, a qua nunquam recessit, in qua totus Deus erat, et cum moriturus adhuc erat. Hunc autem sensum sequentia manifestant; adiunxi enim dicens: *Priores sunt ceteri Apostoli per Iesum Christum adhuc ex parte hominem, id est mortalem:* **[623]** *novissimus est apostolus Paulus per Iesum Christum iam totum Deum, id est, ex omni parte immortalem* (2). Hoc enim dixi, exponens quod ait Apostolus: *Non ab hominibus, neque per hominem, sed per Iesum Chri*(112)*stum et Deum Patrem,* quasi iam Iesus Christus non sit homo. Sequitur enim: *Qui suscitavit*

[215] Es un comentario completo a la *Carta a los Gálatas,* escrito hacia el año 394, según el sentido literal, armonizando en lo posible su profundización en la Escritura y los deberes pastorales, a la vez que refutaba a maniqueos y donatistas. *Expositio epistulae ad Galatas* 2,3.
[216] Ibid., 2,4; cf. Florus Lugd., *Expositio...* f.185r,1.

como si Jesucristo ya no fuese hombre, puesto que sigue: «*Quien lo ha resucitado de los muertos,* para que quedase bien claro por qué dijo: ni por medio del hombre. En consecuencia, a causa de la inmortalidad, Cristo Dios ya no es ahora un puro hombre; y a causa de la sustancia de la naturaleza humana, en la cual *subió al cielo,* ahora es también *el Mediador de Dios y de los hombres, el hombre Cristo Jesús,* porque volverá así como lo vieron quienes lo vieron subir al cielo».

2. También lo que dije: «La gracia de Dios por la cual se nos perdonan los pecados para que nos reconciliemos con Dios; la paz, en cambio, por la que nos reconciliamos con Dios»[217], hay que entenderlo de manera que sepamos que una y otra pertenecen también a la gracia general de Dios, como en el pueblo de Dios una cosa es Israel en particular, otra Judas, y, sin embargo, uno y otro son Israel en general.

También «cuando expongo: ¿Qué, pues?, la ley fue dada por la transgresión, juzgué que había que distinguir de tal modo que la interrogación fuese: ¿Qué, pues?, y a continuación la respuesta: La ley fue dada por la transgresión». Esta puntuación no va ciertamente contra la verdad, pero me parece mejor la distinción siguiente[218], que la interrogación sea: ¿Qué, pues, la ley?, y se deduzca la respuesta: fue dada por la transgresión[219].

En cuanto a lo que dije: «Así pues, añadió ordenadísimamente: *Que si os conduce el Espíritu, no estáis mas bajo la ley,* para que entendamos que están bajo la ley aquellos cuyo espíritu lucha de tal modo contra la carne que no hacen lo que quieren, esto es, que no se consideran vencedores en la caridad de la justicia, sino que son vencidos por la carne que lucha contra sí»[220], eso es por el sentido en que yo entendía lo dicho: *Que la carne lucha contra el espíritu y el espíritu contra la carne;* en efecto, éstas *se oponen mutuamente para que no hagáis lo que queréis,* pertenece a los que están *bajo la ley,* y aún no *bajo la gracia*[221]. Porque no había entendido todavía que esas palabras convenían también a los que están *bajo la gracia,* no *bajo la ley,* por eso, porque también ellos, si pudiesen, aunque no las consientan, no querrían tener las concupiscencias de la carne, contra las que luchan con el espíritu. Y por lo tanto no hacen lo que quieren, porque quieren carecer de ellas y no pueden. Entonces, realmente, no las tendrán, cuando no tengan la carne corruptible.

Este libro comienza así: *Causa propter quam scribit Apostolus ad Galatas haec est.*

illum a mortuis (Gal 1,1), ut hinc appareret cur dixerit: *Neque per hominem.* Proinde, propter immortalitatem iam nunc non homo Christus Deus: propter substantiam vero naturae humanae, in qua ascendit in caelum, etiam nunc mediator Dei et hominum homo Christus Iesus (cf. I Tim 2,5), quoniam sic veniet quomodo eum viderunt qui viderunt euntem in caelum (cf. Act 1,11).

(72) 2. Item quod dixi: *Gratia Dei est qua nobis donantur peccata, ut reconciliemur Deo, pax autem qua reconciliamur Deo* (3), sic accipiendum est, ut tamen sciamus etiam utrumque ad generalem Dei gratiam pertinere, quomodo in populo Dei aliud specialiter Israel, aliud Iudas; et tamen utrumque generaliter Israel. Item cum exponerem: *Quid ergo? Lex transgressionis gratia proposita est* (Gal 3,19), ita distinguendum putavi, ut interrogatio esset: *Quid ergo?* ac deinde responsio: *Lex transgressionis* (113) *gratia proposita est* (24). Quod quidem non abhorret a vero; sed melior mihi videtur ista distinctio, ut interrogatio sit: *Quid ergo lex?* et inferatur responsio: *Transgressionis gratia proposita est.* Quod autem dixi: *Ordinatissime itaque subiunxit, «Quod si spiritu ducimini, non adhuc estis sub Lege», ut intellegamus eos esse sub Lege, quorum spiritus ita concupiscit adversus carnem, ut non ea quae volunt faciant; id est, non se teneant invictos in caritate iustitiae, sed a concupiscente adversum se carne vincantur* (47), hoc ex illo sensu est, quo sentiebam id quod dictum est: *Caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem: haec enim sibi invicem adversantur, ut non ea quae vultis faciatis* (Gal 5,17-18), ad eos pertinere qui sub Lege sunt, nondum sub gratia (cf. Rom 6,14). Adhuc enim non intellexeram haec verba et illis qui sub gratia sunt, non sub Lege (cf. *ib.*), propterea convenire, quia et ipsi concupiscentias carnis, contra quas spiritu concupiscunt, quamvis eis non con*(73)*sentiant, nollent tamen ullas[a] habere si possent. Et ideo[b] non quaecumque volunt faciunt, quia volunt eis carere, nec possunt. Tunc enim eas non habebunt, quando nec corruptibilem carnem Hic liber sic incipit: *Causa propter quam scribit Apostolus*[c].

[217] Ibid., 3,2; *Retract.* 25.
[218] Ibid., 24,2 3; *Epist.* 82,20; cf. S. IRENAEUS, *Adversus haereses* 3,7,2; TYCONIUS, *Liber regularum* 3
[219] Ibid., *Epist* 82,20; cf. FLORUS LUGD., *Expositio*... f.3v,1; 190r,1.

25. EXPOSICIÓN INCOADA DE LA CARTA A LOS ROMANOS, UN LIBRO (24)

Título: CASSIOD., *Institutiones* 1,8,12 *(171).*

Ya había comenzado la *Exposición de la Carta a los Romanos,* lo mismo que la *Exposición de la Carta a los Gálatas.* Pero

(114) XXV. EPISTOLAE AD ROMANOS INCHOATA EXPOSITIO, LIBER UNUS (XXIV)

Epistolae quoque ad Romanos, sicut ad Galatas, expositionem susceperam. Sed huius operis, si perficeretur, plures libri erant futuri; quorum unum

[220] Ibid., 47,1.
[221] Ibid., 46,1; *Retract.* 23; *De nuptiis et concupiscentia* 1,31,35; *Contra Iulianum* 3,26,62.
a] Illas CSEL. *b]* Et) non CSEL. *c]* Ad Galatas haec est *add.* CCL, CSEL

serían muchos los libros de esa obra si la hubiera acabado; de ellos solamente concluí uno, comentando el saludo desde el principio hasta donde dice: *La gracia a vosotros, y la paz de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo.* Ocurrió realmente que me detuve en resolver la cuestión dificilísima, incidental a nuestro pasaje, sobre el pecado contra el Espíritu Santo, *que no se perdona ni en este mundo ni en el otro*[222]. Pero después dejé de añadir otros volúmenes exponiendo la Carta entera, asustado por la magnitud y la dificultad de la empresa, y me desvié a otros trabajos más fáciles. Así resultó que el libro primero que había acabado quedó solo, cuyo título quise que fuera *Exposición incoada de la Carta a los Romanos* [223].

Donde lo que dije: que «la gracia está en la remisión de los pecados, y la paz en la reconciliación de Dios»[224], en dondequiera que he dicho eso, no ha de entenderse como si la misma paz y la reconciliación no perteneciese a la gracia general, sino que con el nombre de gracia estuviese significada especialmente la remisión de los pecados, lo mismo que nos referimos a la ley también de modo especial, según aquello que se dijo: *la Ley y los Profetas,* y de un modo general para comprender en ella también a los profetas.

in sola disputatione ipsius salutationis absolvi, ab initio scilicet usque ad illud, ubi ait: *Gratia vobis et pax a Deo Patre nostro, et Domino Iesu Christo* (Rom 1,7). Factum est quippe ut immoraremur cum vellemus solvere inciden**[624]**tem sermoni nostro difficillimam quaestionem de peccato in Spiritum sanctum, quod non remittatur neque in hoc saeculo neque in futuro (cf. Mt 12,32). Sed deinde alia volumina cessavi adiungere exponendo Epistolam totam, ipsius operis magnitudine ac labore deterritus, et in alia faciliora deflexus sum. Ita factum est ut librum quem feceram primum, relinquerem solum, cuius esse titulum volui: Epistolae ad Romanos inchoata Expositio. (115) Ubi quod dixi: *gratiam esse in dimissione peccatorum, pacem vero in reconciliatione Dei,* ubicumque hoc dixi, non sic accipien*(74)*dum est ac si pax ipsa et reconciliatio non pertineat ad gratiam generalem, sed quod specialiter nomine gratiae remissionem significaverit peccatorum. Sicut Legem et specialiter dicimus, secundum quod dictum est: *Lex et Prophetae* (Mt 22,40; cf.

[222] Es un intento de hacer el comentario completo de la Carta a los Romanos, lo mismo que acababa de hacer con la Carta a los Gálatas. A Agustín, como pastor, le están preocupando las grandes cuestiones sobre la gracia y el pecado original, y el apóstol San Pablo expresa estas ideas que él vive, y sobre las que quiere reflexionar hasta el final de su vida. Comienza con la intención de comentarla toda entera, pero como el mismo título indica, después de comenzar y exponer los primeros versillos del capítulo primero, lo deja asustado ante la tarea descomunal que exigiría terminar ese plan, porque, si solamente con los siete primeros versículos del saludo ha compuesto un libro, toda la carta, que tiene 433 versículos, le llevaría un comentario interminable. Y sus ocupaciones pastorales no le permitían dedicarse a ello; por eso lo abandona para dedicarse a otros trabajos más fáciles. *Epistulae ad Romanos inchoata expositio* 8; *Sermo* 71.

[223] Ibid., 14; cf. Cassiodorus, *Institutiones* 1,8,12.

[224] Ibid., 23; 6; cf. Florus Lugd., *Expositio...* f.3r,1.

Este libro comienza así: *En epistula, quam Paulus apostolus scripsit ad Romanos.*

26. Ochenta y tres cuestiones diversas, un libro (25)

Título: S. Possid., *Indic.* passim; Eugipp., *Exc. Aug.*, passim.

Entre las obras que he escrito hay también una prolija, considerada un solo libro, cuyo título es: *Ochenta y tres cuestiones diversas.* Como estas cuestiones estuvieron dispersas en multitud de fichas, porque desde el primerísimo tiempo de mi conversión, y después que volví a África, las fui dictando sin guardar orden alguno, según los hermanos me preguntaban, cuando me veían libre. Siendo ya obispo mandé recogerlas y, después de numerarlas, hacer con ellas un libro, de modo que lo que quisiere leer cada uno lo encuentre fácilmente[225].

La primera de estas cuestiones es: *Si el alma existe.*

La segunda: *Sobre el libre albedrío.*

La tercera: *Es el hombre malvado, siendo Dios su autor.*

La cuarta: *Cuál es la causa de que el hombre sea malvado.*

7,12), et generaliter, ut in ea sint et Prophetae. Hic liber sic incipit: *In Epistola quam Paulus apostolus scripsit ad Romanos.*

XXVI. De Diversis Quaestionibus octoginta tribus, liber unus (XXV)

Est etiam inter illa quae scripsimus quoddam prolixum opus, qui tamen unus deputatur liber cuius est titulus: de Diversis Quaestionibus octoginta tribus. Cum autem dispersae fuissent per chartulas multas, quoniam ab ipso primo tempore conversionis meae, posteaquam in Africam venimus, sicut (116) interrogabar a fratribus, quando me vacantem videbant, nulla a me servata ordinatione dictatae sunt, iussi eas iam episcopus colligi, et unum ex eis librum fieri, adhibitis numeris, ut quod quisque legere voluerit, facile inveniat. Harum quaestionum est prima, utrum anima a seipsa sit. Secunda, de libero arbitrio. Tertia, utrum Deo auctore sit homo deterior. Quarta, quae

[225] Esta obra de San Agustín ocupa el capítulo más extenso de las *Retractationes.* Está compuesta de temas diversos tratados en diferentes circunstancias desde los primeros años de su conversión, monacato y presbiterado. Por tanto es una colección de cuestiones o conversaciones familiares desarrolladas según los hermanos le iban preguntando en los ratos libres entre los años 388-396; trata cuestiones de exégesis, de dogma, de filosofía; pero que publica después de su consagración episcopal. Esta colección está indicando muchas cosas, como, por ejemplo, el estudio y progreso de Agustín en su formación integral; la transición de platónico a cristiano; la cultura e investigación en sus comunidades; el magisterio de Agustín tanto dentro como fuera, etc.; así como los problemas sobre la cronología de cada cuestión, el plan y composición de toda la obra, etcétera; pero se ha preocupado en numerar todas y cada una de las cuestiones para facilitar su consulta al benévolo lector. *De diversis quaestionibus octoginta tribus.*

La quinta: *Puede ser dichoso el animal irracional.*
La sexta: *Sobre el mal.*
La séptima: *Propiamente hablando, a qué se llama alma en el ser que anima.*
La octava: *Es capaz el alma de moverse por sí misma.*
La novena: *Los sentidos corporales pueden percibir la verdad.* en esta cuestión he dicho: «Todo lo que el sentido corporal alcanza, y que se llama también sensible, está sujeto a cambios sin interrupción alguna»[226]. Por cierto que esto no es verdadero en los cuerpos incorruptibles de la resurrección. Además, actualmente ningún sentido de nuestro cuerpo alcanza la verdad inmutable, a no ser que Dios revele algo semejante.
La décima: *El cuerpo viene de Dios.*
La undécima: *Por qué Cristo nació de mujer.*
La duodécima, cuyo título es: *Opinión de un sabio,* no es mía. Pero, porque yo la di a conocer a algunos hermanos que iban recogiendo con toda diligencia esas respuestas mías, y les gustó, ellos quisieron incluirla entre mis respuestas. Su autor es un tal FONTEO DE CARTAGO, quien, siendo todavía pagano, escribió sobre la necesidad de purificar el espíritu para ver a Dios, y que murió siendo cristiano bautizado.
La decimotercera: *Con qué prueba se demuestra que los hombres son superiores a las bestias.*
La decimocuarta: *Que el cuerpo de nuestro Señor Jesucristo no fue un fantasma.*
La decimoquinta: *Sobre el entendimiento.*
La decimosexta: *Sobre el Hijo.*

sit causa ut sit homo deterior. Quinta, utrum animal irrationale beatum esse possit. *(75)* Sexta, de malo. Septima, quae proprie in animante anima dicatur. Octava, utrum per se anima moveatur. Nona, utrum corporeis sensibus percipi veritas possit. In qua illud quod dixi: *Omne quod corporeus sensus attingit, quod et sensibile dicitur, sine ulla intermissione temporis commutatur,* sine dubio verum quidem non est in corporibus resurrectionis incorruptibilibus; sed nunc ea nullus nostri corporis sensus attingit, nisi forte divinitus tale aliquid reveletur. Decima, utrum corpus a Deo sit. Undecima, quare Christus de femina natus sit. Duodecima, loco ubi titulus est, Sententia cuiusdam sapientis, non est mea, (117) sed quia per me innotuit quibusdam fratribus, qui tunc a me ista diligentissime colligebant, et placuit eis, inter nostra eam scribere voluerunt. Est autem cuiusdam Fontei Carthaginensis, de mente mundanda ad videndum Deum, quod paganus quidem scripsit, sed christianus baptizatus est mortuus. Decima tertia est, quo documento constet homines bestiis excellere. Decima quarta, non fuisse corpus Domini nostri Iesu Christi phantasma, **[625]** Decima quinta, de intellectu. *(76)* Decima sexta, de Filio

[226] Ibid., q.9.

La decimoséptima: *Sobre la ciencia de Dios.*
La decimoctava: *Sobre la Trinidad.*
La decimonovena: *Sobre Dios y la criatura.*
La vigésima: *Sobre el lugar de Dios.*
La vigésima primera: *Si Dios no es el autor del mal.* Aquí hay que tener cuidado de que no se entienda mal lo que he dicho: «No es autor del mal el que es autor de todas las cosas que son, porque en tanto son buenas en cuanto que son»[227]. Y, en consecuencia, que no se piense que no procede de El el castigo de los malos que, ciertamente, es un mal para aquellos que son castigados. Sino que yo lo he dicho así, del mismo modo que se dijo: *Dios no hizo la muerte.* Cuando en otro pasaje está escrito: *La muerte y la vida vienen del Señor Dios.* Por tanto, el castigo de los malos, que viene de Dios, es ciertamente un mal para los malos, pero está entre las obras buenas de Dios, porque es justo que los malos sean castigados y, ciertamente, es bueno todo lo que es justo.
La vigésima segunda: *Que Dios nada necesita.*
La vigésima tercera: *Sobre el Padre y el Hijo.* Donde he dicho: «Que El mismo engendró a la Sabiduría por la que se llama sabio»[228]. Pero después he estudiado mejor esta cuestión en el libro *La Trinidad*[229].
La vigésima cuarta: *Si tanto el pecado como la obra buena están en el libre albedrío de la voluntad.* Es del todo verdadero que es así; pero la gracia divina lo libera para que sea libre para obrar rectamente.
La vigésima quinta: *Sobre la cruz de Cristo.*

Dei. Decima septima, de scientia Dei. Decima octava, de Trinitate. Decima nona, de Deo et creatura. Vigesima, de loco Dei. Vigesima prima, utrum Deus auctor mali non sit. Ubi videndum est, ne male intellegatur quod dixi: *Mali auctor non est, quia omnium quae sunt auctor est; quia in quantum sunt, in tantum bona sunt;* et ne hinc putetur non ab illo esse poenam malorum, quae utique malum est iis qui puniuntur. Sed hoc ita dixi quemadmodum dictum est: *Deus mortem non fecit* (Sap 1,13), cum alibi scriptum sit: *Mors et vita a Domino Deo est* (Eccli 11,14). Malorum ergo poena, quae a Deo est, malum est quidem malis, sed in (118) bonis Dei operibus est, quoniam iustum est ut mali puniantur, et utique bonum est omne quod iustum est. Vigesima secunda, Deum non pati necessitatem. Vigesima tertia, de Patre et Filio. Ubi dixi quod eam ipse genuerit, qua sapiens dicitur, sapientiam (cf. Eccli 1,4), sed melius istam quaestionem in libro postea de Trinitate tractavimus. *(77)* Vigesima quarta, utrum et peccatum et recte factum in libero sit voluntatis arbitrio. Quod ita esse omnino verissimum est: sed ut ad recte faciendum liberum sit, Dei gratia liberatur. Vigesima quinta, de cruce Christi. Vigesima sexta, de

[227] Ibid., q.21.
[228] Ibid., q.23.
[229] Ibid., *De Trinitate* 6,1,1-6,2,3.

La vigésima sexta: *Sobre la diferencia específica de los pecados.*

La vigésima séptima: *De la Providencia.*

La vigésima octava: *Por qué Dios ha querido crear el mundo.*

La vigésima novena: *Si existe algo arriba y abajo en el universo.*

La trigésima: *Si todas las cosas han sido creadas para la utilidad del hombre.*

La trigésima primera (Sentencia de uno-Cicerón). Tampoco es mía, sino de Cicerón[230]. Pero, porque fui yo quien la dio a conocer a los hermanos, ellos la incluyeron entre las notas que recogían, deseando saber cómo él (Cicerón) había dividido y definido las virtudes del alma.

La trigésima segunda: *Si uno entiende una cosa más que otro, y si la inteligencia de una misma cosa progresa indefinidamente.*

La trigésima tercera: *Sobre el miedo.*

La trigésima cuarta: *Si no se debe amar otra cosa que el no tener miedo.*

La trigésima quinta: *Qué es lo que se debe amar.* Lo que he dicho que: «Debe ser amado aquello que poseerlo no es otra cosa que conocerlo»[231], no lo apruebo en absoluto. Porque poseían a Dios aquellos a quienes se dijo: *¿No sabéis que vosotros sois templo de Dios, y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?* Y sin embargo no lo conocían, o no lo conocían como debe ser conocido. Asimismo lo que dije: «Nadie conoce la vida feliz y es desgraciado»[232], he dicho «conoce», en el

differentia peccatorum. Vigesima septima, de providentia. Vigesima octava, quare Deus mundum facere voluerit. Vigesima nona, utrum aliquid sit sursum aut deorsum in universo. Trigesima, utrum omnia in utilitatem hominis creata sint. Trigesima prima, nec ipsa mea est, sed Ciceronis; verum quia et haec per me innotuit fratribus, inter ista quae colligebant scripserunt eam, volentes (119) nosse quemadmodum virtutes animi ab illo divisae ac definitae sint. Trigesima secunda, utrum rem illam alius alio magis intellegat, atque ita eiusdem rei per infinitum eat intellegentia. Trigesima tertia, de metu. *(78)* Trigesima quarta, utrum non aliud amandum sit quam metu carere. Trigesima quinta, quid amandum sit. In qua illud quod dixi: *id esse amandum, quod nihil est aliud habere, quam nosse,* non satis approbo. Neque enim Deum non habebant, quibus dictum est: *Nescitis quia templum Dei estis vos, et Spiritus Dei habitat in vobis?* (1 Cor 3,16) nec tamen eum noverant, vel non sicut noscendus est noverant. Item quod dixi: *Nemo igitur beatam vitam novit, et miser est,* Novit, dixi, quomodo noscenda est. Nam quis eam penitus nescit,

[230] Ibid., cf. CICERO, *De inventione* 2,159-167.
[231] Ibid., q.31; cf. EUGIPPIUS, *Excerpta... S. Aug.* 1082; PORPHIRIUS, *Ad Gaurum,* 50,21.
[232] Ibid., cf. CICERO, *Hortensius,* frag.59, en *De Trinitate* 13,4,7.

sentido de «como debe ser conocida». Efectivamente, ¿quién la ignora por completo (al menos entre los que tienen uso de razón), puesto que saben que ellos quieren ser felices?[233]

La trigésima sexta: *Sobre el deber de alimentar la caridad,* donde he dicho: «Dios y el alma por la que es amado, se dice propiamente caridad completamente purificada y consumada cuando no se ama ninguna otra cosa»[234]. Si esto es verdadero, ¿cómo dice el Apóstol: *Nadie odia nunca su propia carne,* y así exhorta a que los maridos amen a sus mujeres? Por eso he escrito «se dice propiamente caridad», porque la carne se ama de seguro, pero no propiamente, sino por el alma a la que sirve. En efecto, aunque parece que es amada por sí misma, cuando no queremos que sea deforme, su belleza ha de referirse a otra cosa, a saber: a aquello de donde procede todo lo bello.

La trigésima séptima: *Del que es siempre nacido.*

La trigésima octava: *De la conformación del alma.*

La trigésima novena: *De los alimentos.*

La cuadragésima: *Puesto que la naturaleza de las almas es una, de dónde preceden las diversas voluntades de los hombres.*

La cuadragésima primera: *Habiendo creado Dios todas las cosas, por qué no las creó uniformemente.*

La cuadragésima segunda: *Cómo la Sabiduría de Dios, el Señor Jesucristo, estuvo a la vez en el seno de su Madre y en el cielo.*

eorum duntaxat qui iam ratione utuntur, quandoquidem beatos se esse velle noverunt? Trigesima sexta, de nutrienda caritate. Ubi dixi: *Deus igitur et animus quo amatur*[a], *caritas*[b] *proprie dicitur purgatissima et consummata, si nihil aliud amatur.* Quod si verum est, quomodo ergo Apostolus ait: *Nemo unquam carnem suam odio* (120) *habuit* (Eph 5,29). Et ex hoc admonet ut diligantur uxores (cf. *ib.* 28). Sed ideo dictum est: *proprie di*[626]*lectio dicitur,* quoniam caro diligitur quidem, nec tamen proprie, sed propter animam cui subiacet[c] ad usum. Nam etsi propter seipsam videtur diligi, cum eam nolumus esse deformem, ad aliud referendum est decus eius, ad illud scilicet a quo decora sunt omnia. *(79)* Trigesima septima, de semper nato. Trigesima octava, de conformatione animae. Trigesima nona, de alimentis. Quadragesima, cum animarum natura una sit, unde hominum diversae voluntates. Quadragesima prima, cum omnia Deus fecerit, quare non aequaliter fecerit. Quadragesima secunda, quemadmodum Dei Sapientia Dominus Iesus Christus (cf. 1 Cor 1,24) et in utero matris fuerit et in caelis. Quadragesima tertia,

[233] Ibid.
[234] Ibid., q.36; *De doctrina christiana* 1,27,28; 1,29,30; cf. EUGIPPIUS, *Excerpta .. S. Aug.* 1092; FLORUS LUGD., *Expositio...* f.215r,2.
a] Cum amantur CCL, CSEL.
b] Ita CSEL.
c] Sufficit CSEL.

La cuadragésima tercera: *Por qué el Hijo de Dios apareció como hombre, y el Espíritu Santo como paloma.*

La cuadragésima cuarta: *Por qué el Señor Jesucristo vino tan tarde.* Donde, al recordar las edades del género humano como edades de un solo hombre, he dicho: «No fue conveniente que viniese el Maestro divino, a cuya imitación sería formado (el hombre) en las mejores costumbres, sino a la edad de la juventud»[235]; y añadí que: «A este propósito vale lo que dice el Apóstol: *custodiados bajo la ley como párvulos bajo el pedagogo.* Pero puede preguntarse por qué en otra parte dije que «Cristo vino en la edad sexta del género humano, como en la senectud»[236]. Es decir, que eso que dije de la juventud se refiere al vigor y al fervor de la fe *que obra por la caridad;* en cambio, lo otro de la senectud se refiere a la división de los tiempos. En realidad, ambas cosas se pueden entender en la totalidad de los hombres, lo cual no es posible en las edades de cada uno, como en el cuerpo no es posible que coexistan a la vez la juventud y la senectud; pero sí es posible en el alma, aquella por la vivacidad, ésta por su gravedad.

La cuadragésima quinta: *Réplica a los matemáticos.*

La cuadragésima sexta: *Sobre las ideas.*

La cuadragésima séptima: *Si alguna vez podemos llegar a ver nuestros pensamientos.* Donde dije que: «Los cuerpos angélicos, como nosotros esperamos tener, debemos creer que son luminosos y etéreos»[237], si esto se entiende sin los miembros que ahora tenemos, y sin la sustancia, que, aunque incorruptible, con todo será de carne, es un error. Mucho mejor he tratado esta cuestión en la obra *La Ciudad de Dios*[238] a propósito de si nosotros hemos de ver nuestros pensamientos.

La cuadragésima octava: *De las cosas creíbles.*

La cuadragésima novena: *Por qué los hijos de Israel sacrificaban visiblemente las víctimas de animales.*

La quincuagésima: *La igualdad del Hijo.*

La quincuagésima primera: *El hombre creado a imagen y semejanza de Dios.* ¿Qué significa aquí lo que dije: «Un hombre sin vida no se llama hombre rectamente hablando»[239], puesto que se llama también hombre el cadáver del hombre? Así que debí decir: no se llama con propiedad, donde dije: «no se llama rectamente». Asimismo he dicho: «No sin razón se distingue que una cosa es la imagen y semejanza de Dios, y otra a imagen y semejanza de Dios, tal como entendemos que fue creado el hombre»[240]. Lo cual no hay que entenderlo como si al hombre no se le pudiese llamar imagen de Dios, diciendo el Apóstol: *Es decir, el hombre no debe cubrirse la cabeza, siendo como es imagen y reflejo de Dios.* Pero se le llama también a imagen de Dios, porque el hombre no es llamado Unigénito, el cual es únicamente su imagen, no a su imagen.

La quincuagésima segunda: Sobre lo que está escrito: *Me arrepiento de haber creado al hombre.*

quare Filius Dei in homine apparuit (cf. Rom 1,3), et Spiritus sanctus in columba (cf. Mt 3,16). Quadragesima quarta, quare tanto post venit Dominus Iesus Christus. Ubi cum generis humani tanquam unius hominis aetates commemorarem, dixi: *Nec oportuit venire divinitus magistrum, cuius imitatione in mores* (121) *optimos formaretur, nisi tempore iuventutis.* Et adiunxi ad hoc valere quod Apostolus dicit, sub Lege tanquam sub paedagogo parvulos custoditos (cf. Gal 3,23). Sed potest movere cur alibi dixerimus, Christum in generis humani sexta aetate tanquam in senectute venisse. Hoc ergo quod de iuventute dictum est, ad vigorem fervoremque fidei refertur, quae per dilectionem operatur (cf. Gal 5,6); illud autem de senectute, ad temporum numerum. *(80)* Potest enim intellegi utrumque in universitate hominum, quod non potest in aetatibus singulorum, sicut in corpore non potest esse simul et iuventus et senectus, in animo autem potest; illa propter alacritatem, ista propter gravitatem. Quadragesima quinta, adversus mathematicos. Quadragesima sexta, de ideis. Quadragesima septima, utrum aliquando cogitationes nostras videre possimus. Ubi quod dixi: *angelica corpora, qualia nos speramus habituros, lucidissima atque aetherea esse credendum est;* si hoc sine membris quae nunc habemus, et sine substantia, quamvis incorruptibilis, tamen carnis accipiatur, erratur. Multo autem melius in opere de Civitate Dei, quaestio (122) ista tractata est, de videndis cogitationibus nostris (XXII 29). Quadragesima octava, de credibilibus. Quadragesima nona, quare filii Israel sacrificabant visibiliter pecorum victimas. Quinquagesima, de aequalitate Filii. Quinquagesima prima, de homine facto ad imaginem et similitudinem Dei (cf. Gen 1,26). Ubi quid est, quod dixi: *Homo sine*[a] *vita non recte appellatur;* cum dicatur homo etiam cadaver hominis? Ergo saltem dicere debui: Non proprie dicitur, ubi dixi: *non recte dicitur. (81)* Item dixi: *Neque inscite distinguitur, quod aliud sit imago et similitudo Dei, aliud ad imaginem et similitudinem Dei* (cf. Col 1,15), *sicut hominem*[b] *factum accipimus* (cf. Gen 1,26). Quod non ita intellegendum est, quasi homo non dicatur imago Dei, cum dicat Apostolus: *Vir quidem non debet velare caput, cum sit imago et gloria Dei* (1 Cor 11,7): sed dicitur etiam ad imaginem Dei, quod Unigenitus non dicitur, qui tantummodo imago est, non ad imaginem. Quinquagesima secunda, de eo quod dictum est: *Paenitet me* (123) *fecisse hominem* (Gen 6,6). Quinquagesima

[235] Ibid., q.44; cf. EUGIPPIUS, *Excerpta... S. Aug.* 1054.
[236] Ibid., q.44; *De Divers. qq.*, q.64,2.
[237] Ibid., q.47.

[238] Ibid., *De Civ. Dei* 22,29.
[239] Ibid., q.51,3; cf. EUGIPPIUS, *Excerpta... S. Aug.* 1041.
[240] Ibid., q.51,4; *De Trinitate* 7,6,12; cf. ORIGENES, *Homiliae in Genesim* 2,3,20; *Contra Celsum* 6,63; FLORUS LUG., *Expositio...* f.135r,2.

a] Ad imaginem CSEL.
b] Manichaei *add.* CCL, CSEL.

La quincuagésima tercera: *Sobre el oro y la plata que los israelitas recibieron de los egipcios.*

La quincuagésima cuarta: Sobre lo que está escrito: *Para mí lo bueno es estar junto a Dios.* Allí dije: «Y a lo que es mejor que toda alma, a eso lo llamamos Dios»[241], más bien debí decir: «mejor que todo espíritu creado».

La quincuagésima quinta: Sobre lo escrito: *Sesenta son las reinas, ochenta las concubinas y sin número las doncellas.*

La quincuagésima sexta: *De los cuarenta y seis años de la edificación del templo.*

La quincuagésima séptima: *De los ciento cincuenta y tres peces.*

La quincuagésima octava: *Sobre Juan Bautista.*

La quincuagésima novena: *Sobre las diez vírgenes.*

La sexagésima: *Sobre el día y la hora nadie sabe nada, ni siquiera los ángeles del cielo ni el Hijo del hombre, sólo y únicamente el Padre.*

La sexagésima primera: *Sobre lo que está escrito en el Evangelio que el Señor alimentó a la multitud en el monte con cinco panes.* Allí dije: «Que los dos peces significan las dos personalidades, a saber, la personalidad regia y la personalidad sacerdotal, a las que estaba reservada aquella unción sacerdotal»[242]. Y debí decir más bien: principalmente «estaba reservada», porque a veces leemos que los profetas también eran ungidos. También dije: «Lucas, que ha insinuado a Cristo sacerdote,

tertia, de auro et ar**[627]**gento quod Israelitae ab Aegyptiis acceperunt (Ex 3,22; 12,35). Quinquagesima quarta, de eo quod scriptum est: *Mihi autem adhaerere Deo, bonum est* (Ps 72,28), Ubi quod dixi: *Quod autem est omni anima melius, id Deum dicimus,* magis dici debuit: Omni creato spiritu melius. Quinquagesima quinta, de eo quod scriptum est: *Sexaginta sunt reginae, octoginta concubinae, et adolescentulae quarum non est numerus* (Cant 6,7). *(82)* Quinquagesima sexta, de annis quadraginta sex aedificati templi (cf. Io 2,20). Quinquagesima septima, de centum quinquaginta tribus piscibus (cf. Io 21,6-11). Quinquagesima octava, de Ioanne Baptista. Quinquagesima nona, de decem virginibus (cf. Mt 25,1-13). Sexagesima, *de die autem et hora nemo scit, neque Angeli caelorum, neque Filius hominis, nisi Pater solus* (Mt 24,36). Sexagesima prima, de eo quod scriptum est in Evangelio, turbas Dominum in monte pavisse de quinque panibus (cf. Mt 14,15-21; Io 6,3-13). Ubi quod dixi: *duos pisces* (cf. Io 6,9) *duas illas significare personas, regiam scilicet et sacerdotalem, ad quas etiam sacrosancta illa unctio pertinebat* (cf. 1 Reg 10,1; Ex 30,30), dicendum potius fuit: Maxime pertinebat, quoniam (124) unctos aliquando legimus et Prophetas (cf. 3 Reg 19,16; Is 61,1). Item quod dixi: *Lucas* (cf. 3,23-38) *qui tanquam ascendentem post abolitionem peccatorum sacerdotem Christum insinuavit, per Nathan ascendit ad*

[241] Ibid., q.54.
[242] Ibid., q.61.

como ascendiendo después de la abolición de los pecados, sube por Natán hasta David, porque había sido enviado el profeta Natán para corregir a David, quien, haciendo penitencia, alcanzó el perdón de su pecado»[243], lo cual no debe entenderse como si el mismo profeta Natán[244] fuese el hijo de David, porque yo no he dicho ahí que éste en persona era enviado como profeta, sino que «había sido enviado el profeta Natán», para que se comprenda que el misterio no está en el mismo hombre, sino en el mismo nombre.

La sexagésima segunda: Sobre lo del Evangelio: que *Jesús bautizaba más que Juan, aunque no bautizaba él personalmente, sino sus discípulos.* Lo que ahí dije que: «El ladrón aquel a quien dijo: *En verdad te digo, hoy estarás conmigo en el paraíso,* no había recibido el bautismo[245].

Por cierto, he hablado que ya otros rectores de la santa Iglesia antes que yo lo han expuesto en sus escritos[246]; sin embargo, yo no sé con qué documentos se puede demostrar suficientemente que el ladrón aquel no fue bautizado. Sobre esta cuestión he disputado con más detenimiento en algunos de mis opúsculos, sobre todo en el que escribí a Vicente Víctor, *Sobre el origen del alma*[247].

La sexagésima tercera: *Del Verbo.*

La sexagésima cuarta: *Sobre la mujer samaritana.*

La sexagésima quinta: *Sobre la resurrección de Lázaro.*

David (cf. Lc 3,31): *quia Nathan propheta missus erat, cuius correp(83)tione David ipsius peccati abolitionem paenitendo impetravit* (cf. 2 Reg 12,1-13), non sic accipiendum est tanquam ipse fuerit Nathan propheta, qui filius David (cf. 2 Reg 5,14), quia nec hic dictum est, quia ipse propheta missus erat, sed dictum est: *quia Nathan propheta missus erat,* ut mysterium non in eodem homine, sed in eodem nomine intellegatur. Sexagesima secunda, de eo quod scriptum est in Evangelio, quod *baptizabat Iesus plures quam Ioannes; quamvis ipse non baptizaret, sed discipuli eius* (Io 4,1-2). Ubi quod dixi: *Latro ille cui dictum est: «Amen dico tibi; «hodie mecum eris in paradiso»* (Lc 23,43), *qui nec ipsum baptismum acceperat:* hoc quidem et alios ante nos rectores sanctae Ecclesiae posuisse in suis litteris invenimus; sed quibus documentis satis possit ostendi (125) quod non fuerit baptizatus ille latro, ignoro. De qua re in posterioribus quibusdam opusculis nostris diligentius disputatum est, maxime in eo quod ad Vincentium Victorem de Animae Origine scripsimus. Sexagesima tertia, de Verbo. Sexagesima quarta, de muliere Samaritana (cf. Io 4,6-29). Sexagesima quinta, de resurrectione Lazari (cf. Io 11,17-44). Sexagesima

[243] Ibid., q.61,2; *Retract.* 42.
[244] Ibid.; cf. ORIGENES, *Homiliae in Lucam* 28,3; S. AMBROSIUS, *De Patriarchis* 3,14.
[245] Ibid., q.62; *Retract.* 44; cf. S. CYPRIANUS, *Epist.* 73,22.
[246] Ibid., q.62; cf. S. CYPRIANUS, *Epist.* 74; S. AMBROSIUS, *De poenitentia* 11; S. HILARIUS, *De Trinitate* 10,35; *Tract. in Psalmos* 1,9; 66,26.
[247] Ibid., q.62; cf. *De animae origine* 1,9,11; 3,9,12.

La sexagésima sexta: Sobre lo escrito: *¿Acaso ignoráis, hermanos, y hablo a gente entendida en leyes, que la Ley obliga al hombre sólo mientras vive?,* hasta el pasaje en que dice: *Vivificará también vuestros cuerpos mortales por el Espíritu suyo que habita en vosotros.* Aquí, queriendo explicar lo que dice el Apóstol: *Y sabemos que la ley es espiritual, pero yo soy carnal,* dije: «Es decir, yo consiento a la carne, cuando todavía no estoy liberado por la gracia espiritual»[248]. Esto no ha de entenderse como si el hombre espiritual, constituido ya bajo la gracia, no pudiera decir esto también de sí mismo, y lo que sigue hasta aquel pasaje donde digo: *¡Desgraciado de mí!, ¿quién me librará de este cuerpo de muerte?,* lo cual he aprendido después, como ya he confesado anteriormente[249]. Más adelante, exponiendo lo que dice el Apóstol: *Aunque el cuerpo estuvo muerto por el pecado,* yo repito: «Llama muerto al cuerpo, mientras es tal que molesta al alma con la indigencia de las cosas temporales»[250]. Pero más tarde me ha parecido mucho mejor entender que al cuerpo se le llama muerto precisamente porque ahora tiene la necesidad de morir que no tuvo antes del pecado[251].

La sexagésima séptima: Sobre lo que está escrito: *Sostengo además que los sufrimientos del tiempo presente son cosa de nada comparados con la gloria futura que va a revelarse en nosotros,* hasta las palabras: *Pues en la esperanza hemos sido*

sexta, de eo quod scriptum est: *An ignoratis, fratres (scientibus enim Legem loquor), quia Lex dominatur homini, in quantum tempus vivit?* (Rom 7,1) usque ad eum locum in *(84)* quo scriptum est: *Vivificabit et mortalia corpora vestra per inhabitantem Spiritum eius in vobis* (Rom 8,11). Ubi illud quod ait Apostolus: *Scimus autem quia Lex spiritualis est; ego autem carnalis sum* (Rom 7,14), exponere volens, dixi: *Id est carni consentio, nondum spirituali gratia liberatus,* quod non sic accipiendum est, quasi spiritualis homo iam sub gratia constitutus, etiam de **[628]** seipso non possit hoc dicere, et cetera usque ad eum locum ubi dictum est: *Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* (Rom 7,24) quod postea didici, sicut iam sum ante confessus. Rursus exponens quod ait Apostolus: *Corpus* (126) *quidem mortuum est propter peccatum (Ib.* 8,10): *Mortuum,* inquam, *corpus dicit, quamdiu tale est ut indigentia rerum temporalium molestet animam.* Sed multo melius mihi postea visum est, ideo mortuum corpus dictum, quod habeat iam moriendi necessitatem, quam non habuit ante peccatum. Sexagesima septima, de eo quod scriptum est: *Existimo enim quod indignae sint passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis;* usque ad id quod dictum est: *Spe enim salvi facti sumus (Ib.* 18-24). Ubi cum exponerem quod scriptum est: *Et*

[248] Ibid., q.66,5; *Retract.* 23.
[249] Ibid.
[250] Ibid., q.66,6; *De Genesi ad litteram* 6,22,23.
[251] Ibid.

salvados. Aquí, cuando explico lo que está escrito: *Y la misma criatura será liberada de la esclavitud de la muerte,* dije: «*Y la misma criatura,* es decir, el mismo hombre, que, habiendo perdido la huella de la imagen por el pecado, ha permanecido únicamente criatura»[252]. Lo cual no ha de entenderse como si el hombre hubiese perdido todo lo que tenía de la imagen de Dios. Puesto que si del todo no lo hubiese perdido, no habría razón para decir: *Idos reformados en la novedad de vuestro espíritu;* y, *nosotros somos transformados en la misma imagen.* Por el contrario, si lo hubiese perdido, no quedaría nada para poder decir: *Aunque camine con la imagen, sin embargo se turba en vano.* Asimismo lo que dije que «los ángeles supremos viven espiritualmente, en cambio los ínfimos animalmente»[253], lo he dicho de los ángeles inferiores con más audacia que el poder demostrarlo, bien por las Escrituras Santas, bien por los mismos hechos; porque, aunque tal vez pueda probarse mi afirmación, será muy difícil poder hacerlo.

La sexagésima octava: Sobre lo escrito: *¡Vamos, hombre! ¿Quién eres tú para responderle a Dios?,* donde dije: «Porque cualquiera, ya sea por pecados más leves, ya hasta por los más graves y numerosos, sin embargo llega a hacerse digno de la misericordia de Dios por el gran quejido y dolor del arrepentimiento, no de él mismo que, si fuese abandonado, perecería, sino del Dios misericordioso que atiende a sus ruegos y dolores. En efecto, es poco querer, si Dios no se compadece. Pero Dios, que llama a la paz, no se compadece si la voluntad no

ipsa creatura liberabitur a servitute interitus (ib. 21), dixi: *Et ipsa creatura, id est ipse homo, cum iam signaculo imaginis propter peccatum amisso remansit tantummodo creatura.* Quod non ita accipiendum est quasi totum amiserit homo quod habebat imaginis Dei. Nam si omnino non amisisset, non esset propter quod diceretur: *Reformamini in novitate (85) mentis vestrae* (Rom 12,2); et: *in eamdem imaginem transformamur* (2 Cor 3,18), sed rursum, si totum amisisset, nihil maneret unde diceretur: (127) *Quanquam in imagine ambulet homo, tamen vane conturbatur* (Ps 38,7). Item quod dixi: *spiritualiter summos Angelos vivere, infimos vero animaliter,* audacius dictum est de infimis quam ut possit vel Scripturis sanctis, vel ipsis rebus ostendi, quia etsi forsitan potest, difficillime potest. Sexagesima octava, de eo quod scriptum est: *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?* (Rom 9,20). Ubi dixi: *Quia etiamsi levioribus quisque peccatis, aut certe quamvis gravioribus et multis, tamen magno gemitu et dolore paenitendi misericordia Dei dignus fuerit; non ipsius est, qui si relinqueretur, interiret, sed miserentis Dei, qui eius precibus doloribusque subvenit. Parum est enim velle, nisi misereatur; sed Deus non miseretur qui ad pacem vocat, nisi voluntas praecesserit ad pacem.* Hoc dictum

[252] Ibid., q.67,1-4; *De Trinitate* 14,4,6; cf. S. HIRENAEUS, *Adversus haereses* 3,18,1; ORIGENES, *Homiliae in Genesim* 13,4.
[253] Ibid., q.67,5; cf. FLORUS LUGD., *Expositio...* f.79v,1.

va por delante hacia la paz»[254]. Esto está dicho después del arrepentimiento. Porque es la misericordia de Dios la que previene también a la misma voluntad, y si no estuviese presente *la voluntad no sería preparada por el Señor.* A esta misericordia pertenece también la misma llamada que precede también a la fe[255]. Tratando poco después de este asunto he dicho: «esta llamada que actúa, ya en los hombres singularmente, ya en los pueblos, y en el mismo género humano, según las oportunidades y circunstancias, es obra de una elevada y profunda providencia». Por esta razón le pertenecen también estos pasajes: *En el seno materno te santifiqué,* y: *Cuando estabas en los riñones de tu padre, te vi,* y: *Amé a Jacob y odié a Esaú,* etc. Aunque este testimonio: *Cuando estabas en los riñones de tu padre, te vi,* yo no caigo en la cuenta de dónde me ha venido como de la Escritura.

La sexagésima novena: Sobre lo escrito: *Entonces también el Hijo estará sujeto al que se lo sometió todo.*

La septuagésima: Sobre lo que dice el Apóstol: *Se aniquiló la muerte con la victoria. Muerte, ¿dónde está tu victoria? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón? El aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del pecado es la ley.*

La septuagésima primera: Sobre lo que está escrito: *Arrimad todos el hombro a las cargas de los otros, y así cumpliréis la ley de Cristo.*

La septuagésima segunda: *Sobre los tiempos eternos.*

La septuagésima tercera: Sobre lo escrito: *Así por su porte tenido como un hombre.*

est post paenitentiam. Nam est misericordia Dei etiam ipsam praeveniens voluntatem, quae si non esset, non praepararetur voluntas a Domino (cf. Prov 8,35 sec. LXX). Ad eam misericordiam pertinet et ipsa vocatio quae etiam fidem praevenit. De qua paulo post cum agerem dixi: *Haec autem vocatio quae sive in singulis homi*(128)*nibus, sive in populis atque in ipso genere humano per temporum opportunitates operatur, altae et profundae ordinationis est. Quo pertinet etiam illud: «In utero sanctificavi te»* (Ier 1,5); Et: *«Cum esses in renibus «patris tui, vidi te»;* Et: *«Iacob dilexi, Esau autem odio habui»* (Rom 9,13; Malach 1,2-3), *et cetera.* Quamvis testimonium illud: *Cum esses in renibus patris tui, vidi te, (86)* unde mihi tanquam scriptum sit, occurrerit, nescio. Sexagesima nona, de eo quod scriptum **[629]** est: *Tunc et ipse Filius subiectus erit ei qui illi subiecit omnia* (1 Cor 15,28). Septuagesima, de eo quod Apostolus dicit: *Absorpta est mors in victoriam. Ubi est, mors, contentio tua? ubi est mors, aculeus tuus? Aculeus autem mortis peccatum, virtus vero peccati lex* (1 Cor 15,54-56). Septuagesima prima, de eo quod scriptum est: *Invicem onera vestra portate, et sic adimplebitis legem Christi* (Gal 6,2). Sep-

[254] Ibid., q.68.
[255] Ibid., q.68,5.

La septuagésima cuarta: Sobre lo que está escrito en la Carta de Pablo a los Colosenses: *En quien nosotros obtenemos la redención y el perdón de los pecados, el cual es la imagen de Dios invisible.*

La septuagésima quinta: *Sobre la heredad de Dios.*

La septuagésima sexta: Sobre lo que dice el apóstol Santiago: *¿Quieres enterarte, hombre estúpido, de que la fe sin obras es inútil?*

La septuagésima séptima: *Sobre si el temor es pecado.*

La septuagésima octava: *Sobre la beldad de los ídolos.*

La septuagésima novena: *¿Por qué los magos del Faraón realizaron algunos milagros como Moisés, el servidor de Dios?*[256]

La octogésima: *Réplica a los Apolinaristas.*

La octogésima primera: *Sobre la Cuaresma y la Quincuagésima.*

La octogésima segunda: Sobre lo escrito: *Porque el Señor educa al que ama y da azotes a todo hijo que él recibe por suyo.*

La octogésima tercera: *Sobre el matrimonio, a propósito de lo que dice el Señor: Si alguno repudia a su mujer, fuera del caso de fornicación* (unión ilegal).

Esta obra comienza así: *Utrum anima a se ipsa sit.* «Si el alma existe por sí sola».

tuagesima secunda, de temporibus aeternis. Septuagesima tertia, de eo quod scriptum est: *Et habitu inventus ut homo* (Phil 2,7). Septuagesima quarta, de eo quod scriptum est in Epistola Pauli ad Colossenses: (129) *In quo habemus redemptionem et remissionem peccatorum, qui est imago Dei invisibilis* (Col 1,14-15). Septuagesima quinta, de hereditate Dei. Septuagesima sexta, de eo quod apostolus Iacobus dicit: *Vis (87) autem scire, o homo inanis, quia fides sine operibus otiosa est?* (Iac 2,20). Septuagesima septima, de timore, utrum peccatum sit. Septuagesima octava, de pulchritudine simulacrorum. Septuagesima nona, quare magi Pharaonis fecerunt miracula quaedam sicut Moyses famulus Dei (cf. Ex 7,22). Octogesima, adversus Apollinaristas. Octogesima prima, de Quadragesima et Quinquagesima. Octogesima secunda, de eo quod scriptum est: *Quem enim diligit Dominus corripit; flagellat* **[630]** *autem omnem filium quem recipit* (Hebr 12,6). Octogesima tertia, de coniugio, in eo quod Dominus ait: *Si quis dimiserit uxorem suam excepta causa fornicationis* (Mt 19,9). Hoc opus sic incipit: *Utrum anima a seipsa sit.*

[256] Ibid., q.79.

27. La mentira, un libro (26)

Título: S. Augustinus.

También escribí un libro sobre *La mentira,* el cual, aunque se entiende con alguna dificultad, sin embargo es útil para ejercitar el ingenio y la inteligencia, y aprovecha aún más para amar la veracidad en las costumbres. Ya estaba resuelto a excluir también este libro de mis opúsculos, porque me parecía, además de oscuro y complicado, completamente molesto, por lo cual no lo había publicado. Después, como escribí otro libro con el título *Contra la mentira*[257], decidí y aun mandé que con más razón aquel se destruyese, pero no se hizo. Es por lo que, al encontrarlo intacto, ordené que en esta retractación de mis opúsculos se conservase también retractado, principalmente porque en él hay algunas cosas necesarias que no están en el otro libro. Por eso el título de aquél es *Contra la mentira* y el de éste sobre *La mentira,* porque por todo él aparece clara la refutación de la mentira, aunque una gran parte se dedica a su investigación. Sin embargo, los dos persiguen el mismo fin.

Este libro comienza así: *Magna quaestio est de mendacio.*

XXVII. De Mendacio, liber unus (XXVI)

Item de Mendacio scripsi librum, qui etsi cum aliquo labore *(88)* intellegitur, habet tamen non inutilem ingenii et mentis (130) exercitationem, magisque moribus ad veriloquium diligendum proficit. Hunc quoque auferre statueram de opusculis meis, quia et obscurus et anfractuosus, et omnino molestus mihi videbatur, propter quod eum nec edideram. Deinde cum postea scripsissem alterum, cuius titulus est: Contra Mendacium, multo magis istum non esse decreveram et iusseram, sed non est factum. Itaque in ista retractatione opusculorum meorum cum eum incolumen reperissem, etiam ipsum retractatum manere praecepi, maxime quia in eo nonnulla sunt necessaria, quae in illo altero non sunt. Propterea vero illius inscriptio est: Contra Mendacium; istius autem: De Mendacio, quoniam per illum totum oppugnatio est aperta mendacii; istius autem magna pars in inquisitionis disputatione versatur. Ad eumdem tamen finem uterque dirigitur. Hic liber sic incipit: *Magna quaestio est de Mendacio.*

[257] Obra también de los años 394-395, porque dice expresamente que es la última de sus obras antes del episcopado. Se refiere al problema de la mentira, que entonces le preocupaba especialmente; lo había examinado poco antes en su comentario a la Carta a los Gálatas refiriéndose al problema en la carta 28 a San Jerónimo (años 394-395), a propósito de la cuestión en Antioquía entre San Pedro y San Pablo. Pero aquí trata de la mentira en general. Considera esta obra oscura, enredada y difícil, que dejó sin editar durante mucho tiempo, y estaba resuelto a no hacerlo, desde que publicó en 420-421 el libro *Contra mendacium. Contra mendacium,* cf. *Retract.* 86.

LIBRO SEGUNDO

1.[258] Cuestiones diversas a Simpliciano, dos libros (27)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,3[2] *(219).*

1. De los libros que compuse siendo obispo, los dos primeros son para Simpliciano, prelado de la Iglesia de Milán, que sucedió al beatísimo Ambrosio. Tratan de *Cuestiones diversas*[259], dos de las cuales las tomé de la Carta del apóstol Pablo a los Romanos para el libro primero.

La primera de éstas: «sobre lo que está escrito: *¿Qué diremos por tanto?, ¿que la Ley es pecado? No,* hasta donde dice: *¿Quién me librará de este cuerpo de muerte? La gracia de Dios por Jesucristo nuestro Señor.* Donde las palabras del Apóstol: *La ley es espiritual, pero yo soy carnal*[260], y lo que sigue, que demuestran que la carne lucha contra el espíritu, lo expuse de un modo «como que se describe al hombre constituido todavía *bajo la ley* y aún no *bajo la gracia*». En efecto, mucho des-

LIBER SECVNDVS

[PL 32,629] *(CCL 57,89)* (CSEL 36,131)

I. Ad Simplicianum, libri duo (XXVII)

1. Librorum quos episcopus elaboravi, primi duo sunt ad Simplicianum Ecclesiae Mediolanensis antistitem, qui beatissimo successit Ambrosio, de diversis quaestionibus, quarum duas ex Epistola Pauli apostoli ad Romanos, in primum librum contuli. Harum prior est de eo quod scriptum est: *Quid ergo dicemus? Lex peccatum est? Absit,* usque ad illud ubi ait: *Quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum* (cf. Rom 7,7-25). In qua illa Apostoli verba: *Lex spiritualis est, ego autem carnalis sum,* etc., quibus caro contra spiritum confligere ostenditur (cf. Gal 5,17), eo modo exposui, tanquam homo describatur adhuc sub Lege, nondum sub gratia constitutus (cf. Rom 6,14). Longe enim postea etiam spiritualis hominis

[258] Obra exegética, profundamente doctrinal y dogmática, la primera que escribe siendo obispo. Lo confirma en *De octo Dulcitii quaestionibus* (año 424), y en *De praedestinatione sanctorum* (428-429). Es un comentario a pasajes de San Pablo y de los libros de los Reyes; pero reviste interés especial por su doctrina sobre la gracia, defendiendo su necesidad y gratuidad desde el comienzo de la fe y el deseo de conversión y obra buena. No es de extrañar esta relación y confianza de San Simpliciano, porque en las *Confess.* 8,2,3 dice que se conocieron y trataron, ayudándole en su preparación hacia la conversión y el conocimiento de los libros platónicos. Ahora San Simpliciano, obispo de Milán, le hace unas preguntas, y Agustín le responde probablemente entre el 396 y el 397. *Ad Simplicianum quaestiones diversae.*

[259] Ibid., *Confess.* 8,1,1; *De praedestinatione sanctorum* 4,8; *De dono perseverantiae* 20,52.

[260] Ibid., 1-7.

pués[261] reconocí que esas palabras pueden entenderse también, y más probablemente, del hombre espiritual.

La segunda cuestión de este libro es: «sobre el lugar donde dice: *Pero no sólo (Sara), sino también Rebeca, que tuvo (gemelos) de una sola unión de Isaac, nuestro padre,* hasta donde dice: *Si el Señor de los ejércitos no nos hubiese dejado una semilla, seríamos como Sodoma, y semejantes a Gomorra»*. Al solucionar esta cuestión[262] he trabajado ciertamente en favor del libre albedrío de la voluntad humana, pero ha vencido la gracia de Dios; únicamente he podido llegar a eso para que se entienda que el Apóstol dijo con verdad purísima: *¿Quién, en efecto, te conoce? Pero ¿qué tienes que no has recibido? Y si lo has recibido, ¿de qué te glorías como si no lo hubieras recibido?* Queriendo demostrar eso mismo el mártir Cipriano, lo definió todo con ese mismo título diciendo: «No debemos gloriarnos de nada, cuando nada es nuestro»[263].

2. En el segundo libro son tratadas las otras cuestiones, y las resuelvo según mi humilde entender. Todas son de la Escritura que llaman *Libro de los Reyes*. La primera de ellas trata «de lo que está escrito: *Y el Espíritu del Señor se arrojó sobre Saúl,* cuando se dice en otro sitio: *Y el Espíritu malo del Señor sobre Saúl»*. Cuando la expuse dije: «Aunque esté en la potestad de cada uno el querer, sin embargo no está en la potestad de cada uno el poder»[264]. Lo he dicho así porque no

(et hoc probabilius) esse (132) posse illa verba cognovi. Posterior in hoc libro quaestio est, ab eo loco ubi ait: *Non solum autem, sed et Rebecca ex uno concubitu habens Isaac patris nostri,* usque ad illud ubi ait: *Nisi Dominus sabaoth reliquisset nobis semen, sicut Sodoma facti essemus, et sicut Gomorrha similes fuissemus* (cf. Rom 9,10-29). In cuius quaestionis solutione laboratum est quidem pro libero arbitrio voluntatis humanae, sed *(90)* vicit Dei gratia, nec nisi ad illud potuit perveniri, ut liquidissima veritate dixisse intellegatur Apostolus: *Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti,* **[630]** *quid gloriaris quasi non acceperis?* (1 Cor 4,7). Quod volens etiam martyr Cyprianus ostendere, hoc totum ipso titulo definivit, dicens: In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est.

2. In secundo libro tractantur ceterae quaestiones, et pro nostra quantulacumque facultate solvuntur, quae sunt omnes de scriptura quae Regnorum appellatur. Harum prima est, de eo quod scriptum est: *Et insiliit spiritus Domini* (133) *in Saül* (1 Reg 10-10); cum alibi dicatur: *Et spiritus Domini malus in Saül (ib.* 16-14). Quam cum exponerem, dixi: *Quamvis sit in cuiusque potestate quid velit, non est tamen in cuiusquam potestate quid possit* (II 1).

[261] Ibid.
[262] Ibid., 1,9; *Retract.* 23; *De Civ. Dei* 16,33-35.
[263] Ibid., 1,2; *De praedestinatione sanctorum* 4,8; *Contra Pelagium* 4,9,25; cf. S. Cyprianus, *Ad Quirinum seu Testimonia* 3,4.
[264] Ibid., 1,2,9-2,14; *Confess.* 8,8,20.

decimos que esté en nuestro poder sino lo que se hace cuando queremos; donde lo primero, y sobre todo, es el mismo querer.

Efectivamente, sin ningún intervalo de tiempo la voluntad misma está presta cuando queremos; pero también recibimos de arriba esa potestad para vivir bien cuando *la voluntad es preparada por el Señor.*

La segunda cuestión es: «como se dijo: *Estoy arrepentido de haber constituido rey a Saúl»*.

La tercera: «si el espíritu inmundo, el que estaba en la pitonisa, pudo hacer que Samuel fuese visto por Saúl y hablase con él».

La cuarta: «sobre lo escrito: Entró el rey David y se sentó ante el Señor».

La quinta: «acerca de lo que dijo Elías: Señor, soy testigo de esta viuda, en cuya casa estoy hospedado, de que tú obraste mal al morir su hijo».

Esta obra comienza así: *Gratissimam sane atque suavissimam.*

2. Réplica a la carta de Manés, llamada «del Fundamento», un libro (28)

Título: S. Possid., *Indic.* 4,6 *(54).*

El libro *Réplica a la carta de Manés, llamada «del Fundamento»*[265], refuta solamente sus principios, pero en otras par-

Quod ideo dictum est, quia non dicimus esse in potestate nostra, nisi quod, cum volumus, fit; ubi prius et maxime est ipsum velle. Sine ullo quippe intervallo temporis praesto est voluntas ipsa, cum volumus; sed hanc quoque ad bene vivendum desuper accipimus potestatem, cum *praeparatur voluntas a Domino* (Prov 8,35, sec. LXX). Secunda quaestio est, quomodo dictum sit: *Paenitet me quod constituerim regem Saül* (1 Reg 15,11). Tertia, utrum spiritus immundus qui erat in pythonissa, potuerit agere ut Samuel a Saüle videretur, et loqueretur cum eo (cf. 1 Reg 28,7-20). Quarta, de eo quod scriptum est: *Intravit rex David, et sedit ante Dominum* (2 Reg 7,18). (91) Quinta, de eo quod dixit Elias: O *Domine, testis huius viduae cum qua ego inhabito apud ipsam,* **[631]** *tu male fecisti occidere filium eius* (3 Reg 17,20). Hoc opus sic incipit: *Gratissimam plane.*

[265] Lo escribió San Agustín al principio de su episcopado, entre el 396 y 397. Más que una carta, era un tratado donde se hablaba de los principios en que se apoya el maniqueísmo, y que era ofrecido a los oyentes como manual o catecismo de la secta, para que conociesen y aprendiesen la doctrina principal de Manés. Por tanto, era considerada una de las obras más importantes, llamada del Fundamento, para los maniqueos, porque, según ellos, «contiene el comienzo, el medio y el fin» (cf. *Contra Felicem* 2,1, que recoge las Actas del debate con él). Sin embargo, esta obra maniquea tan importante hasta ahora no ha aparecido, y solamente se conoce por las citas, alusiones y refutación de San Agustín, y por fragmentos maniqueos encontrados en Touen-Houang. *Contra epistulam Manichaei, quam vocant Fundamenti.*

tes de la misma, donde me parecía, he puesto anotaciones con las que se destruyen del todo, y me recordarían a mí a escribir contra ella entera cuando hubiese tenido tiempo.

Este libro comienza así: *Unum verum Deum omnipotentem.*

3. El combate cristiano, un libro (29)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,9 *(169);* Cassiod., *Institutiones* 1,16,4.

El libro *El combate cristiano* fue escrito con lenguaje vulgar para los hermanos poco instruidos en la lengua latina, y contiene la regla de fe y los mandamientos de vida[266]. En él aquello que pongo: «No escuchemos a los que niegan la futura resurrección de la carne, y recuerdan lo que dice el apóstol Pablo: *La carne y la sangre no poseerán el reino de Dios,* sin comprender que el mismo Apóstol dice: *Conviene que esto corruptible se vista de incorrupción, y esto mortal se viste de inmortalidad;* porque, cuando eso sucediere, ya no habrá carne y sangre, sino cuerpo celestial»[267], no hay que entenderlo

(134) II. Contra Epistolam[a] quam vocant Fundamenti, liber unus (XXVIII)

Liber contra Epistolam Manichaei, quam vocant Fundamenti, principia eius sola redarguit; sed in ceteris illius partibus annotationes ubi videbatur, affixae sunt, quibus tota subvertitur, et quibus commonerer, si quando contra totam scribere vacavisset. Hic liber sic incipit: *Unum verum Deum*[b].

III. De Agone Christiano, liber unus (XXIX)
(De agone liber I)

Liber de Agone Christiano fratribus in eloquio latino ineruditis humili sermone conscriptus est, fidei regulam continens, et praecepta vivendi *(92).* In quo illud quod positum est: *Nec eos audiamus, qui carnis resurrectionem futuram negant, et commemorant quod* (135) *ait apostolus Paulus, «caro et sanguis regnum Dei non possidebunt», non intellegentes quod ipse dicit Apostolus: «Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem»* (1 Cor 15,50.53); *cum enim hoc factum fuerit, iam non erit caro*

[266] Escrito por San Agustín hacia el año 396 para la formación del pueblo creyente sencillo, como una explicación o manual de vida cristiana, para que sepa lo que debe creer y lo que debe obrar, luchando, según San Pablo (2 Tim 1,12; 4,7), como atletas, contra el mal y el pecado, y para evitar los errores y las herejías. El ejemplo es el Hijo de Dios. Es el primero de la trilogía: *De agone christiano, De doctrina christiana, De fide, spe et charitate* o *Enchiridion. De agone christiano;* cf. Cassiodorus, *Institutiones* 1,16,4.

[267] Ibid., 32,34.

a] Omnipotentem *add.* CCL, CSEL.

b] Sic CSEL.

como si la sustancia de la carne no va a existir, sino que el Apóstol llamó con el nombre de carne y sangre a la corrupción de la carne y sangre[268]; la cual ciertamente no existirá en aquel reino, donde la carne será incorruptible. Aunque también se puede entender de otro modo, y decir que el Apóstol llamó carne y sangre a las obras de la carne y de la sangre, y que no han de poseer el reino de Dios los que hayan amado esas obras obstinadamente.

Ese libro comienza así: *Corona victoriae.*

4. La doctrina cristiana, cuatro libros (30)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,1 *(218);* Eugipp., *Exc. Aug.* 803; Cassiod., *Inst.* 1,16,4.

1. Como encontrase que estaban sin terminar los libros de *La doctrina cristiana,* preferí terminarlos antes que dejarlos así, y pasar a retractar otros tratados. Así pues, terminé el libro tercero, que estaba escrito hasta aquel pasaje[269] «donde se recuerda el testimonio del Evangelio sobre la mujer que *esconde el fermento en tres medidas de harina hasta que fermenta*

et sanguis, sed caeleste corpus (32,34), non sic accipiendum est, quasi carnis non sit futura substantia, sed carnis et sanguinis nomine ipsam corruptionem carnis et sanguinis intellegendus est Apostolus nuncupasse, quae utique in regno illo non erit, ubi caro incorruptibilis erit. Quamvis et aliter possit intellegi, ut carnem et sanguinem opera carnis et sanguinis dixisse accipiamus Apostolum, et eos regnum Dei non possessuros, qui perseveranter ista dilexerint. Hic liber sic incipit: *Corona victoriae.*

IV. De Doctrina Christiana, libri quattuor (XXX)

1. Libros de Doctrina Christiana, cum imperfectos comperissem, perficere malui quam eis sic relictis ad alia retractanda transire. Complevi ergo tertium qui scriptus fuerat usque ad eum locum (25,36) ubi commemoratum est ex Evangelio testimonium de (136) muliere, quae abscondit fermentum in tribus mensuris farinae donec fermentaretur totum (cf. Lc 13,21). Addidi

[268] Ibid., *Retract.* 17; *De Civ. Dei* 22,5; 22,21; cf. S. Irenaeus, *Adversus haereses* 5,13,3.

[269] Este es uno de los escritos más seguidos de San Agustín, compuesto por él en dos tiempos diferentes. Los tres primeros libros, hasta 25,36, los escribió entre los años 396-397, y todo lo demás con el libro cuarto entre 426-427, pero publicado todo entero en este año 427, después de completarlo al hacer las *Retractationes* con las oportunas correcciones. Todo este escrito es una síntesis original de dogmática, aplicando la teoría del *uti* y el *frui,* que tanta influencia ejerció en la Edad Media; además ofrece un verdadero manual de formación para la hermenéutica bíblica, y para la predicación y enseñanza de la palabra de Dios, de modo que ayude a uno mismo y a los demás. *De doctrina christiana* 2,25-36; *Contra Cresconium* 3,44,48; 3,63,69.

todo». Añadí también un libro nuevo, y completé toda la obra con cuatro libros. Los tres primeros ayudan a entender las Escrituras, el cuarto cómo debemos exponer lo que entendemos.

2. Por cierto que en el libro segundo[270], «a propósito del autor del libro que muchos llaman la *Sabiduría de Salomón,* que lo hubiese escrito también Jesús Sirac como el Eclesiástico», no hay constancia de haber dicho yo que lo aprendí después, y que he encontrado con más probabilidad que ése no es el autor del libro. En cambio, donde dije: «En esos cuarenta y cuatro libros se contiene la autoridad del Antiguo Testamento»[271], llamé Antiguo Testamento según la costumbre con que ahora habla la Iglesia; pero el Apóstol no parece llamar Antiguo Testamento sino a la Ley dada en el monte Sinaí.

También en lo que dije: «Que San Ambrosio resolvió la cuestión sobre la historia de los tiempos[272], como si Platón y Jeremías hubiesen sido coetáneos», la memoria me engañó. Pues lo que aquel gran obispo dijo sobre este asunto se lee en el libro que él escribió *De los sacramentos* o *De la filosofía*[273].

Esta obra comienza así: *Sunt praecepta quaedam.*

etiam novissimum librum, et quattuor libris opus illud implevi; quorum primi tres adiuvant ut Scripturae *(93)* intellegantur, quartus autem quomodo quae intellegimus proferenda sint.

2. In secundo sane libro de auctore libri, quem plures vocant Sapientiam Salomonis, quod etiam ipsum sicut Ecclesiasticum Iesus Sirach scripserit, non ita constare sicut a me dictum est (8,13), postea didici, et omnino probabilius comperi non esse hunc eius libri auctorem. Ubi autem dixi: *His quadraginta quattuor libris Testamenti Veteris terminatur auctoritas;* ex consuetudine qua iam loquitur Ecclesia, Vetus Testamentum, appellavi: Apostolus au**[632]**tem non videtur appellare Vetus Testamentum, nisi quod datum est in monte Sina (Gal 4,24). Et in eo quod dixi: *De temporum historia sanctum Ambrosium solvisse quaestionem* (28,43), tanquam coaetanei fuerint Plato et Ieremias, me fefellit memoria (137). Nam quid ille de hac re episcopus dixerit, in libro eius legitur, quem de sacramentis, sive de philosophia scripsit. Hoc opus sic incipit: *Sunt praecepta quaedam.*

[270] Ibid., 2,8,13; *Expositio... ad Romanos* 6,3; *Contra Iulianum opus imperf.* 4,123.
[271] Ibid., 2,8,13; cf. S. Cyprianus, *Ad Quirinum seu Testimonia* 2,14; S. Ambr., *De fide* 4,11,144.
[272] Ibid., 2,28,43; cf. S. Ambr., *In Ps.* 118; *De Noe* 8,24.
[273] Ibid., *De Civ. Dei* 8,11; *Contra Iulianum* 2,5,14; 2,6,15; 2,7,19-20; 2,8,24.

5. Réplica a la secta de Donato, dos libros (31)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,3 *(86).*

Hay dos libros míos, cuyo título es *Réplica a la secta de Donato.* En el primero dije: «que no me agradaba que los cismáticos sean obligados violentamente a la comunión por la fuerza de un poder secular»[274]. Y en verdad que entonces no me agradaba, porque no había experimentado aún a cuánta maldad se atrevía su impunidad y cuánto bien podría acarrearles la vigilancia de la autoridad para convertirlos.

Esta obra comienza así: *Quoniam Donatistae nobis.*

6. Las Confesiones, trece libros (32)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,6 *(223);* Eugipp., *Exc. Aug.* 60.

1. Los trece libros de mis *Confesiones*[275] alaban la justicia y la bondad de Dios tanto por mis obras malas como por las

V. Contra Partem Donati, libri duo (XXXI)

Sunt duo libro mei, quorum titulus est, Contra Partem Donati. In quorum primo libro dixi, non mihi placere ullius saecularis potestatis impetu schismaticos ad communionem violenter artari. Et vere tunc mihi non placebat, quoniam nondum expertus eram, *(94)* vel quantum mali eorum auderet impunitas, vel quantum eis in melius mutandis conferre posset diligentia disciplinae. Hoc opus sic incipit: *Quoniam Donatistae nobis.*

VI. Confessionum libri tredecim (XXXII)

1. Confessionum mearum libri tredecim, et de malis et de bonis meis Deum laudant iustum et bonum, atque in eum excitant humanum intellectum

[274] Es otra de las obras antidonatistas que ha desaparecido, y aún no ha sido encontrada; escrita entre 397 y 400. San Agustín se refiere a citas y pasajes de la obra, oponiéndose a la coacción para obligar a los donatistas por la autoridad imperial a entrar en la Iglesia católica. *Contra partem Donati;* cf. *Epist.* 93; *Contra Cresconium* 3,44,48; 3,63,69; cf. *Codex Theodosianus* 16,5,38.
[275] Las *Confessiones* son la autobiografía de San Agustín y, junto con los *Diálogos de Casiciaco,* que pueden considerarse sus primeras Confesiones, y las *Retractationes,* recogen toda su vida y la portentosa fecundidad de su alma. Sin duda que es la obra de San Agustín más leída y estudiada, donde enseña filosofía, teología, mística, pedagogía, poesía y oración continua, porque es un canto permanente de alabanza y gratitud a la bondad y gracia de Dios, que resume en la triple confesión: de su pecado, de su fe, de la gracia. Por eso el título de *Confessiones,* alabando la misericordia y omnipotencia de Dios en él. El año 429 escribe a Darío: «... recibe también los libros de mis *Confesiones* que deseabas. Mírame en ellos, para que no me alabes más de lo que soy. Créeme a mí,

buenas, y mueven hacia El el espíritu y el corazón humano. Al menos en cuanto a mí, eso hicieron en mí cuando las escribí, y continúan haciendo cuando se leen. Qué piensan otros de ellas, ¡allá ellos!; sin embargo, sé que a muchos hermanos les han gustado mucho, y continúan gustando. Tratan de mí desde el libro primero hasta el décimo; en los tres restantes tratan de las Sagradas Escrituras desde aquello: *En el principio Dios creó el cielo y la tierra,* hasta el descanso sabático.

2. En el libro cuarto, al confesar la miseria de mi alma a propósito de la muerte de un amigo, hablando de que en alguna manera nuestras dos almas se habían hecho una sola alma, digo: «y por eso tal vez temía morir yo para que no muriese todo entero aquel a quien amaba mucho»[276]. Lo cual me parece como una declaración ligera más que una confesión seria, aunque esa tontería esté suavizada algún tanto, porque añadí: «tal vez».

También lo que dije en el libro decimotercero: «el firmamento fue creado entre las aguas espirituales superiores y las corporales inferiores»[277], lo dije sin la suficiente reflexión; pues la cuestión es muy oscura.

Esta obra comienza así: *Magnus es, Domine.*

et affectum; interim quod ad (138) me attinet, hoc in me egerunt cum scriberentur, et agunt cum leguntur. Quid de illis alii sentiant, ipsi viderint; multis tamen fratribus eos multum placuisse et placere scio. A primo usque ad decimum de me scripti sunt; in tribus ceteris, de Scripturis sanctis, ab eo quod scriptum est: *In principio fecit Deus caelum et terram,* usque ad sabbati requiem (cf. Gen 1,1-2,2).

2. In quarto libro, cum de amici morte animi mei miseriam confiterer, dicens quod anima nostra una quodammodo facta fuerat ex duabus, *et ideo,* inquam, *forte mori metuebam, ne totus ille moreretur, quem multum amaveram* (IV 6), quae mihi quasi declamatio levis, quam gravis confessio videtur, quamvis utcumque temperata sit haec ineptia in eo quod additum est, *forte.* Et in libro tertio decimo quod dixi: *Firmamentum factum inter spirituales aquas superiores et corporales inferiores* ([cf. Gen 1,7]; XIII,32), non satis considerate dictum est: res autem in abdito est valde. Hoc opus sic incipit: *Magnus es, Domine* (Ps 144,3).

y no a los otros acerca de mí. Obsérvame en ellos, y ve lo que fui en mí mismo y por mí mismo... ora para que no decaiga, sino que me perfeccione» (*Epist.* 231,6). Probablemente San Agustín comenzó a escribirlos después del 4 de abril del 397 (muerte de San Ambrosio), y los terminó hacia los años 400-401. *Confessionum libri tredecim.*

[276] Ibid., 4,6,11; 11,3,5; 13,32.47; 13,35-50-13,38,53; cf. CICERO, *Laelius* 92.

[277] Ibid., 4,6,11; 13,32,47; *De Gen. ad litteram* 1,2-2,5,9; cf. S. GREGORIUS NISSENUS, *Apologia in Hexaemeron.*

7. RÉPLICA A FAUSTO, EL MANIQUEO, TREINTA Y TRES LIBROS (33)

Título: S. POSSID., *Indic.* 4,27 *(75)*; EUGIPP., *Exc. Aug.* 235.

1. He escrito una obra extensa, *Réplica a Fausto, el Maniqueo,* que blasfema contra la Ley y los Profetas, y su Dios, y contra la encarnación de Cristo, y además porque dice que las Escrituras del Nuevo Testamento con que yo le refuto están falseadas, replicando a sus palabras propuestas con mis respuestas. En realidad son treinta y tres discusiones, ¿y por qué no las voy a llamar libros? Pues aunque algunas de ellas son muy breves, sin embargo son libros. Si bien uno de ellos, el que defiende la vida de los patriarcas de sus acusaciones, es de tanta extensión como casi ningún otro de mis libros[278].

2. Así pues, en el libro tercero, al resolver la cuestión de cómo José pudo tener dos padres, dije en realidad «que nació de uno y que fue adoptado por otro»[279]; pero debí decir también el modo de adopción, porque lo que he dicho suena así como que estando vivo el primero lo hubiese adoptado un segundo padre. En cambio, la ley adoptaba a los hijos también para los muertos ordenando que *a la mujer del hermano muer-*

(95) VII. CONTRA FAUSTUM MANICHAEUM, LIBRI TRIGINTA TRES (XXXIII)

1. Contra Faustum manichaeum blasphemantem Legem et Prophetas, et eorum Deum, et incarnationem Christi, Scri(139)pturas autem Novi Testamenti, quibus convincitur, falsatas esse dicentem, scripsi grande opus, verbis eius propositis reddens responsiones meas. Triginta et tres disputationes sunt, quas etiam libros cur non dixerim? Nam etsi sunt in eis aliqui perbreves, tamen libri sunt. Unus vero eorum, ubi a nobis adversum eius criminationes, Patriarcharum vita defenditur, tantae prolixitatis est, quantae nullus fere librorum meorum.

2. In libro ergo tertio cum solverem quaestionem, **[633]** quomodo potuerit duos patres habere Joseph (cf. Mt 1,16; Lc 3,23), dixi quidem *quod ex alio natus, ab alio fuerit adoptatus* (III,3); sed genus quoque adoptionis dicere debui: sic enim sonat quod dixi, tanquam eum vivus adoptaverit alius pater. Lex autem filios etiam mortuis adoptabat, iubens ut fratris sine filiis mortui duceret frater uxorem, et fratri defuncto semen ex eadem suscitaret (cf.

[278] Fausto es un personaje bien conocido de Agustín *(Contra Faustum* 1,1) y escribe esta obra para refutar al famoso oráculo y mito del maniquísmo, de quien habla extensamente en las *Confess.* 5,3,3; 5,6,10; 5,7,13. Aquí va transcribiendo las palabras suyas, y a continuación las refuta con sus respuestas; por eso es una obra extensa, donde San Agustín fundamentalmente hace una apología del Antiguo y Nuevo Testamento y defiende al judaísmo y al cristianismo, demostrando además que los maniqueos no tienen nada de cristianos. Escribió esta obra muy probablemente entre los años 400-405. *Contra Faustum manichaeum* 1,4,7-10; 25-27 y 22; *Confessiones* 5,3,3-6; 5,6,10-5,7,13.

[279] Ibid., 3,3; *Retract.* 43 y 39.

to sin hijos la tomara por esposa el hermano, y diese descendencia de ella al hermano difunto. Lo cual hace allí más clara la razón sobre los dos padres de un solo hombre[280]. Pues hubo hermanos uterinos en quienes sucede eso, que el segundo, esto es: Jacob, que, según Mateo, engendró a José, tomó la mujer del primer difunto, que se llamaba Helí. Pero lo engendró para su hermano uterino, de quien, según Lucas, fue hijo José, no ciertamente engendrado, sino adoptivo por la ley. Esa explicación se halla en las cartas de aquellos que escribieron sobre este asunto después de la Ascensión del Señor, cuando aún estaba reciente su memoria. En efecto, el Africano[281] no calló el nombre de la misma mujer que parió a Jacob, padre de José, de su primer marido Matán, que fue el padre de Jacob, y el abuelo de José según Mateo, y del segundo marido Melquí, parió a Helí, de quien José era hijo adoptivo. Lo cual yo realmente aún no lo había leído cuando respondía a Fausto; pero, no obstante, yo no podía dudar de que por la adopción pudo suceder que un solo hombre tuviese dos padres.

3. En el libro duodécimo y en el decimotercero «he tratado del segundo hijo de Noé, llamado Cam, como si no hubiese sido maldecido por su padre en su hijo Canaán, como lo demuestra la Escritura, sino en sí mismo»[282]. En el decimocuarto «he dicho tales cosas sobre el sol y la luna como si tuviesen sentimientos, y por eso toleran a sus vanos adorado-

Deut 25,5-6), quae profecto de duobus unius hominis patribus expeditior ibi redditur ratio. Uterini autem fratres fuerunt in quibus hoc contigit ut unius defuncti qui vocabatur Heli, duceret alter uxorem, id est Iacob, a quo Matthaeus narrat genitum esse (140) Ioseph (cf. Mt 1,16), sed uterino fratri suo eum genuit, cuius filium Lucas dicit fuisse Joseph (cf. Lc 3,23), non utique genitum, sed ex Lege adoptivum. Hoc in eorum litteris inventum est, qui recenti memoria post ascensionem Domini de hac re scripserunt. Nam etiam nomen eiusdem mulieris quae peperit Iacob patrem Ioseph de priore marito Mathan, qui fuit pater Iacob, avus Ioseph, secundum Matthaeum; et de *(96)* marito posteriore Melchi peperit Heli, cuius erat adoptivus Ioseph, non tacuit Africanus. Quod quidem, cum Fausto responderem, nondum legeram; sed tamen per adoptionen potuisse contingere ut unus homo duos haberet patres, dubitare non poteram.

3. In duodecimo et tertio decimo, de filio Noe secundo qui est appellatus Cham, ita disputatum est, tanquam non in filio suo Chanaan, sicut Scriptura demonstrat (cf. Gen 9,25), sed in seipso fuerit a patre maledictus (XII,23; XIII,10). In quarto decimo de sole et luna talia dicta sunt, tanquam sentiant,

[280] Ibid., *Sermo* 51; 29; *Quaestiones in Heptateuchum* 5,46.

[281] Ibid. Se trata de Sexto Julio Africano (160-240), *Epist. ad Aristidem* 3,9-15: PG 10,52; cf. S. AUG., *Quaestiones in Heptateuchum* 5,46; *Retract.* 82.

[282] Ibid., 12,24; 13,10; *In Ps.* 104,7; cf. S. IRENAEUS, *Adv. haereses* 4,31,1; S. AMBROS., *Epist.* 7,6.

res»[283]; aunque allí pueden entenderse las palabras (de la Escritura) como trasladadas de lo animado a lo inanimado, al modo de la locución que en griego se llama metáfora; así como se dice del mar: que brama en el seno de su madre queriendo avanzar, cuando ciertamente no tiene voluntad.

En el vigésimo noveno digo: «Lejos el pensar que exista torpeza alguna en los miembros de los santos, aun en los genitales. Se les llama, en efecto, deshonestos porque no tienen aquella especie de belleza que tienen otros miembros colocados a la vista»[284]. Pero he dado una razón más probable, en otros escritos posteriores[285], de por qué el Apóstol llama deshonestos a esos miembros, es a saber, a causa *de la ley que en los miembros se opone a la ley del espíritu,* la cual sucedió por causa del pecado, no por la disposición primera de nuestra naturaleza.

Esta obra comienza así: *Faustus quidam fuit.*

8. ACTAS DEL DEBATE CON EL MANIQUEO FÉLIX, DOS LIBROS (34)

Título: S. POSSID., *Indic.* 4,25 *(73).*

Tuve unas disputas delante del pueblo en la Iglesia durante dos días con un maniqueo llamado Félix. Efectivamente, había

et ideo tolerent vanos adoratores suos (XIV,12), quamvis verba ibi accipi possint ab animali ad inanimale translata, modo locutionis qui vocatur graece (141) metaphora, sicut de mari scriptum est quod *fremat in utero matris suae, volens progredi* (Iob 38,8, sec. LXX), cum utique non habeat voluntatem. In undetrigesimo: *Absit,* inquam, *ut sit in membris sanctorum etiam genitalibus aliqua turpitudo. Dicuntur quidem inhonesta, quia non habent eam speciem decoris, quam membra quae in promptu locata sunt* (XXIX,4), sed probabilior in aliis postea scriptis nostris reddita ratio est, cur ea dixerit etiam Apostolus inhonesta (cf. 1 Cor 12,23), propter legem scilicet in membris repugnantem legi mentis (cf. Rom 7,23), quae de peccato accidit, non de prima nostrae institutione naturae. Hoc opus sic incipit: *Faustus quidam fuit.*

(97) VIII. CONTRA FELICEM MANICHAEUM, LIBRI DUO (XXXIV)

Contra manichaeum quemdam nomine Felicem, praesente populo, in ecclesia biduo disputavi. Hipponem quippe venerat, eumdem seminaturus

[283] Ibid., 14,12.

[284] Ibid., 29,4.

[285] Ibid., *Contra Iulianum* 4,16,79-83; *De Civ. Dei* 22,19.

llegado a Hipona para propagar ese error, porque era uno de sus doctores, aunque poco instruido en las letras liberales, sin embargo mucho más hábil que Fortunato[286]. Son las actas eclesiásticas, pero van incluidas entre mis libros. Por lo tanto, son dos libros: en el segundo trato del libre albedrío de la voluntad para hacer el bien y el mal; pero, como era tal el personaje con el que trataba, no tuve ninguna necesidad de disputar con mayor diligencia de la gracia por la cual se hacen verdaderamente libres aquellos de quienes está escrito: *Si el Hijo os ha liberado, entonces seréis verdaderamente libres.*

Esta obra comienza así: *Honorio augusto VI consule VII idus Decembris.*

9. Naturaleza del bien, un libro (35)

Título: S. Possid., *Indic.* 4,26 *(74);* Eugipp., *Exc. Aug.* 1055.

Tengo un libro sobre *La naturaleza del bien* contra los maniqueos[287], donde demuestro que Dios es una naturaleza inmutable y el Bien Sumo, y que por El son buenas las demás naturalezas, espirituales o corporales, en tanto en cuanto son naturalezas. Y qué es y de dónde procede el mal, y cuántos males ponen los maniqueos en la naturaleza del bien y cuántos bienes en la naturaleza del mal, naturalezas que ha inventado su error.

Ese libro comienza así: *Summum bonum quo superius non est Deus est.*

10. Respuesta al maniqueo Secundino, un libro (36)

Título: S. Possid., *Indic.* 4,24 *(72).*

Un tal Secundino, no de los que llaman los maniqueos elegidos, sino de los oyentes[288], a quien yo no conocía de vista, me escribió como un amigo, reprendiéndome con respeto, porque atacaba con mis escritos aquella herejía y aconsejándome que no lo hiciera, y exhortándome a la vez a que yo la siguiera, defendiéndola, y criticando la fe católica. Le respondí; pero, como en el encabezamiento no puse ni quién escribía ni a quién, no está entre mis cartas, sino entre los libros. Allí va copiada también la carta suya. En cuanto al título de ese volumen mío es *Contra el maniqueo Secundino,* porque a mi parecer fácilmente le prefiero a todos los que he podido escribir en contra de aquella peste.

Este libro comienza así: *Tua in me bevolentia quae apparet in litteris tuis.*

errorem; unus enim erat ex doctoribus eorum, quamvis ineruditus liberalibus litteris, sed tamen ver(142)sutior Fortunato. Gesta sunt ecclesiastica, sed inter meos libros computantur. Duo ergo libri sunt, inquorum secundo disputatum est de libero voluntatis arbitrio, sive ad ma**[634]**lum operandum, sive ad bonum, sed de gratia qua vere liberi fiunt, de quibus scriptum est: *Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis* (Io 8,36), diligentius disputare, quoniam talis erat cum quo agebamus, nulla sumus necessitate compulsi. Hoc opus sic incipit: *Honorio Augusto sextum consule, septimo idus decembris.*

IX. De Natura Boni, liber unus (XXXV)

Liber de Natura Boni adversus Manichaeos est, ubi ostenditur naturam incommutabilem Deum esse ac summum bonum, atque ab illo esse ceteras naturas sive spirituales sive corporales, atque omnes in quantum naturae sunt, bonas esse; et quid vel unde sit malum, et quanta mala Manichaei ponant in natura boni et quanta bona in natura mali, quas naturas finxit error ipsorum. (143) Hic liber sic incipit: *Summum bonum, quo superius non est, Deus est.*

X. Contra Secundinum manichaeum, liber unus (XXXVI)

Secundinus quidam, non ex eis quos Manichaei electos, sed ex eis quos auditores vocant, quem ne facie quidem noveram, scripsit ad me velut amicus, honorifice obiurgans quod oppugnarem litteris illam haeresim, et admonens ne facerem, atque ad eam potius sectandam exhortans, cum eius defensione, et fidei catholicae reprehensione. Huic respondi, sed quia in eiusdem opusculi capite non posui quis cui scriberet, non in epistolis meis, sed in libris habetur. Illic ab exordio conscripta est etiam eius epistola. Huius autem voluminis mei titulus est: Contra Secundinum manichaeum, quod, mea sententia, omnibus quae adversus illam pestem scribere potui, facile praepono. Hic liber sic incipit: *Tua in me benevolentia.*

[286] Félix es un doctor maniqueo muy hábil y astuto para desviar los debates; era del grupo de los electos y estaba propagando las doctrinas de la secta por Hipona. Entonces San Agustín le invita a una discusión pública con él, y acepta. El resultado es esta obra que recoge las Actas de la discusión mantenida durante los días 7 y 12 de diciembre de 398. Por esta razón se la cita de dos maneras: *Contra Felicem manichaeum* y *De actis cum Felice manichaeo Contra Felicem manichaeum.*

[287] Pertenece también a la controversia antimaniquea, y recoge los argumentos que él da contra la herejía maniquea, demostrando que todas las cosas, en cuanto que son, son naturalezas buenas, puesto que vienen todas del Sumo Bien, y el mal no es una naturaleza, sino privación de bien. Escrita probablemente hacia el año 399. *De natura boni; De haeresibus* 46.

[288] Es la contestación a una carta que le escribió Secundino, oyente maniqueo, que invita a San Agustín a que vuelva al maniqueísmo. San Agustín la coloca entre sus libros y no entre las cartas; escrita probablemente hacia el año 399, y considerada por él como su mejor escrito antimaniqueo. *Contra Secundinum manichaeum; Confess.* 3,10,18.

11. Réplica a Hílaro, un libro (37)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,17 *(234).*

Entre tanto, un tal Hílaro, varón tribunicio y católico seglar, no sé por qué, irritado contra los ministros de Dios, como suele suceder, reprochaba con malévola violencia, por donde podía, la costumbre que entonces comenzaba a existir en Cartago[289], de que se cantasen ante el altar los himnos tomados de los Salmos, bien antes de las ofrendas, bien cuando se distribuye al pueblo lo que se ha ofrecido, afirmando que no era conveniente que se hiciese. Le respondí a petición de los hermanos, y el libro se llama *Réplica a Hílaro.*

Ese libro comienza así: *Qui dicunt mentionem Veteris Testamenti.*

12. Varios pasajes de los Evangelios, dos libros (38)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,4 *(221);* Eugipp., *Exc. Aug.* 447.

Hay unas exposiciones de algunos pasajes del evangelio según Mateo, y lo mismo otras del evangelio según Lucas; aquéllas están recogidas en un libro, y éstas en otro. El título de esa obra

(144) XI. Contra Hilarum, liber unus (XXXVII)

Inter haec Hilarus quidam vir tribunitius, laicus catholicus, nescio unde adversus Dei ministros, ut fieri assolet, irritatus, morem qui tunc esse apud Carthaginem coeperat ut hymni ad altare dicerentur de Psalmorum libro, sive ante oblationem, sive cum distribueretur populo quod fuisset oblatum, maledica reprehensione, ubicumque poterat, lacerabat, asserens fieri non oportere. Huic respondi, iubentibus fratribus, et vocatur liber ipse: Contra Hilarum. Hic liber sic incipit: *Qui dicunt mentionem Veteris Testamenti.*

(99) XII. Quaestiones Evangeliorum, libri duo (XXXVIII)

Sunt quaedam expositiones quorumdam locorum ex Evangelio secundum Matthaeum, et aliae similiter secundum Lucam; in unum librum illae, in alterum istae redactae sunt. Titulus operis huius est: Quaestiones Evangeliorum. Sed quare illa sola de supradictis evangelicis Libris exposita fuerint, quae his libris (145) meis continentur, et quae ista sint, prologus meus, adiunctis atque annumeratis eisdem quaestionibus, ita ut **[635]** quisque legere quod voluerit, numeros secutus inveniat, satis indicat. In primo ergo libro (I 27), in

[289] Obra perdida, aún sin aparecer. Un católico ilustre consulta a San Agustín alarmado por el uso introducido en Cartago a propósito de los salmos cantados en el ofertorio y en la distribución del pan antes de la comunión. San Agustín le responde hacia los años 399-400 con enseñanzas muy interesantes sobre la Liturgia africana. Que las liturgias orientales conservan todavía. *Contra Hilarum; Confess.* 9,7,15.

es: *Cuestiones de los Evangelios*[290]. Pero, por qué fueron expuestas solamente aquellas cuestiones acerca de los libros evangélicos sobredichos, que se recogen en esos libros míos, y cuáles son, el prólogo mío lo indica suficientemente con las mismas cuestiones adjuntas y numeradas, de tal manera que quien quisiere leer lo que prefiera, lo encuentre siguiendo la numeración.

Así pues, en el primer libro la equivocación del códice me ha engañado en aquello que puse que «el Señor anunció su pasión a dos discípulos por separado»[291], porque está escrito «a los doce», no «a los dos».

En el segundo[292], al intentar exponer cómo pudo tener dos padres José, cuya esposa se llama la Virgen María, «aquello que digo que el hermano tomó por esposa a la mujer del hermano difunto para darle descendencia según la ley, dije por eso que es débil, porque la ley mandaba que el que naciese tome el nombre del difunto». Y no es verdad; en efecto, la ley manda que el nombre del difunto así evocado tenga valor para que sea declarado hijo suyo, no para que sea llamado como él.

Esa obra comienza así: *Hoc opus non ita scriptum est.*

13. Anotaciones al libro de Job, un libro (39)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,5 *(222).*

El libro, cuyo título es *Anotaciones a Job,* no es fácil decir si ha de ser tenido como mío, o más bien es de aquellos que,

eo quod positum est: *Dominum seorsum duobus discipulis suam retulisse passionem* (cf. Mt 20,17-19), mendositas codicis nos fefellit: nam *duodecim* scriptum est, non *duobus.* In secundo libro volens exponere quomodo duos patres potuerit habere Ioseph (cf. Mt 1,16; Lc 3,23), cuius coniux dicta est virgo Maria (cf. Lc 1,27); illud quod perhibetur fratrem duxisse defuncti fratris uxorem, ut ei semen secundum legem suscitaret (cf. Deut 25,5-6), ideo dixi *esse infirmum, quoniam qui nasceretur, nomen defuncti Lex eum iubebat accipere* (II 5), non est verum. Nomen enim defuncti quod dictum est, ad hoc Lex valere praecepit, ut eius filius diceretur, non ut hoc quod ille vocaretur. Hoc opus sic incipit: *Hoc opus non ita scriptum est.*

XIII. Annotationes in Iob, liber unus (XXXIX)

Liber cuius est titulus, Annotationes in Iob, utrum meus habendus sit, an potius eorum qui eas, sicut potuerunt vel (146) voluerunt, *(100)* redegerunt

[290] Por los años 399-400, San Agustín explica algunos pasajes difíciles sobre los evangelios de San Mateo y de San Lucas, respondiendo a cuestiones planteadas en conversaciones familiares que, recogidas, forman la colección con el título *Cuestiones de los Evangelios,* aunque el tratamiento no es estrictamente exegético, sino más bien moral y místico. *Quaestiones Evangeliorum* 1,27; *De consensu Evangelistarum* 2,64,124.

[291] Ibid., 2,5.

[292] Ibid., *Retract.* 34.

como han podido y querido, las reunieron en un solo cuerpo tomadas de los encabezamientos del manuscrito[293]. En efecto, son atractivas a muy pocos inteligentes, los cuales, sin embargo, se sentirán decepcionados al no entender muchas cosas, porque en muchos sitios hasta las mismas palabras que se declaran están descritas de tal modo que no aparece lo que se expone. Además, a la concisión de las palabras le acompaña tanta oscuridad que el lector apenas la puede aguantar, viéndose obligado a pasar muchísimas cosas sin entender. Finalmente, he encontrado la obra tan defectuosa en nuestros códices que no la podría corregir, ni querría que se diga que ha sido editada por mí, de no ser porque sé que la tienen los hermanos, a cuyo deseo no puedo negarme.

Ese libro comienza así: *Et opera magna erant ei super terram.*

14. Catequesis a principiantes, un libro (40)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,7 *(224);* Eugipp., *Exc. Aug.* 630.

Hay también un libro nuestro, que lleva por título *Catequesis a principiantes*[294]. En él, donde dije: «Ni el ángel, que con otros espíritus cómplices suyos abandonó por soberbia la

in unum corpus descriptas de frontibus codicis, non facile dixerim. Suaves enim paucissimis intellegentibus sunt, qui tamen necesse est offendantur multa non intellegentes; quia nec ipsa verba quae exponuntur, ita descripta sunt in multis locis, ut appareat quid exponatur. Deinde brevitatem sententiarum tanta secuta est obscuritas, ut eam lector vix ferre possit, quem necesse est plurima non intellecta transire. Postremo tam mendosum comperi opus ipsum in codicibus nostris ut emendare non possem, nec editum a me dici vellem, nisi quia scio fratres id habere, quorum studio non potuit denegari. Hic liber sic incipit: *Et opera magna erant ei super terram* (Iob 1,3 sec. LXX).

XIV. De Catechizandis rudibus, liber unus (XL)

Est etiam liber noster de Catechizandis rudibus hoc ipso titulo praenotatus. In quo libro ubi dixi: *Nec angelus qui cum spiritibus aliis satellitibus suis superbiendo deseruit oboedientiam Dei, et diabolus factus est* (cf. Apoc 12,9),

[293] Se trata de comentarios o notas marginales al libro de Job, que fueron copiando y, reunidas en un libro, San Agustín las editó para no contrariar a los hermanos, tal vez hacia el año 399. *Adnotationes in Iob; Retract.* 27.

[294] Manual técnico y a la vez práctico de catequesis, una especie de catecismo para principiantes o preparación para el catecumenado; muy importante y estimado, rico en intuiciones pedagógicas. Lo escribió San Agustín entre los años 400 y el 405. *De cathechizandis rudibus.*

obediencia de Dios, y se hizo diablo, causó daño alguno a Dios, sino a sí mismo. Porque Dios sabe ordenar a las almas que lo abandonan»[295], más propiamente debería decir: a los espíritus que lo abandonan, porque se trataba de los ángeles.

Ese libro comienza así: *Petisti me, frater Deogratias.*

15. La Trinidad, quince libros (41)

Título: S. Possid., *Indic.* 8,5 *(148);* Eugipp., *Exc. Aug.* 51.

1. He escrito durante algunos años quince libros sobre *La Trinidad,* que es un solo Dios. Pero, cuando aún no había terminado el duodécimo, quienes deseaban ardientemente poseerlos, como yo los retenía más tiempo del que ellos podían aguantar, me los sustrajeron menos corregidos de lo que deberían y podrían, cuando yo los hubiese querido publicar. Después lo comprobé, porque también había conservado conmigo algunos ejemplares, y estaba decidido a no publicarlos ya, sino dejarlos así, para contar en alguna otra obrita mía qué me había sucedido con ellos. Sin embargo, a instancias de los hermanos, a quienes no era capaz de oponerme, los corregí en la medida que lo creí necesario, y los completé y publiqué, añadiéndoles de prólogo una carta dirigida al venerable Aurelio, obispo de la Iglesia de Cartago; en ese prólogo expuse qué habría sucedido, qué hubiese querido hacer con mi pensa-

aliquid nocuit Deo, sed sibi: **(147)** *novit enim Deus ordinare deserentes se animas* (18,30), convenientius diceretur: Se spiritus, quoniam de Angelis agebatur. Hic liber sic incipit: *Petisti a me, frater Deogratias.*

(101) XV. De Trinitate, libri quindecim (XLI)

1. Libros de Trinitate, quae Deus est, quindecim scripsi per aliquot annos. Sed cum eorum duodecimum nondum perfecissem, et eos diutius tenerem quam possent sustinere qui vehementer illos habere cupiebant, subtracti sunt mihi minus emendati quam deberent ac possent, quando eos edere voluissem. Quod posteaquam comperi, quia et alia eorum apud **[636]** nos exemplaria remanserant, statueram eos iam ipse non edere, sed sic habere ut in alio aliquo opusculo meo quid mihi de his evenerit dicerem: urgentibus tamen fratribus, quibus resistere non valui, emendavi eos quantum emendandos putavi, et com(148)plevi, et edidi adiungens eis a capite epistolam, quam scripsi ad venerabilem Aurelium episcopum Carthaginensis Ecclesiae; quo

[295] Ibid., 18,30; *Retract.* 16.

miento y qué habría hecho, estimulado por la caridad fraterna[296].

2. En el libro undécimo, al tratar del cuerpo visible, he dicho: «Que amarlo es una locura»[297]. Se ha de entender de ese amor con el que se ama algo de modo que se crea que, gozando de ello, es feliz el que lo ama. Porque no es ninguna locura amar la hermosura corporal para alabar al Creador, de manera que sea uno verdaderamente feliz gozando del mismo Creador. Igualmente cuando dije: «Tampoco recuerdo un ave de cuatro patas, porque no la he visto; pero imagino fácilmente una fantasía así cuando a alguna forma de ave que he visto le añado otros dos pies, como los he visto igualmente»[298], al decir eso yo no he podido encontrar *los volátiles de cuatro patas* que recuerda la ley[299]. Porque no cuenta como pies las dos patas posteriores con las que saltan las langostas, a las que declara puras, y por eso las distingue de los otros volátiles inmundos, que no saltan con aquellas patas, como son los escarabajos. No obstante, todos los volátiles de esta especie en la ley se llaman cuadrúpedos.

tanquam prologo exposui et quid accidisset, et quid facere mea cogitatione voluissem, et quid fratrum caritate compellente fecissem.

2. In quorum libro undecimo cum de corpore visibili agerem, dixi: *Quocirca id amare, alienari est* (XI 5,9). Quod secundum eum amorem dictum est, quo aliquid sic amatur, ut eo fruendo existimet beatum se esse qui hoc amat. Nam non est alienari, in laudem Creatoris amare speciem corporalem, ut ipso creatore fruens quisque vere beatus sit. Itemque in eodem, ubi dixi: *Nec avem quadrupedem memini, quia non vidi, sed phantasiam talem facillime intueor, dum alicui formae volatili, qualem vidi, adiungo alios duos pedes, quales itidem vidi* (XI 10,17), haec dicens non potui recolere volatilia quadrupedia quae Lex commemorat (cf. Lev 11,20-23). Neque enim computat in pedibus duo posteriora (149) crura quibus locustae saliunt, quas dicit mundas, et ideo discernit *(102)* ab immundis talibus volatilibus, quae non saliunt illis cruribus, sicut sunt scarabaei. Omnia quippe huiusmodi volatilia quadrupedia vocantur in Lege.

[296] Es una de las obras maestras de San Agustín, y su principal obra dogmática, trabajada durante muchos años, porque la comenzó hacia el año 399-400, y el año 416 escribe a Aurelio, obispo de Cartago: «Comencé a escribir, siendo joven, los libros *De Trinitate,* y los he publicado siendo viejo. Los olvidé porque descubrí que me los habían sustraído antes de tiempo y sin terminarlos ni corregirlos, como era mi intención. Y porque me había propuesto publicarlos todos juntos y no separados... así mi plan quedó sin cumplirse... Algunos tienen los cuatro o los cinco primeros libros sin proemios, y el decimosegundo sin la parte final; cuando esta edición llegue a tus manos, lo corregirán». Por tanto, los doce primeros libros los terminó en el año 416, es decir, que tardó unos dieciséis años; y los tres libros restantes al menos otros cuatro años (420); pero la edición total probablemente salió el año 422. El libro 15, que es el último, trae un resumen de toda la obra, la más completa de la patrística sobre el misterio de la Santísima Trinidad. *De Trinitate; Epist.* 143,4; 174 (h. 416).

[297] Ibid., 11,5,9; *Quaestiones in Heptateuchum* 5,46.

[298] Ibid., 11,10,17.

[299] Ibid.; cf. Lev 11,20-23.

3. En el duodécimo[300], «como una explicación de las palabras del Apóstol, donde digo: Todo pecado, cualquiera que hubiera cometido el hombre, está fuera del cuerpo», no me satisface; ni creo que deba entenderse así aquello: «En cambio, *el que fornica peca contra su propio cuerpo,* como si hiciese eso aquel que obra algo para conseguir lo que se capta por la sensibilidad del cuerpo, de modo que ponga en esos placeres el fin de su propio bien». Porque eso abarca muchos más pecados que el de la fornicación que se comete con la unión ilícita, de la que es evidente que habló el Apóstol cuando decía eso[301].

Esta obra, menos la carta que añadí después al principio, comienza así: *Lecturus haec quae de Trinitate disserimus.*

16. Concordancia de los Evangelistas, cuatro libros (42)

Título: S. Possid., *Indic.* 1,20 *(20);* Eugipp., *Exc. Aug.* 105.

Por los mismos años en que dictaba poco a poco los libros de *La Trinidad,* escribí también otros en trabajo continuo, intercalándolos en los tiempos libres de aquéllos, entre los cuales están los cuatro sobre la *Concordancia de los Evangelistas* por esos que calumnian, igual que para los que no están de acuerdo. El primer libro está escrito contra los que honran o

3. In duodecimo (XII 10,15), velut expositio verborum Apostoli, ubi ait: *Omne peccatum quodcumque fecerit homo, extra corpus est,* non mihi satisfacit: nec sic puto intellegendum quod dictum est: *Qui autem fornicatur, in corpus proprium peccat* (1 Cor 6,18), tanquam ille hoc faciat, qui propter adipiscenda ea quae per corpus sentiuntur, ut in his finem boni sui ponat, aliquid agit. Hoc enim longe plura peccata complectitur, quam illa fornicatio quae concubitu perpetratur illicito, de qua locutum, cum hoc diceret, Apostolum apparet. Hoc opus, excepta epistola quae postmodum ad eius caput adiuncta est, sic incipit: *Lecturus haec quae de Trinitate disserimus.*

XVI. De Consensu Evangelistarum, libri quattuor (XLII)

Per eosdem annos quibus paulatim libros de Trinitate dictabam, scripsi et alios labore continuo, interponens eos (150) illorum temporibus, in quibus sunt libri quattuor de Consensu Evangelistarum, propter eos qui tanquam dissentientibus calumniantur: quorum primus liber adversus illos conscriptus est, qui tanquam maxime sapientem Christum vel honorant vel honorare se

[300] Ibid., 12,10,15.

[301] Ibid., *Quaestiones in Heptateuchum* 3,8; *Sermo* 162; cf. S. Ambrosius, *In Ps.* 37,33; S. Hier., *Quaestiones hebr. in libr. Geneseos* 18.

fingen honrar a Cristo como sumamente sabio, y por eso no quieren creer al Evangelio, so pretexto de que no los ha escrito El, sino sus discípulos, de quienes juzgan que le atribuyeron equivocadamente la divinidad, haciendo creer que era Dios[302]. En este libro, lo que he dicho «que desde Abrahán comenzó el pueblo hebreo»[303], en verdad que es creíble que también los Hebreos parece que fueron llamados Abraeos, por decirlo así; pero es más verosímil que tomen este nombre de Heber como Hebereos[304], de lo cual he tratado bastante en el libro decimosexto de *La Ciudad de Dios*[305].

En el segundo, «al tratar de los dos padres de José, he dicho que por el primero fue engendrado, por el segundo adoptado»[306]. Pero tenía que haber dicho: adoptado para el primero; a saber, para el difunto, que es lo más creíble que fuera adoptado según la ley[307], porque el que lo engendró había tomado por esposa a su madre, cónyuge del hermanodifunto.

Asimismo, cuando dije: «en cambio Lucas asciende hasta David por Natán, el profeta por quien Dios le hizo expiar su pecado»[308], yo debí decir el homónimo del Profeta, para no

fingunt; et ideo nolunt Evangelio credere, quia non ab ipso illa conscripta sunt, sed ab eius discipulis, quos existimant ei divinitatem, qua crederetur Deus, errore tribuisse. In quo libro quod dixi: *Ex Abraham coepisse gentem hebraeorum* (I 14,21), est quidem et hoc credibile, ut Hebraei, velut Abrahaei, dicti esse videantur: sed ex illo verius intelleguntur appellati, qui vocabatur *(103)* Heber (cf. Gen 10,21-24), tanquam **[637]** Heberaei, de qua re in libro sexto decimo de Civitate Dei, satis disserui (XVI 11). In secundo, cum agerem de duobus patribus Ioseph (cf. Mt 1,16; Lc 3,23), ab altero dixi genitum, ab altero adoptatum (II 3,5). Sed dicendum fuit, alteri adoptatum. Defuncto enim, quod magis credendum est, secundum Legem fuerat (151) adoptatus (cf. Deut 25,5); quoniam qui eum genuit, eius matrem, fratris defuncti coniugem duxerat. Item ubi dixi: *Lucas vero ad ipsum David per Nathan ascendit* (cf. Lc 3,31), *per quem prophetam Deus peccatum illius expiavit* (II 4,12; cf. 2 Reg 12,1-13), per cuius nominis prophetam, dicere debui,

[302] Simultáneamente con los primeros libros de *La Trinidad,* San Agustín escribió hacia el año 400 *La concordancia de los Evangelios,* que es una réplica a las objeciones que algunos, sobre todo filósofos paganos, hacían a la autoridad de los Evangelios, diciendo que no estaban en consonancia con las enseñanzas de Cristo, a quien falsamente hacían Dios. San Agustín defiende la divinidad de Cristo y la garantía de la veracidad de los Evangelios; examina el evangelio de San Mateo, comparándolo con los otros tres, los pasajes específicos de cada uno y las diferencias de evangelio de San Juan; y hace un estudio muy importante sobre las concordancias de los Evangelios. *De consensu Evangelistarum.*

[303] Ibid., 1,14,21.

[304] Ibid., *Quaestiones in Heptateuchum* 1,24; *Retract.* 82.

[305] Ibid., *De Civ. Dei* 16,3,11.

[306] Ibid., 2,3,5.

[307] Ibid., *Retract.* 34.

[308] Ibid., 2,4,12.

dar pie a creer que fue el mismo hombre, cuando fue otro, aunque se llamase igual[309].

Esa obra comienza así: *Inter omnes divinas auctoritates.*

17. Réplica a la Carta de Parmeniano, tres libros (43)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,4 *(87).*

En los tres libros *Contra la Carta de Parmeniano,* obispo de Cartago para los donatistas y sucesor de Donato, trato y resuelvo una gran cuestión: si los malos contaminan a los buenos en la unidad y en la comunión de los mismos sacramentos, y se disputa cómo no contaminan al lado de la Iglesia difundida por todo el orbe, y a la que hicieron el cisma calumniando[310].

En el tercero de esos libros, «cuando trato de averiguar cómo ha de entenderse lo que dice el Apóstol: *Removed el mal de en medio de vosotros,* lo que dije: para que cada uno remueva el mal de sí mismo»[311], no hay que entenderlo así, sino más bien de manera que el hombre malo sea removido de entre los hombres buenos, lo cual se hace por medio de la disciplina eclesiás-

ne putaretur idem fuisse homo, cum alter fuerit, quamvis et ipse hoc vocaretur. Hoc opus sic incipit: *Inter omnes divinas auctoritates.*

XVII. Contra Epistolam Parmeniani, libri tres (XLIII)

In tribus libris contra Epistolam Parmeniani Donatistarum Carthaginensis episcopi successorisque Donati, quaestio magna versatur et solvitur: utrum in unitate et eorumdem communione Sacramentorum mali contaminent bonos, et quemadmodum non contaminent disputatur, propter Ecclesiam toto orbe diffusam, cui calumniando schisma fecerunt. In quorum libro tertio, cum dissereretur quomodo sit accipiendum quod ait Apostolus: *Auferte malum ex vobis* (152) *ipsis* (1 Cor 5,13), illud quod (152) *(104)* dixi: *Ut ex seipso quisque auferat malum* (III 1,2), non sic esse intellegendum, sed sic potius ut homo malus auferatur ex hominibus bonis, quod fit per ecclesiasticam disci-

[309] Ibid., *Retract.* 26, q.61; cf. S. Tho. Aquin., *Catena aurea in Mth.* 1,4; *In Luc.* 3,8.

[310] También hacia el año 400 escribió esta obra, que refuta la carta que Parmeniano, obispo donatista, escribió al exegeta Ticonio, también donatista, porque defendía que la Iglesia es universal. San Agustín recoge este principio del *Liber regularum,* y demuestra que los malos no contaminan a los buenos ni en la unidad de la Iglesia ni en la comunión de los sacramentos. Es obra importante antidonatista, tanto por su doctrina como por su oposición frontal al cisma.

Contra epistulam Parmeniani. También Optato de Milevi, en la Numidia, escribió contra el donatista Parmeniano en el original *Adversus Donatianae partis calumniam,* cf. S. Hier., *De viris illust.* 110, y hace historia del cisma el año 365 en seis libros; el 385-390 sale una segunda edición con siete libros, más el apéndice con los documentos sobre la controversia (cf. Quasten, J., *Patrología,* 3 [BAC 422, Madrid 1981], 141-146).

[311] Ibid., 3,1,12; 3,2,15; cf. Florus Lugd., *Expositio...* f.110r,1.

tica. El texto griego lo indica suficientemente, cuando sin lugar a dudas escribe, para que se entienda por ese malo no ese mal, aunque a Parmeniano le respondí también según aquel sentido.

Esa obra comienza así: *Multa quidem alias adversus Donatistas.*

18. Tratado sobre el Bautismo, siete libros (44)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,5 *(88);* Eugipp., *Exc. Aug.* 655.

He escrito siete libros sobre *El Bautismo* contra los donatistas que pretendían defenderse con la autoridad del bienaventurado obispo y mártir Cipriano. En ellos he enseñado que nada hay tan eficaz para refutar a los donatistas y taparles la boca, de manera que no puedan defender su cisma contra la Iglesia católica, como las cartas y la actitud de Cipriano[312].

«Cuando recuerdo en esos libros que la Iglesia *no tiene mancha ni arruga*»[313], no ha de entenderse como si ya lo sea, sino la que se prepara para que lo sea[314], cuando aparezca también gloriosa. Ahora, en efecto, a causa de algunas ignorancias y debilidades de sus miembros, tiene motivo para decir diariamente toda ella: *Perdónanos nuestras deudas.*

plinam, satis graeca lingua indicat, ubi sine ambiguitate scriptum est, ut intellegatur: Hunc malum *(106),* non: Hoc malum, quamvis et secundum istum intellectum responderim Parmeniano. Hoc opus sic incipit: *Multa quidem alias adversus Donatistas.*

XVIII. De Baptismo, libri septem (XLIV)

Contra Donatistas, auctoritate beatissimi episcopi et martyris Cypriani se defendere molientes, septem libros de Baptismo scripsi; in quibus docui nihil sic valere ad refellendos Donatistas, et ad eorum prorsus ora claudenda, ne adversus Catholicam suum schisma defendant, quomodo litteras factumque Cypriani. Ubicumque autem in his libris commemoravi (I 17; III 18; IV 3-4), *Ecclesiam* (153) *non habentem maculam aut rugam* (Eph 5,27), non sic accipiendum est quasi iam sit, sed quae praeparatur ut sit, quando apparebit etiam gloriosa (cf. *ib.).* Nunc enim propter quasdam ignorantias et infirmitates membrorum **[638]** suorum, habet unde quotidie tota dicta: *Dimitte nobis debita*

[312] En la obra anterior, San Agustín había prometido tratar ampliamente sobre el tema del bautismo *(Contra epist. Parmeniani* 2,14,32), y ahora lo cumple, escribiendo los libros del bautismo por el mismo tiempo, hacia el año 400. Es una obra fundamental defendiendo la autoridad de San Cipriano y la validez del bautismo de los herejes, así como también la teología sacramental recibe orientación e impulso para su desarrollo histórico. *De baptismo;* cf. S. Cyprianus, *De catholicae ecclesiae unitate; De lapsis; Epist.* 73.

[313] Ibid., 1,17,26, passim.

[314] Ibid., *De haeresibus* 88; *Retract.* 74; *De gestis Pelagii.*

En el libro cuarto, al decir «que el martirio puede suplir al bautismo»[315], puse el ejemplo del buen ladrón, no muy a propósito, porque no es seguro de que no fuese bautizado[316].

En el libro séptimo, «a propósito de los vasos de oro y plata colocados en una gran mansión[317], seguí el parecer de Cipriano, que los recibió entre los buenos; en cambio, los de madera y barro entre los malos, aplicándoles lo que está dicho: *Los unos ciertamente para honor,* en cuanto a los otros lo dicho: *A los otros, en cambio, para oprobio*»[318]. Pero apruebo mejor lo que después he encontrado o advertido en Ticonio, que hay que entender en ambos casos algunos vasos para honor, esto es, no sólo de oro y plata, así como también en ambos casos algunos vasos para oprobio, no sólo, por cierto, de madera y barro[319].

Esa obra comienza así: *In eis libris quos adversus epistulam Parmeniani.*

19. Réplica a lo que Centurio trajo de los donatistas, un libro (45)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,12 *(92).*

Cuando disputaba denodadamente contra la secta de Donato, un seglar llevó entonces a la Iglesia algunos argumentos

nostra (Mt 6,12). In quarto libro cum dicerem: *Vicem Baptismi posse habere passionem* (IV 22,29), non satis idoneum posui illius latronis exemplum (cf. Lc 23,43), qui utrum non fuerit baptizatus, incertum est. *(105)* In libro septimo, de vasis aureis et argenteis in domo magna constitutis (VII 51,99), sensum Cypriani secutus sum, qui haec accepit in bonis, in malis autem lignea et fictilia: ad illa referens quod citum est: *Alia quidem in honorem,* ad haec autem quod dictum est: *Alia vero in contumeliam* (2 Tim 2,20). Sed magis approbo quod apud Tychonium postea reperi vel adverti, in utrisque intellegendum quaedam in honorem, non sola scilicet aurea et argentea; et rursus in utrisque quaedam in contumeliam, non utique sola lignea et fictilia. (154) Hoc opus sic incipit: *In eis libris quos adversus Epistolam Parmeniani.*

XIX. Contra quod attulit Centurius a Donatistis, liber unus (XLV)

Cum adversus partem Donati multa crebris disputationibus ageremus, attulit ad Ecclesiam quidam laicus tunc eorum nonnulla contra nos dictata vel

[315] Ibid., 4,22,29; S. Cyprianus, *Epist.* 73.

[316] Ibid., *Retract.* 26, q.62.

[317] Ibid., 4,12,18; 7,51,99.

[318] Ibid., *Contra Cresconium* 2,43,48; *Retract.* 53; *Contra Gaudentium* 2,3,14; *Retract.* 86; *Epist.* 108; cf. S. Cyprianus, *Epist.* 54,3; 55,25.

[319] Ibid., *Retract.* 31; cf. Tyconius, *Liber regularum* 7; Florus Lugd., *Expositio...* f.269v,2.

suyos contra nosotros dictados o escritos en pocas palabras, porque creen que apoyan su causa. Respondí a esos muy brevemente. El título de ese librito es: *Réplica a lo que Centurio trajo de los donatistas*[320].

Y comienza así: *Dicis eo quod scriptum est a Salomone: Ab aqua aliena abstine te.*

20. Respuesta a las preguntas de Jenaro, dos libros (46)

Título: S. Possid., *Indic.* 10[3],8; Eugipp., *Exc. Aug.* 421 *(225).*

Los dos libros cuyo título es *Respuesta a las preguntas de Jenaro* recogen muchas discusiones sobre los misterios y ritos que la Iglesia observa, bien universal, bien particularmente, es decir, no de un modo uniforme en todos los lugares; sin embargo, no he podido recordarlo todo, sino que he respondido suficientemente a las cuestiones examinadas[321]. El primero de estos libros es una carta, puesto que tiene encabezamiento, quién escribe y a quién; pero va incluida entre los libros precisamente porque el libro siguiente, que no lleva mi nombre, es mucho más extenso y trata mayor número de cuestiones[322].

Así pues, lo que dije en el primero sobre el maná, «que a cada uno le sabía en la boca según su voluntad»[323], no se me ocurre cómo pueda probarse si no es por el libro de la Sabiduría, al que los judíos no conceden autoridad canónica. Lo cual pudo llegar hasta los fieles no precisamente siendo los murmuradores contra Dios, porque en realidad no habrían deseado otros manjares si el maná les hubiera sabido a lo que quisieran.

Esa obra comienza así: *Ad ea quae me interrogasti.*

21. El trabajo de los monjes, un libro (47)

Título: S. Possid., *Indic.* 10[3],9 *(226);* Eugipp., *Exc. Aug.* 422.

Para escribir un libro sobre *El trabajo de los monjes* me urgió la necesidad de que, al comenzar a haber monasterios en Cartago, unos vivían del trabajo de sus manos, obedeciendo al Apóstol, mientras que otros querían vivir de las limosnas de las personas piadosas, de tal manera que, sin hacer nada para conseguir o completar las cosas más necesarias, creían y se jactaban de que ellos cumplían muy bien el precepto evangélico, cuando dice el Señor: *Mirad a los pájaros del cielo y a los*

scripta in paucis velut testimoniis, quae suae causae suffragari putant: his brevissime respondi. Huius libelli titulus est: Contra quod attulit Centurius a Donatistis. Et incipit sic: *Dicis eo quod scriptum est a Salomone: «Ab aqua aliena abstine te»* (Prov 9,18 sec LXX).

(106) XX. Ad Inquisitiones Ianuarii, libri duo (XLVI)

Libri duo, quorum est titulus, Ad Inquisitiones Ianuarii, multa de Sacramentis continent disputata, sive quae universaliter, sive quae partiliter[a], id est non peraeque in omnibus locis (155) observat Ecclesia: nec tamen commemorari omnia potuerunt; sed satis ad inquisita responsum est. Quorum librorum prior, epistola est; habet quippe in capite, quis, ad quem scribat, sed ideo inter libros annumeratur hoc opus, quoniam sequens qui nomina nostra non habet, multo est prolixior, et in eo multo plura tractantur. In primo igitur quod de manna dixi: *Quia unicuique secundum propriam voluntatem in ore sapiebat* (I 3,4), non mihi occurrit unde possit probari, nisi ex libro Sapientiae (cf. Sap 16,20-21), quem Iudaei non recipiunt in auctoritatem canonicam; quod tamen fidelibus potuit provenire, non illis adversus Deum murmuratoribus, qui profecto alias escas non desiderarent, si hoc eis saperet manna quod vellent (cf. Num 11,4-6). Hoc opus sic incipit: *Ad ea quae me interrogasti.*

XXI. De Opere Monachorum, liber unus (XLVII)

Ut de Opere Monachorum librum scriberem, illa necessitas compulit, quod cum apud Carthaginem monasteria esse coepissent, alii se suis manibus transigebant, obtemperantes Apostolo (cf. 1 Thess 4,11); *(107)* alii vero ita ex oblationibus religiosorum vivere (156) volebant, ut nihil operantes unde necessaria vel haberent vel supplerent, se potius implere praeceptum evangelicum[a] existima[639]rent atque iactarent, ubi Dominus ait: *Respicite volatilia caeli et*

[320] Porque las *Retractationes* traen esta obra después de los libros del *Bautismo,* se deduce que San Agustín tuvo que escribirla por el mismo tiempo, años 400-401. Y no hay más referencias que esta respuesta de San Agustín a un escrito donatista contra los católicos. Obra perdida, y sin reconocer aún. *Contra quod attulit Centurius a donatistis.*

[321] Propiamente se trata de una carta en la que San Agustín responde *(Epistolae* 54 y 55) a las cuestiones que le plantea Jenaro sobre las ceremonias y ritos de la Iglesia; pero que por su importancia lo incluye entre sus libros. Escrito hacia el año 400. *Ad inquisitiones Ianuarii;* cf. *Epist.* 54.

a] Particulariter CCL.

[322] Ibid., *Epist.* 54 y 55.

[323] Ibid., *Epist.* 54,4.

a] Apostolicum CSEL.

lirios del campo. En consecuencia, comenzaron a manifestarse también entre los seglares, que no seguían el camino de perfección, pero que eran muy fervorosos, disputas tumultuosas que perturbaban a la Iglesia, al defender unos la primera opinión, y otros la segunda. A esto se añadía que algunos de los que decían que no tenían que trabajar eran crinitos, de cabellera larga. Por lo cual aumentaban las discusiones según el interés de las partes entre los reprensores y los defensores. Por esta causa el venerable anciano Aurelio, obispo de la Iglesia de esta misma ciudad, me pidió que escribiese algo a este propósito; así lo hice[324].

Ese libro comienza así: *Iussioni tuae, sancte frater Aureli.*

22. La bondad del matrimonio, un libro (48)

Título: S. Possid., *Indic.* 10[3],13 *(230);* Eugipp., *Exc. Aug.* 1007.

1. La herejía de Joviniano, al igualar el mérito de las vírgenes consagradas con la castidad conyugal, se propagó tanto en la ciudad de Roma, que se hablaba de que hasta muchas religiosas, de cuya pureza no hubo nunca la menor sospecha, se precipitaban al matrimonio, argumentando principalmente, cuando se las apremiaba: *¿Eres tú,* acaso, *mejor que Sara, mejor que Susana, o que Ana?,* recordando a las demás mujeres muy recomendadas con el testimonio de la Sagrada Escritura, con las cuales ellas no podrían compararse mejores, ni siquiera iguales. De ese modo se rompía también el santo celibato de los santos varones con el recuerdo y la comparación de los Padres casados. La santa Iglesia de allí resistía a ese monstruo con fidelidad y fortaleza. Pero habían quedado esas discusiones suyas en las tertulias y cotilleos de muchos, porque en público nadie se atrevía a aconsejarlo. Además, con la facultad que Dios me daba, fue necesario salir al paso del veneno que se propagaba ocultamente, sobre todo porque se jactaban de que no había sido posible refutar a Joviniano, ensalzando el matrimonio, sino vituperándolo. Por esta razón publiqué el libro, cuyo título es *La bondad del matrimonio.* Donde no he tratado la gran cuestión sobre la propagación de los hijos antes de que los hombres mereciesen la muerte por el pecado, porque se trata de la unión de los cuerpos mortales; pero, según creo, lo explico suficientemente en otros libros míos posteriores[325].

2. Dije también en alguna parte: «En efecto, lo que es el alimento para la conservación del hombre, eso es la unión

lilia agri (cf. Mt 6,26-28). Unde etiam inter laicos inferioris propositi, sed tamen studio ferventes, existere coeperant tumultuosa certamina, quibus Ecclesia turbaretur, aliis hoc, aliis aliud defendentibus. Huc accedebat quod criniti erant quidam eorum, qui operandum non esse dicebant. Unde contentiones, hic reprehendentium[a], inde quasi purgantium[b], pro partium studiis augebantur. Propter haec venerabilis senex Aurelius, Ecclesiae ipsius civitatis episcopus, ut hinc aliquid scriberem iussit; et feci. Hic liber sic incipit: *Iussioni tuae, sancte frater Aureli.*

XXII. De Bono Coniugali, liber unus (XLVIII)

1. Ioviniani haeresis sacrarum virginum meritum aequando pudicitiae coniugali tantum valuit in urbe Roma, ut non(157)nullas etiam sanctimoniales de quarum pudicitia suspicio nulla praecesserat, deiecisse in nuptias diceretur, hoc maxime argumento cum eas urgeret dicens: Tu ergo melior quam Sara (cf. Gen 17,15-16), melior quam Susanna (cf. Dan 13), sive Anna? (cf. Lc 2,36-37), et ceteras commemorando testimonio sanctae Scripturae commendatissimas feminas, quibus se illae *(108)* meliores, vel etiam pares cogitare non possent. Hoc modo etiam virorum sanctorum sanctum caelibatum, commemoratione patrum coniugatorum et comparatione, frangebat. Huic monstro sancta Ecclesia quae ibi est, fidelissime ac fortissime restitit. Remanserant autem istae disputationes eius in quorumdam sermunculis ac susurris, quas palam suadere nullus audebat. Sed etiam occulte venenis repentibus, facultate quam donabat Dominus, occurrendum fuit: maxime quoniam iactabatur Ioviniano responderi non potuisse cum laude, sed cum vituperatione nuptiarum. Propter hoc librum edidi, cuius inscriptio est, de Bono Coniugali. Ubi de propagatione filiorum prius quam homines mortem peccando mererentur, quoniam concubitus mortalium corporum (158) res videtur, quaestio magna dilata est, sed in aliis postea litteris nostris, satis quantum arbitror, explicatur.

2. Dixi etiam quodam loco: *Quod enim est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem generis; et utrumque non est sine delectatione carnali,*

[324] Esta obra San Agustín la escribe por encargo de su amigo Aurelio, obispo de Cartago, hacia el año 401, quizás con ocasión de fundaciones de monasterios. San Agustín sale al paso de desviaciones sobre el modo de entender la vida monástica y sus actividades, precisamente apoyándose en el Evangelio y en San Pablo. Señala cómo los monjes deben saber armonizar la oración, el trabajo manual, el estudio y el apostolado. Es un documento precioso para la historia del monacato africano y agustiniano. *De opere monachorum; Confess* 8,6,14-15.

a] Rixantium CSEL.

b] Pugnantium CSEL.

[325] Con ocasión de la controversia de Joviniano, que defendía que la virginidad y el matrimonio tienen el mismo mérito, provocando deserciones en los monasterios femeninos y masculinos para casarse, interviene San Agustín con esta obra hacia el año 401, para defender que el matrimonio es un bien en sí mismo, señalando sus deberes principales. Es el tratado más completo en la patrística sobre el matrimonio. *De bono coniugali; De Genesi ad litt.* 9,3,6; *De Civ. Dei* 14,21-23; *De haeresibus* 82; S. Hieron., *Adversus Iovinianum* 1,3; S. Ambr., *Epist.* 42.

carnal para la conservación de la especie, y una y otra no se tienen sin placer carnal, que, sin embargo, no puede ser libido, cuando es moderada y reducida a su uso natural por el control de la templanza»[326]. Me he explicado así porque el uso bueno y recto de la libido ya no es libido. Porque, así como es malo usar mal de los bienes, así es bueno usar bien de los males. Sobre lo cual he tratado más cuidadosamente en otros sitios, sobre todo contra los nuevos herejes pelagianos[327]. Lo que he dicho de Abrahán: «Que el gran patriarca Abrahán, que no vivió sin esposa, estuvo preparado en virtud de aquella obediencia a vivir sin su hijo único e inmolado por él mismo»[328], no lo apruebo del todo. Porque él creyó que, si hubiese inmolado al hijo, en seguida se lo hubiese devuelto resucitado, como se lee en la Carta a los Hebreos[329].

Ese libro comienza así: *Quoniam unusquisque homo humani generis pars est.*

23. La santa virginidad, un libro (49)

Título: S. Possid., *Indic.* 10³,12 *(129).*

Después de que escribí *La bondad del matrimonio,* se esperaba que escribiese sobre *La santa virginidad;* no lo retrasé,

quae tamen modificata, et temperantia refrenante in usum naturalem redacta, libido esse non potest (16,18). Quod ideo dictum est, quoniam libido non est bonus et rectus usus libidinis. Sicut enim malum est male uti bonis, ita bonum est bene uti malis: de qua **[640]** re alias, maxime contra novos haereticos Pelagianos, diligentius disputavi. De Abraham quod dixi: *Ex hac oboedientia pater ille Abraham, qui sine uxore non fuit, esse sine unico filio et a se occiso paratus fuit* (23,31; cf. Gen 22,1-10), non satis approbo. Magis enim filium, si esset occisus, resuscitatione sibi mox fuisse reddendum, credidisse credendus est, sicut in Epistola legitur quae est ad Hebraeos (cf. Hebr 11,17-19). Hic liber sic incipit: *Quoniam unusquisque homo, humani generis pars est.*

(109) (159) XXIII. De Sancta Virginitate, liber unus (XLIX)

Posteaquam scripsi de Bono Coniugali, exspectabatur ut scriberem de Sancta Virginitate, nec distuli: atque id Dei munus, et quam magnum, et quanta humilitate custodiendum esset, uno, sicut potui, volumine ostendi. Hic liber sic incipit: *Librum de Bono Coniugali nuper edidimus.*

[326] Ibid., 16,18.
[327] Ibid., *De nuptiis et concupiscentia* 2,21,36; *Retract.* 80; *Contra Iulianum* 3,7,16; 5,16,60.
[328] Ibid., 23,31; cf. S. Cypr., *De mortalitate* 12.
[329] Ibid., *Quaestiones in Heptateuchum* 7,49; *Sermo* 2; Origenes, *Homiliae in Genesim* 8,1,5.

y demostré, como pude, en un libro, cuán grande es este don de Dios, y con cuánta humildad hay que conservarlo[330].

Ese libro comienza así: *Librum de bono coniugali nuper edidimus.*

24. Comentario literal al Génesis, doce libros (50)

Título: S. Possid., *Indic.* 10³,14 *(231);* Eugipp., *Exc. Aug.* 139.

1. Por el mismo tiempo escribí los doce libros sobre el Génesis, desde el principio hasta que Adán fue expulsado del paraíso, *y una espada de fuego fue puesta para guardar el camino del árbol de la vida.* Pero cuando los once libros llegaron hasta ese pasaje, añadí el duodécimo, en el cual he tratado más cuidadosamente del paraíso. El título de esos libros es: *Comentario literal al Génesis,* es decir, no según las significaciones alegóricas[331], sino según los propios hechos históricos. En la obra hay más interrogantes que respuestas, y de las respuestas, muy pocas son seguras, y las demás están como para que sean examinadas de nuevo. En realidad, comencé esos libros después del de *La Trinidad,* pero los terminé antes. Por eso los recojo ahora por el orden en que los comencé.

XXIV. De Genesi ad litteram, libri duodecim (L)

1. Per idem tempus de Genesi libros duodecim scripsi ab exordio (cf. Gen 1,1), donec de paradiso dimissus est Adam et flammea romphaea posita est custodire viam ligni vitae (cf. Gen 3,24). Cum autem ad hoc usque undecim libri peracti essent, duodecimum addidi, in quo diligentius de paradiso disputatum est. Titulus eorum librorum inscribitur, de Genesi ad litteram, id est, non secundum allegoricas significationes, sed secundum rerum gestarum proprietatem. In quo opere plura quaesita (160) quam inventa sunt, et eorum quae inventa sunt, pauciora firmata; cetera vero ita posita, velut adhuc requirenda sint. Hos sane libros posterius coepi, sed prius terminavi quam de Trinitate; ideo eos nunc ordine, quo coepi recolui.

[330] Es complemento del libro anterior, y escrito poco después, hacia el año 401. Hace un canto a la virginidad, sin menoscabo del matrimonio; defiende la perpetua virginidad de la Virgen María contra Joviniano. Contiene instrucciones y exhortaciones, muy necesarias para las personas consagradas, sobre la humildad, que repetirá más tarde en su famosa *Epístola* 211 al transcribir la Regla para los monasterios femeninos. *De sancta virginitate; Epist.* 211.
[331] Se trata de la obra más importante de San Agustín en su intento de exponer el principio del Génesis. La comenzó hacia el año 401, pero está trabajando en ella durante mucho tiempo, completando *El comentario literal del Génesis* (cf. nota 170), como dice en la *Epist.* 143 (año 412); en 414 la tiene prácticamente acabada *(Epist.* 159), aunque en 415 no la ha publicado todavía *(Epist.* 162), pero debió de hacerlo poco después. Por tanto la escribió en el largo período de casi quince años, 401-415. *De Genesi ad litteram* 12,1,1; *Retract.* 9; *Epist.* 143,4; *De Genesi contra manichaeos* 1,17,27; *De Genesi ad litt. opus imperf.* 1,1.

2. En el libro quinto, y dondequiera que he escrito en ellos «sobre la descendencia a la que fue hecha la promesa preparada por medio de los ángeles con el poder del Mediador»[332], no lo tiene así el Apóstol, según he comprobado después en códices más exactos, sobre todo griegos. Efectivamente, se ha dicho de la ley lo que muchos códices latinos, por error del intérprete, lo tienen como dicho de la descendencia.

En el libro sexto, lo que dije «que Adán perdió por el pecado la imagen de Dios según la cual fue creado»[333], no ha de entenderse como si en él no hubiese quedado nada, sino tan deforme que necesitaba reformación.

En el duodécimo me parece que debí enseñar más acerca «del infierno, que está debajo de la tierra, que dar razones de por qué se cree o se dice que está debajo de la tierra»[334], como si no fuese así.

Esa obra comienza así: *Omnis divina Scriptura bipartita est.*

25. Réplica a las cartas de Petiliano, tres libros (51)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,6-8 *(89-91).*

Antes de haber acabado los libros sobre *La Trinidad* y los libros *Comentario literal al Génesis,* me vi obligado a responder a las cartas de Petiliano donatista, que escribió contra la Iglesia católica, y que no pude retrasar. Escribí en contra tres volúmenes: en el primero respondí, con la rapidez y verdad que me fue posible, a la primera parte de su carta, la que él escribió a los de su secta, porque no había llegado a mis manos toda entera, sino la primera parte, que era breve. También la carta va dirigida a los nuestros, pero está colocada entre los libros por eso, porque los otros dos son libros sobre la misma causa. Después, por cierto, encontré la carta toda entera, y la fui respondiendo con tanta diligencia como respondí a Fausto el Maniqueo, a saber: citando sus palabras al principio con su nombre una por una, y con el mío mi respuesta a cada una. Pero llegó antes a Petiliano lo que ya había escrito, y antes de haber encontrado la carta entera, furioso, intentó responderme, inventando más bien lo que quiso contra mí, pero sin entrar para nada en la cuestión. Eso lo puede comprobar cualquiera muy fácilmente comparando los escritos de nosotros dos; sin embargo, en atención a los más lentos, yo mismo procuré demostrarlo respondiéndole. De este modo fue añadido a la misma obra mía el libro tercero[335].

Esa obra comienza así en el libro primero: *Nostis nos saepe voluisse;* en el segundo, así: *Primis partibus epistulae Petiliani;* y en el tercero así: *Legi, Petiliane, litteras tuas.*

2. In quinto libro (V 19,38), et ubicumque in eis libris posui: *De semine cui repromissum est, quod dispositum sit per Angelos in manu mediatoris* (Gal 3,19); non sic habet Apostolus, sicut veriores codices post inspexi, *(110)* maxime graecos. De Lege enim dictum est, quod tanquam de semine dictum multi latini codices habent per interpretantis errorem. In sexto libro quod dixi, *Adam imaginem Dei, secundum quam factus est* (cf. Col 3,10), *perdidisse peccato* (VI 27,28), non sic accipiendum est, tanquam in eo nulla remanserit, sed quod tam deformis, ut reformatione opus haberet. In duodecimo de inferis (XII 33,62), magis mihi videor docere debuisse, quod sub terris sint, quam rationem reddere cur sub terris esse credantur, sive dicantur, quasi non ita sit. Hoc opus sic incipit: *Omnis divina Scriptura bipartita est.*

(161) XXV. Contra Litteras Petiliani, libri tres (LI)

Antequam finirem libros de Trinitate, et libros de Genesi ad litteram, irruit causa respondendi Litteris Petiliani donatistae, quas adversus Catholicam scripsit, quam differre non potui. Et scripsi in hanc rem tria volumina, quorum primo primae parti Epistolae ipsius, quam scripsit ad suos, quia non tota in nostras manus venerat, sed prior parva pars eius, quanta potui celeritate et veritate respondi. Etiam ipsa Epistola est **[641]** ad nostros, sed ideo inter libros habetur, quia ceteri duo in eadem causa libri sunt. Postea quippe invenimus totam, eique tanta diligentia respondi, quanta Fausto manichaeo; verba scilicet eius sub ipsius nomine prius ponens particulatim, et sub meo per singula responsionem *(111)* meam. Sed prius quod scripseram, antequam totam requireremus, pervenit ad Petilianum: et iratus respondere conatus est, in me potius dicens quidquid eum libuit, in causa vero omnino deficiens: quod cum posset collatis utriusque nostrum scriptis facillime adverti, tamen propter tardiores hoc ipse respondendo demonstrare curavi; sic est additus eidem nostro operi liber tertius. (162) Hoc opus in primo libro sic incipit: *Nosti nos saepe voluisse.* In secundo autem sic: *Primis partibus Epistolae Petiliani.* In tertio autem sic: *Legi, Petiliane, litteras tuas.*

[332] Ibid., 9,16,30; 9,18,35; 5,19,38.
[333] Ibid., 6,27,38; *Retract.* 26.
[334] Ibid., 12,33,62; M. Richard, *Dictionnaire de théologie catholique* 5,1 (1939) 101.

[335] Las circunstancias mueven a San Agustín a escribir estos libros entre 400 y 403 para responder a la carta de Petiliano, obispo donatista de Cirta, y, después, replicar a la contestación de éste. *Contra litteras Petiliani* 2,1,1; 3,1,1; *Retract.* 34.

26. Réplica al gramático Cresconio, donatista, cuatro libros (52)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,11 *(94).*

También un gramático donatista llamado Cresconio, habiendo topado con la carta mía, en la que refuto la primera parte de la carta de Petiliano que hasta entonces había llegado a mis manos[336], creyó que debía responderme, y me lo escribió. A esa obra suya, yo le respondí con cuatro libros, de tal manera que agoté sin duda con los tres libros cuanto exigían sus argumentos. Pero, al ver yo que podía responder a todo cuanto él me escribió en torno a la cuestión única de los maximianistas, a quienes los donatistas condenaron como cismáticos de su secta, y repusieron a algunos de ellos en sus dignidades sin reiterarles el bautismo recibido fuera de su comunión, añadí además el libro cuarto, en el cual demostré esto mismo, lo mejor que pude, con diligencia y caridad. En cuanto a esos cuatro libros, cuando los escribí, ya el emperador Honorio había publicado las leyes contra los donatistas[337].

Esa obra comienza así: *Quando ad te, Cresconi, mea scripta pervenire possent ignorans.*

XXVI. Ad Cresconium grammaticum partis Donati, libri quattuor (LII)

Grammaticus etiam quidam donatista Cresconius, cum invenisset epistolam meam, qua primas partes, quae in manus nostras tunc venerant Epistolae Petiliani redargui, putavit mihi esse respondendum, et hoc ipsum scripsit ad me. Qui operi eius libris quattuor respondi, ita sane ut tribus peragerem quod universa responsio flagitabat. Sed cum viderem de sola Maximianensium causa, quos suos schismaticos damnaverunt, et eorum aliquos rursus in suis honoribus receperunt, Baptismumque ab eis extra suam communionem datum non repetiverunt, responderi posse ad cuncta quae scripsit, etiam quartum librum addidi, in quo idipsum, quantum potui, diligenter (163) atque evidenter ostendi. Hos autem quattuor libros quando scripsi, iam contra Donatistas leges dederat Honorius imperator. Hoc opus sic incipit: *Quando ad te, Cresconi, mea scripta pervenire possent ignorans.*

[336] El gramático Cresconio, donatista, había salido en defensa de Petiliano. Por tanto, después de la anterior, hacia el 405. No se conoce el escrito de Cresconio más que por esta obra de San Agustín. *Ad Cresconium grammaticum partis Donati; Retract.* 52.

[337] Ibid., 3,43-47; 3,44,48; 3,47,51; *Epist.* 105,9; cf. *Codex Theodosianus* 16,5,38-43.52.54.

27. Pruebas y testimonios contra los donatistas, un libro (53)

Título: S. Possid., *Indic. (642);* Florus Lugdunensis, *Expositio epist. b. Pauli. apostoli collecta... ex libris S. Augustini* (cod. Troyes 96, s.ix) fol.99r,2.

En seguida tuve empeño en que llegaran a los donatistas los documentos indispensables contra su error, y a favor de la verdad católica, bien sobre las Actas eclesiásticas y civiles, bien sobre las Escrituras canónicas. Y en primer lugar les dirigí a ellos las mismas promesas, para que, si fuera posible, ellos mismos las solicitasen. Habiendo llegado a manos de algunos de ellos, surgió no sé quién para escribir contra ellas, callando su nombre, pero confesándose Donatista, como si se llamase así. En respuesta a él escribí otro libro. Sin embargo, los documentos que había prometido los uní al mismo libro prometido, y de los dos quise hacer uno solo, y así lo publiqué, para que, previamente fijado, se leyese en las paredes de la basílica que había sido de los donatistas. Su título es: *Pruebas y testimonios contra los donatistas*[338]. En este libro «no puse la absolución de Félix de Aptonga, ordenante de Ceciliano», en ese orden en que luego vi claro, consultando con cuidado las actas consulares, sino «como si hubiese sido absuelto después de Ceciliano», cuando eso sucedió antes.

(112) XXVII. Probationum et Testimoniorum contra Donatistas, liber unus (LIII)

Post haec, ut ad Donatistas pervenirent contra eorum errorem et pro catholica veritate necessaria documenta curavi, sive de ecclesiasticis, sive de publicis Gestis, sive de Scripturis canonicis. Et primo ad illos eadem promissa direxi, ut ipsi ea, si fieri posset, exposcerent. Quae cum venissent in eorum quorumdam manus, nescio quis exstitit qui suo nomine tacito contra haec scriberet, ita se confitens donatistam, tanquam hoc vocaretur. Cui ego respondens, alium librum scripsi. Illa vero documenta quae promiseram, eidem libello quod eadem promiseram iunxi, et ex utroque unum esse volui; (164) eumque sic edidi, ut in parietibus basilicae quae Donatistarum fuerat, prius propositus legeretur, cuius titulus est: Probationum et Testimo[**642**]niorum contra Donatistas. In quo libro absolutionem Felicis Aptungensis ordinatoris Caeciliani, non hoc ordine posuimus quo postea nobis claruit, Consulibus

[338] Entre el año 405-406 debió de escribir una obra como resumen histórico y florilegio bíblico para probar la verdad católica contra el error donatista. Los donatistas contestan con un anónimo, y entonces San Agustín lo recoge todo en esta obra como réplica informando a los fieles. No hay más datos que los que ofrecen las *Retractationes,* porque no ha sido reconocida todavía. *Probationum et testimoniorum contra donatistas Breviculus collationis cum donatistis* 3,24; 42; *Post collationem contra donatistas* 33,56; *Retract.* 66; *Epist.* 43; 88; 105; *Contra Cresconium* 3,61,67; *Retract.* 53; *Sermo* 71,30; cf. Florus Lugd., *Expositio...* f.99r,2.

También aquello «que recordando el testimonio del apóstol Judas, cuando dice: *Esos son los que se separan a sí mismos, como animales que no tienen espíritu,* añadí diciendo: De quienes también el apóstol Pablo dice: *Pero el hombre animal no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios»,* ésos no hay que igualarlos a aquellos a quienes el cisma ha separado de la Iglesia por completo. En efecto, a ésos el mismo Apóstol los llama: *párvulos en Cristo,* a quienes alimenta con leche, porque no pueden todavía tomar alimento sólido; en cambio, aquéllos han de ser tratados no entre los hijos párvulos, sino entre los muertos y perdidos, para que si alguno de ellos, después de corregido, fuese unido a la Iglesia, pueda decirse de él rectamente: *Estaba muerto, y ha revivido; estaba perdido, y ha sido encontrado.*

Ese libro comienza así: *Qui timetis consentire Ecclesiae Catholicae.*

28. Réplica a un Donatista desconocido, un libro (54)

Título: S. Aug.; S. Possid., *Indic. (636).*

El segundo libro que he recordado antes quise titularlo: *Réplica a un Donatista desconocido*[339]. Donde, al igual que *acerca de la absolución del ordenante de Ceciliano,* no es verdadero el orden cronológico. También lo que dije: «A la

diligenter inspectis, sed tanquam post Caecilianum fuerit absolutus, cum ante sit factum. Illud etiam quod commemorato Iudae apostoli testimonio, ubi ait: *Ii sunt qui segregant semetipsos, animales, spiritum non habentes* (Iudae 19), adiunxi etiam dicens: *De quibus et Paulus apostolus dicit: «Animalis autem homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei»* (1 Cor 2,14), non sunt isti illis coaequandi, quos omnino ab Ecclesia schisma praecidit. Istos quippe idem apostolus Paulus parvulos dicit esse in Christo, quos nondum escam valentes capere, lacte nutrit tamen (cf. *ib.* 3,1-2), illi autem non in (165) filiis parvulis, sed in mortuis *(113)* et perditis computandi sunt, ut si quis eorum correctus Ecclesiae fuerit copulatus, recte de illo dici possit: *Mortuus erat, et revixit; perierat, et inventus est* (Lc 15,32). Hic liber sic incipit: *Qui timetis consentire Ecclesiae catholicae.*

XXVIII. Contra Donatistam nescio quem, liber unus (LIV)

Alterius libri quem supra commemoravi, titulum esse volui, Contra nescio quem Donatistam, ubi similiter de absolutione ordinatoris Caeciliani verus

[339] Como la obra anterior, es la respuesta de San Agustín a una obra donatista anónima del mismo tiempo, 405-406; tampoco ha sido reconocida aún. *Contra nescio quem Donatistam; Retrac.* 54.

multitud de cizañas, donde se entienden todas las herejías»[340], no tiene una conjunción necesariamente; porque debí decir: «donde se entienden *también* todas las herejías», o: «donde se entienden *incluso* todas las herejías». Lo dije así en cuanto ahora, como si las cizañas están solamente fuera de la Iglesia, no también en la Iglesia, cuando ella sea el reino de Cristo, del cual sus ángeles han de recoger en el tiempo de la siega todos los escándalos. De ahí que el mártir Cipriano dice también: Aunque parezca que en la Iglesia hay cizañas, con todo, nuestra fe o nuestra caridad no deben flaquear de modo que, porque veamos que hay cizaña dentro de la Iglesia, vayamos a apartarnos nosotros mismos de la Iglesia[341]. Opinión que he defendido también otras veces[342], y sobre todo en la *Conferencia contra los mismos donatistas,* que estaban presentes.

Ese libro comienza así: *Probationes rerum necessariarum quodam breviculo collectas promisimus.*

29. Advertencia de los donatistas sobre los maximianistas, un libro (55)

Título: S. Aug.; S. Possid., *Indic. (636).*

Como viese que muchos, por la dificultad de leer, estaban impedidos para aprender qué sinrazón y falsedad tiene la secta

ordo temporis non est. Illud etiam quod dixi: *Ad multitudinem zizaniorum* (cf. Mt 13,24-25), *ubi intelleguntur omnes haereses,* minus habet unam necessariam coniunctionem, dicendum enim fuit: Ubi intelleguntur et omnes haereses; aut: Ubi intelleguntur etiam omnes haereses. Nunc vero ita dictum est, quasi praeter Ecclesiam tantummodo sint zizania, non etiam in Ecclesia, cum ipsa sit regnum Christi, de quo collecturi sunt Angeli eius, messis tempore, omnia scandala (cf. Mt 13,39-41). Unde et Cyprianus martyr: *Etsi videntur,* inquit, (166) *in Ecclesia esse zizania, non tamen impediri debet aut fides aut caritas nostra, ut quoniam zizania esse in Ecclesia cernimus, ipsi de Ecclesia recedamus.* Quem sensum etiam nos alias, et maxime adversus eosdem praesentes Donatistas, in collatione defendimus. Hic liber sic incipit: *Probationes rerum necessariarum quodam breviculo*[a] *collectas promisimus.*

(114) XXIX. Admonitio Donatistarum de Maximianistis, liber unus (LV)

Cum viderem multos legendi labore impediri a discendo quam nihil rationis atque veritatis habeat pars Donati, libellum brevissimum feci, quo eos de

[340] Ibid.
[341] Ibid., *Contra Cresconium* 2,34,43; *Epist.* 108,10; cf. S. Cypr., *Epist.* 54,3.
[342] Ibid., *Breviculus collationis cum donatistis* 3,10,19; *Retract.* 66; *Epist.* 185,6.
a] Breviario CCL.

de Donato, compuse un librito muy breve, donde he creído que debía advertirles únicamente sobre los maximianistas, para que pudiese llegar a muchas manos por la facilidad de copiarlo, y por su misma brevedad fuese aprendido más fácilmente de memoria. Le puse por título: *Advertencia de los donatistas sobre los maximianistas*[343].

Ese libro comienza así: *Quicumque calumniis hominum et criminationibus movemini.*

30. La adivinación diabólica, un libro (56)

Título: S. Possid., *Indic.* 1,22 *(22).*

Por el mismo tiempo, me vi obligado por una disputa a escribir un librito sobre *La adivinación de los demonios,* cuyo título es éste[344].

Pero en un pasaje donde digo: «Los demonios a veces captan también con toda facilidad hasta las disposiciones de los hombres, no sólo las manifestadas de palabra, sino también las concebidas en el pensamiento, cuando desde el alma se manifiestan algunas señales en el cuerpo»[345], defendí un asunto muy misterioso con afirmaciones más atrevidas de lo que debí; porque está claro que esas cosas pueden llegar al conocimiento de los demonios también a través de muchas expe-

solis Maximianistis admonendos putavi, ut posset facilitate describendi in manus plurium pervenire, et ipsa sui brevitate facilius commendari memoriae; cui titulum imposui: *Admonitio Donatistarum de Maximianistis.* (167) Hic liber sic incipit: *Quicumque calumniis hominum et criminationibus movemini.*

[643] XXX. De Divinatione Daemonum, liber unus (LVI)

Per idem tempus accidit mihi ex quadam disputatione necessitas ut de Divinatione Daemonum libellum scriberem, cuius titulus iste ipse est. In eius autem quodam loco ubi dixi: *Daemones aliquando et hominum dispositiones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cum signa quaedam ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscere* (5,9), rem dixi occultissimam audaciore asseveratione quam debui: nam pervenire ista ad notitiam daemonum, per nonnulla etiam experimenta compertum est. Sed utrum

[343] Como las dos obras anteriores, escrita también entre 405-406. San Agustín enseña a los fieles más sencillos y a los demasiado ocupados las contradicciones y las falsedades del cisma donatista para que todos se enteren al verlas clavadas en las paredes. Tampoco ha sido reconocida aún. *Admonitio donatistarum de maximianistis.*

[344] Esta obra fue escrita por San Agustín entre 406-408. Es una obra apologética interesante, pero sobre una cuestión oscura. *De divinatione daemonum* 5,9.

[345] Ibid., *De Civ. Dei* 8,14-15; 9,2,3; 9,18-22.

riencias. Pero si se dan algunas señales desde el cuerpo de los que piensan que son sensibles para ellos pero que se nos ocultan a nosotros, o si conocen estas cosas por medio de otra fuerza y ésa espiritual, dificilísimamente los hombres pueden descubrirlo o no lo pueden en absoluto.

Ese libro comienza así: *Quodam die, in diebus sanctis octavarum.*

31. Exposición de seis cuestiones contra los paganos (57)

Título: S. Possid., *Indic.* 1,21 *(21);* Eugipp., *Exc. Aug.* 1013.

Entre otras, me enviaron desde Cartago esas seis cuestiones que me presentó un amigo a quien deseaba hacer cristiano, para que diese una solución replicando a los paganos, principalmente porque dijo que algunas de ellas habían sido propuestas por el filósofo Porfirio[346]. Pero yo no creo que se trate de aquel Porfirio Sículo (Siciliano) cuya fama es celebérrima. Yo recogí las disputas de esas cuestiones en un solo libro no extenso, cuyo título es: *Exposición de seis cuestiones contra los paganos*[347]. La primera de ellas es sobre *La resurrección;* la segunda, sobre *El tiempo de la religión cristiana;* la tercera, sobre *La diferencia de sacrificios;* la cuarta, sobre lo escrito:

signa quaedam dentur ex corpore cogitantium illis sensibilia, nos autem latentia, an alia vi et ea spirituali ista cognoscant, aut difficillime potest ab hominibus, aut omnino non potest inveniri. Hic liber sic incipit: *Quodam die in diebus sanctis Octavarum.*

(115) (168) XXXI. Quaestiones expositae contra Paganos, numero sex (LVII)

Inter haec missae sunt mihi a Carthagine quaestiones sex, quas proposuit amicus quidam, quem cupiebam fieri christianum, ut contra Paganos solverentur, praesertim quia nonnullas earum a Porphyrio philosopho propositas dixit. Sed non eum esse arbitror Porphyrium Siculum illum cuius celeberrima est fama. Harum quaestionum disputationes in unum librum contuli, non prolixum, cuius est titulus: Sex quaestiones contra Paganos expositae. Earum autem prima est de resurrectione; secunda, de tempore christianae religionis; tertia, de sacrificiorum distinctione; quarta, de eo quod scriptum est: *In qua*

[346] Se trata de refutar algunas cuestiones del filósofo neoplatónico Porfirio, seguidor de Plotino y enemigo peligroso del cristianismo. Por tanto es también una obra apologética, escrita probablemente entre 408-409 y publicada en la carta 102. *Quaestiones expositae contra paganos; Epist.* 102.

[347] Ibid., *Epist.* 102,2.

Con la medida con que midiereis, se os medirá a vosotros; la quinta, sobre *El Hijo de Dios según Salomón;* la sexta, sobre *El profeta Jonás.*

En la segunda, lo que dije: «La salvación de esta religión, única verdadera, por la cual se promete la salvación verdadera verazmente, a ninguno que ha sido indigno le ha faltado jamás; y a quien le ha faltado, no ha sido digno»[348], no lo dije así, como si cualquiera fuese digno por sus propios méritos, sino del modo que dice el Apóstol: *No por las obras, sino por El que llama* se dijo: *El mayor servirá al menor,* vocación que afirma que pertenece al propósito de Dios. Por lo cual dice: *No según nuestras obras, sino según su propósito y gracia;* y continúa aún: *Sabemos que a los que aman a Dios todo les sirve para el bien, a aquellos que según su propósito son llamados santos.* Sobre esta vocación dice: *Que os encuentre dignos de su vocación santa.*

Ese libro, después de la carta que más tarde puse al principio[349], comienza así: *Movet quosdam et requirunt.*

32. Exposición de la Carta de Santiago a las doce tribus (58)

Título: S. Possid., *Indic.* 10[3],10 *(227);* Cassiod., *Institutiones* 1,8,5.

Entre los opúsculos míos he encontrado la *Exposición de la Carta de Santiago,* que al retractarla advertí que eran anotaciones de algunos de sus pasajes anteriormente expuestos, pero recogidas en un libro por la diligencia de los hermanos, quienes no quisieron que estuviesen en los márgenes de un códice. Tienen alguna utilidad, únicamente que la misma carta, que leía cuando dicté estas anotaciones, no la tenía diligentemente interpretada del griego[350].

Ese libro comienza así: *Duodecim tribubus quae sunt in dispersione salutem.*

mensura mensi fueritis, remetietur vobis (Mt 7,2); quinta, de Filio Dei secundum Salomonem; sexta, de Iona propheta. In quarum secunda quod dixi: *Salus religionis huius, per* (169) *quam solam veram salus vera veraciterque promittitur, nulli unquam defuit, qui dignus fuit; et cui defuit, dignus non fuit,* non ita dixi tanquam ex meritis suis quisquam dignus fuerit, sed quemadmodum ait Apostolus: *Non ex operibus, sed ex vocante dictum esse: Maior serviet minori* (Rom 9,12-13): quam vocationem ad Dei proposi*(116)*tum asserit pertinere. Unde dicit: *Non secundum opera nostra, sed secundum suum propositum et gratiam* (2 Tim 1,9). Unde item dicit: *Scimus quia diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti* (Rom 8,28). De qua vocatione ait: *Ut dignos vos habeat vocatione sua sancta* (2 Thess 1,11). Hic liber post epistolam, quae postmodum a capite addita est, sic incipit: *Movet quosdam, et requirunt.*

XXXII. Expositio Epistolae Iacobi ad duodecim tribus (LVIII)

Inter opuscula mea reperi expositionem Epistolae Iacobi, quam retractans adverti annotationes potius expositorum quorumdam eius locorum in librum re**[644]**dactas fratrum diligentia, (170) qui eas in frontibus codicis esse noluerunt. Adiuvant ergo aliquid, nisi quod ipsam Epistolam, quam legebamus quando ista dictavi, non diligenter ex graeco habebamus interpretatam. Hic liber sic incipit: *Duodecim tribubus quae sunt in dispersione, salutem* (Iac 1,1).

[348] Ibid., *Epist.* 102,15-16. 22.28.
[349] Ibid., *Epist* 102.

33. Consecuencias y perdón de los pecados, y el bautismo de los niños, a Marcelino, tres libros (59)

Título: S. Possid., *Indic.* 7,1 *(128);* Eugipp., *Exc. Aug.* 1010-1072; Hier., *Adv. Pel.* 3,19; Fulg. Rusp., *Ad Monimum* 1,28,2.

Surgió también una necesidad que me obligaba a escribir contra la nueva herejía pelagiana, contra la que anteriormente, según era necesario, actuaba no por escrito, sino en sermones y conferencias, como cada uno de nosotros podía o debía[351]. Así pues, me enviaron de Cartago aquellas cuestiones para que las refutase por escrito, y compuse cuanto antes los tres libros cuyo título es *Consecuencias y perdón de los pecados*[352]; en donde trato, sobre todo, del bautismo de los niños a causa del

XXXIII. De Peccatorum Meritis et Remissione, et de Baptismo Parvulorum, ad Marcellinum libri tres (LIX)

Venit etiam necessitas, quae me cogeret adversus novam Pela*(117)*gianam haeresim scribere; contra quam prius, cum opus erat, non scriptis, sed sermonibus et collocutionibus agebamus, ut quisque nostrum poterat aut debebat. Missis ergo mihi a Carthagine quaestionibus eorum quas rescribendo dissolverem, scripsi primum libros tres, quorum titulus est, de Peccatorum Meritis

[350] Se trata de una colección de notas marginales recogidas entre el 408-409, pero no reconocida aún. *Expositio epistulae Iacobi.*
[351] Es la primera obra antipelagiana de San Agustín, escrita en el año 412, y es fundamental en la teología sobre el pecado original, la necesidad de la gracia, la redención... Ver Nota complementaria n.45: *La controversia pelagiana. Semipelagianismo,* p.931. *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum; Retract.* 64; *Sermones* 26.25.30.131.153.155.156.158.165.169.172.176.181.
[352] Ibid., 1,1,1; 2,1,1; *Epist.* 88; 139,3; 193,7; *De spiritu et litt.* 1,1; *De natura et gratia* 1,5; 23.25; *De Civ. Dei* 13,4; *Contra Iul.* 5,15,54; 6,22,68.

pecado original, y de la gracia de Dios que nos justifica, es decir, que nos hace justos, aunque en esta vida nadie guarda los mandamientos de la justicia de tal modo que no necesite decir, cuando ora por sus pecados: *Perdónanos nuestras deudas.* Esos que piensan lo contrario a todo esto han fundado la nueva herejía. Pero en los libros he creído que debía callar aun sus nombres[353], esperando que de ese modo se podrían corregir más fácilmente; incluso en el libro tercero, que es una carta, pero que va entre los libros por los otros dos a los que creí que debía ir unida[354], cité no sin algún elogio el nombre del mismo Pelagio, porque muchos celebraban su vida; y refuté aquello que él escribió no por su propia persona, sino lo que expuso él para que otros lo dijesen, y que sin embargo defendió después, ya hereje, con la animosidad más obstinada. Y por otra parte Celestio, discípulo suyo, había merecido ya la excomunión en Cartago por unas afirmaciones parecidas ante un tribunal de obispos en que yo no intervine[355]. En el segundo libro digo en alguna parte: «Al final del mundo se concederá a algunos eso que no sientan la muerte por su transformación repentina»[356], dando pie a una investigación más cuidada sobre ese asunto. Porque, o bien no morirán, o bien no sentirán la muerte, pasando de esta vida a la muerte, y de la muerte a la vida eterna en una transformación rapidísima como *en un abrir de ojos.*

et Remissione, (171) ubi maxime disputatur de baptismate parvulorum propter originale peccatum, et de gratia Dei qua iustificamur (cf. Tit 3,10), hoc est, iusti efficimur; quamvis in hac vita nemo ita servet mandata iustitiae, ut non sit ei necessarium pro suis peccatis orando dicere: *Dimitte nobis debita nostra* (Mt 6,12). Contra quae omnia sentientes illi novam haeresim condiderunt. In his autem libris tacenda[a] adhuc arbitratus sum nomina eorum, sic eos facilius posse corrigi sperans, immo etiam in tertio libro, quae est epistola, sed in libris habita propter duos quibus eam conectendam putavi, Pelagii ipsius nomen non sine aliqua laude posui (III 3,5); quia vita eius a multis praedicabatur, et eius illa redargui, quae in suis scriptis non ex persona sua posuit, sed quid ab aliis diceretur exposuit; quae tamen postea iam haereticus pertinacissima animositate defendit. Caelestius vero discipulus eius iam propter tales assertiones apud Carthaginem in episcopali iudicio, ubi ego non interfui, excommunicationem meruerat. (172) In secundo libro, quodam loco: *Hoc quibusdam,* inquam, *in fine largietur, ut mortem repentina commutatione non sentiant* (II 31,50), servans locum diligentiori de hac re inquisitioni. Aut enim non morientur (cf. 1 Thess 4,17); aut de vita ista in mortem, et de morte in aeternam vitam celer*(118)*rima commutatione tanquam in ictu oculi transeun-

[353] Ibid., 3,1,1; 3,3,5-6: *De gestis Pelagii* 23,47.
[354] Ibid.
[355] Ibid., *De haeresibus* 88.
[356] Ibid., 2,31,50.
a] Tangenda CSEL.

Esa obra comienza así: *Quamvis in mediis et magnis curarum aestibus.*

34. El único bautismo, réplica a Petiliano y Constantino, un libro (60)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,13 *(96).*

Por el mismo tiempo, un amigo mío recibió un libro sobre *El único bautismo* de no sé qué presbítero donatista, indicándome que lo habría escrito Petiliano, obispo de su secta en Constantina. El me lo trajo y me suplicó con insistencia que le respondiese, y yo así lo hice. En cuanto al libro mío con que le respondí, también quise que tuviese el mismo título, esto es: *El único bautismo*[357].

En este libro, lo que dije: «Que el emperador Constantino no negó un puesto en la acusación a los donatistas que impugnaban a Félix de Aptonga, ordenante de Ceciliano, aun cuando él había sabido que ellos eran unos calumniadores en los crímenes falsos de Ceciliano»[358], estudiado después cronológicamente, lo encontré de otro modo. Efectivamente, el emperador mencionado hizo previamente que la causa de Félix fuese

do mortem non sentient (cf. 1 Cor 15,51-52). Hoc opus sic incipit: *Quamvis in mediis et magnis curarum aestibus.*

XXXIV. De Unico Baptismo, contra Petilianum ad Constantinum, liber unus (LX)

Eo tempore librum de Unico Baptismo amicus quidam meus, a nescio quo donatista presbytero accepit, indicante quod Petilianus episcopus eorum Constantinensis eum scripserit. Hunc ad me ille attulit, ac vehementer ut ei responderem rogavit; et factum est[a]. Librum autem etiam meum in quo respondi, eumdem titulum habere volui, hoc est, de Unico Baptismo. (173) In quo libro illud quod dixi: *Constantinum imperatorem Donatistis criminantibus ordinatorem Caeciliani Felicem Aptungensem non negasse accusationis locum, quamvis eos in Caeciliani fictis criminibus calumniosos fuisset* **[645]** *expertus* (16,28), in ordine temporum postea consideratum, aliter inventum est. Nam prius memoratus Imperator causam Felicis fecit audiri a proconsule, ubi le-

[357] El donatista Petiliano había escrito un libro sobre *El único bautismo,* y San Agustín, hacia el 410-411, le replica con otro libro y el mismo título, demostrando que el bautismo bien administrado por los herejes y cismáticos es siempre válido y tiene toda la eficacia, porque es bautismo verdadero. Obra importantísima para el desarrollo de la teología sacramental. *De unico baptismo contra Petilianum ad Constantinum* 1,1.
[358] Ibid., 8,28.
a] Et factum est *omitt.* CSEL.

examinada por un procónsul, quien lo declaró absuelto; y, más tarde, él mismo comprobó en audiencia con sus acusadores que Ceciliano era inocente, al descubrir por experiencia que eran unos calumniadores en los crímenes contra él[359]. El orden de fechas establecido por los consulados convence aún con mucha más fuerza en este asunto, y echa por tierra completamente las calumnias de los donatistas, como lo he demostrado en otra parte[360].

Ese libro comienza así: *Respondere diversa sentientibus.*

35. Los maximianistas contra los donatistas, un libro (61)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,14 *(97).*

Escribí también un libro, entre otros escritos contra los donatistas, no muy breve como antes[361], sino extenso y con mucho mayor cuidado. En él se ve cómo la sola causa de los maximianistas echa por tierra claramente desde sus cimientos el error impío y soberbísimo de ellos contra la Iglesia católica, porque su cisma salió de la misma secta de Donato.

Ese libro comienza así: *Multa iam diximus, multa iam scripsimus.*

gitur absolutus; et postea ipse Caecilianum cum accusatoribus eius auditum, comperit innocentem, ubi eos expertus est in eius criminibus calumniosos. Qui ordo temporum per consules declaratus, multo vehementius in ea causa calumnias Donatistarum convincit, penitusque subvertit, quod alibi ostendimus. Hic liber sic incipit: *Respondere adversa sentientibus.*

(119)

XXXV. De Maximianistis contra Donatistas, liber unus (LXI)

Scripsi etiam librum inter cetera contra Donatistas, non brevissimum sicut antea, sed grandem, multo diligentius; in (174) quo apparet quemadmodum eorum adversus Ecclesiam catholicam impium ac superbissimum errorem sola funditus Maximianistarum causa subvertat, quod schisma factum est ex ipsa parte Donati. Hic liber sic incipit: *Multa iam diximus, multa iam scripsimus.*

[359] Ibid., *De fide et operibus* 4,6; *Retract.* 65; *Epist.* 43,2,5.

[360] Ibid., *Retract.* 54.

[361] Hacía unos cinco años, 407, que San Agustín había escrito para el pueblo *Advertencia de los donatistas...*, cf. *Nota 343;* ahora, hacia el año 412, escribe esta obra con la misma intención; aunque no hay más datos que los ofrecidos por las *Retractationes* para reconstruir toda la argumentación, porque aún no ha sido reconocida. *De maximianistis contra donatistas; Retract.* 56; *De haeresibus* 69; *Epist.* 45.

36. La gracia del Nuevo Testamento, a Honorato, un libro (62)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,18 *(235);* Euggip., *Exc. Aug.* 696; Cassiod., *Inst.* 1,16,4.

Por ese mismo tiempo en que luchaba denodadamente contra los donatistas y había comenzado ya a ejercitarme contra los pelagianos, un amigo me envió desde Cartago cinco cuestiones, y me rogó que se las respondiese por escrito[362]. Son éstas: ¿Qué significó la expresión del Señor: *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?* Y qué es lo que dice el Apóstol: *Para que, enraizados y fundados en la caridad, seáis capaces de comprender con todos los santos cuál es la anchura y la largura, la altura y la hondura.* Y quiénes son *las cinco vírgenes necias y quiénes las prudentes.* Y ¿qué son *las tinieblas exteriores?* Y ¿cómo hay que entender: *El Verbo se hizo carne?*

Ahora bien, pensando yo seriamente sobre la nueva herejía enemiga de la gracia de Dios, me planteé una sexta cuestión sobre la gracia del Nuevo Testamento. Disputando sobre esta cuestión a la vez que interponía la exposición del salmo 21, en cuyo comienzo está lo que el Señor exclamó en la cruz, y que el amigo aquel me propuso en primer lugar para que lo explicara, yo resolví todas aquellas cinco cuestiones no por el orden en que me las había propuesto, sino como pudieron adaptarse

XXXVI. De Gratia Testamenti Novi, ad Honoratum liber unus (LXII)

Eo ipso tempore quo contra Donatistas vehementer exercebamur, et contra Pelagianos exerceri iam coeperamus, amicus quidam mihi misit quinque a Carthagine quaestiones, et rogavit ut eas illi scribendo exponerem; quae sunt: Quid sibi velit vox illa Domini: *Deus meus, Deus meus, utquid me dereliquisti?* (Ps 21,1; Mt 27,46). Et quid sit quod ait Apostolus: *Ut in caritate radicati et fundati, praevaleatis comprehendere cum omnibus sanctis, quae sit latitudo, et longitudo, et altitudo, et profundum* (Eph 3,17-18). Et quae sint quinque virgines stultae, (175) quaeve sapientes (cf. Mt 25,1-12). *(120)* Et quae sint tenebrae exteriores (cf. *ib.* 22,13). Et quomodo intellegendum sit: *Verbum caro factum est* (Io 1,14). Ego autem intuens supra dictam haeresim novam inimicam gratiae Dei, sextam mihi proposui quaestionem de Gratia Testamenti Novi. De qua disputans, interposita expositione psalmi vigesimi primi, in cuius capite scriptum est quod Dominus exclamavit in cruce (cf. Ps 21,2), quod ille amicus in primis mihi proposuit exponendum; omnia illa quinque dissolvi, non hoc ordine quo erant proposita; sed sicut mihi disserenti

[362] Esta obra se relaciona con la *De peccatorum meritis et remissione...* (cf. nota 351), porque pertenece a la controversia antipelagiana, y fue escrita en ese tiempo, año 412, en respuesta a cuestiones que le hacía su amigo Honorato de Cartago; pero San Agustín añade una cuestión más, la sexta, para la gracia específica del Nuevo Testamento. *De gratia Testamenti Novi ad Honoratum; Epist.* 140.

convenientemente a mí que estaba tratando de la gracia del Nuevo Testamento, igual que pudieron irse adaptando convenientemente en sus lugares[363].

Ese libro comienza así: *Quinque mihi proposuisti tractandas quaestiones.*

37. El espíritu y la letra, a Marcelino, un libro (63)

Título: S. Possid., *Indic.* 7,2.

El mismo a quien había escrito los tres libros que titulé *Consecuencias y perdón de los pecados,* donde traté con cuidado también del bautismo de los niños[364], me volvió a escribir diciendo que se había extrañado de que yo dijese que podía darse que el hombre esté sin pecado, si su buena voluntad no claudica, con la ayuda de la gracia divina, aunque no haya habido nadie, ni hay, ni habrá nadie de una justicia tan perfecta en esta vida. En efecto, me preguntó cómo había dicho que era posible una cosa así de la cual no existía ningún ejemplo. Debido a esa pregunta, escribí el libro cuyo título es *El espíritu y la letra*[365], examinando la sentencia del Apóstol que dice: *La letra mata, pero el espíritu vivifica.* En este libro,

de gratia Novi Testamenti, tanquam suis locis congruenter occurrere potuerunt. Hic liber sic incipit: *Quinque mihi proposuisti tractandas quaestiones.*

XXXVII. De Spiritu et Littera, ad Marcellinum, liber unus (LXIII)

Ad quem scripseram tres libros, quorum titulus est de Peccatorum Meritis et Remissione, ubi diligenter disputatur etiam de baptismo parvulorum, rescripsit mihi se fuisse permotum quod dixerim fieri posse ut sit homo sine peccato, si voluntas eius non desit, ope **[646]** adiuvante divina; quamvis nemo tam perfectae iustitiae in hac vita vel fuerit, vel sit, vel futurus sit. Quaesivit enim quomodo dixerim posse fieri, (176) cuius rei desit exemplum. Propter hanc eius inquisitionem scripsi librum cuius est titulus, de Spiritu et Littera, pertractans apostolicam sententiam ubi ait: *Littera occidit, Spiritus autem vivificat* (2 Cor 3,6). In quo libro, quantum Deus (121) adiuvit, acriter disputavi

[363] Ibid., *Epist.* 140,2.

[364] Dentro de la misma controversia pelagiana, y en ese año 412, escribió también esta obra para examinar la relación entre letra (ley) y espíritu (gracia); que la gracia del Espíritu Santo es la que santifica, mientras que la letra de la ley es ocasión de muerte, porque la ley sirve para desear la gracia, mientras que la gracia, que es espíritu, vivifica. Obra que ilumina la doctrina agustiniana de la gracia. *De spiritu et littera ad Marcellinum; De fide et operibus* 14,21; *Retractationes* 60; *De doctrina christiana* 3,33,46; *Retract.* 65 y 31.

[365] Ibid., 1,1.

con la ayuda de Dios, he disputado con valor contra los enemigos de la gracia de Dios, que justifica al pecador. En cambio, cuando trato de las observancias de los judíos, que se abstienen de algunos alimentos según la ley antigua, escribí: «Las ceremonias de algunos alimentos»[366], nomenclatura que no está en el uso de las Escrituras Santas. Sin embargo, por eso me pareció conveniente, porque yo recordaba que se llamaban ceremonias como carimonias por el verbo *carecer*[367], porque quienes las observan carecen de esas cosas de las que se abstienen. Si es otro el origen de ese nombre el que aparta de la verdadera religión, yo no he hablado en ese sentido, sino en aquel que he recordado arriba.

Ese libro comienza así: *Lectis opusculis quae ad te nuper elaboravi, fili carissime Marceline.*

38. La fe y las obras, un libro (64)

Título: S. Possid., *Indic.* 10,19 *(236);* Eugipp., *Exc. Aug.* 642.

Entre tanto, algunos hermanos seglares, por cierto muy estudiosos de las divinas Escrituras, me enviaron algunos escritos que separaban la fe cristiana de las obras buenas, de tal manera que se persuadía de que sin aquélla no era posible, pero sin éstas sí era posible llegar a la vida eterna. Respondién-

contra inimicos gratiae Dei, qua iustificatur impius (121). Cum autem agerem de observationibus Iudaeorum, a quibusdam escis secundum veterem legem abstinentium, dixi: *Quarumdam escarum cerimoniae* (21,36), quod nomen non est in usu Litterarum sanctarum, ideo tamen mihi congruens visum est, quod a carendo appellatas cerimonias, quasi carimonias memoria tenebam, eo quod observantes careant his rebus a quibus se abstinent. Quod si est origo alia huius nominis, quae abhorret a vera religione, secundum hanc ego non sum locutus, sed secundum istam quam supra memoravi. Hic liber sic incipit: *Lectis opusculis quae ad te nuper elaboravi, fili carissime Marcelline.*

(177) XXXVIII. De Fide et Operibus, liber unus (LXIV)

Interea missa sunt mihi a quibusdam fratribus laicis quidem, sed divinorum eloquiorum studiosis, scripta nonnulla, quae ita distinguerent a bonis operibus christianam fidem, ut sine hac non posse, sine illis autem posse perveniri suaderetur ad aeternam vitam. Quibus respondens librum scripsi,

[366] Ibid., 21,36; *Epist.* 82.

[367] Ibid., cf. Aulus Gellius, *Noctes Atticae* 4,9,8; S. Isidorus, *Etymologiae sive Origines* 6,19,36-37.

doles, les escribí un libro cuyo título es *La fe y las obras*[368]. En él he examinado no solamente de qué modo deben vivir los que han sido regenerados por la gracia de Cristo, sino también quiénes deben ser admitidos al baño de la regeneración.

Ese libro comienza así: *Quibusdam videtur.*

39. Resumen del debate con los donatistas, tres libros (65)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,15 *(98).*

Después de que tuve el *Debate con los donatistas,* recordé brevemente lo que sucedió, y lo recogí en tres libros según los tres días que conferencié con ellos[369]. Esta obra la creí útil para que cualquiera ya advertido pueda, o bien conocer sin esfuerzo lo que se ha tratado, o bien, consultados los números que anoté en cada asunto, leer en las mismas actas lo que quisiere según cada pasaje, porque éstas cansan al lector por su excesiva prolijidad. En cuanto al título de esa obra es: *Resumen del debate.*

Esa obra comienza así: *Cum catholici episcopi et partis Donati.*

cuius nomen est, de Fide et Operibus. In quo disputavi non solum quemadmodum vivere debeant gratia Christi regenerati, verum etiam quales ad lavacrum regenerationis admitti. Hic liber sic incipit: *Quibusdam videtur.*

XXXIX. Breviculus Collationis cum Donatistis, libri tres (LXV)

Posteaquam facta est cum Donatistis nostra collatio, breviter commemoravi quae gesta sint, litterisque comprehendi secundum tres dies quibus cum eis contulimus: idque opus utile existimavi, quo quisque commonitus, vel sciat sine labore quid actum sit, vel consultis numeris, quos rebus (178) singulis annotavi, legat in eisdem Gestis ad locum quodcumque voluerit; quoniam fatigant illa nimia prolixitate lectorem. Huius autem operis titulus est, Breviculus Collationis. Hoc opus sic incipit: *Cum catholici episcopi et partis Donati.*

[368] Es obra dogmática escrita hacia el año 413 para enseñar la necesidad de la fe junto con las obras buenas para la salvación eterna; y refuta a los que defienden que los candidatos primero han de ser bautizados e instruidos en el camino recto de la vida, y que hay que admitir al bautismo sin distinción, aunque no quieran salir del pecado. *De fide et operibus.*

[369] Escrito en el año 411, recogiendo las Actas oficiales de la Conferencia tenida en Cartago entre donatistas y católicos durante la primera semana de junio, y que terminó con la victoria de los católicos. *Breviculus conlationis cum donatistis; Epist.* 139,3; 140.

40. Mensaje a los donatistas después del debate, un libro (66)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,16 *(99).*

Escribí también diligentemente un libro bastante extenso, en mi opinión, a los mismos donatistas después del debate que tuvimos con sus obispos, para prevenirse contra sus engaños en lo sucesivo[370]. Allí respondí también a algunas fanfarronadas suyas que pudieron llegar hasta mí, de las cuales ellos, derrotados, se jactaban donde podían y como podían, además de lo que he dicho sobre las actas del debate, donde se da a conocer brevemente qué es lo que sucedió allí.

Por otra parte, he tratado este asunto mucho más brevemente en una carta dirigida de nuevo a ellos mismos; pero, porque en un concilio de Numidia pareció a todos los que allí estábamos que eso se hiciese allí, no figura ya entre mis cartas.

Efectivamente, comienza así: «El anciano Silvano, Valentín, Inocencio, Maximino, Optato, Agustín, Donato y los demás obispos desde el Concilio de Zerta a los donatistas»[371].

Ese libro comienza así: *Quid adhuc, Donatistae, seducimini?*

XL. Post Collationem contra Donatistas, liber unus (LXVI)

Librum etiam scripsi grandem, satis, quantum existimo, diligenter ad ipsos Donatistas, post collationem quam cum episcopis eorum habuimus, ne ab eis seducerentur ulterius. Ubi respondi etiam quibus**[647]**dam vanitatibus eorum, quae ad nos pervenire potuerunt, quas victi, ubi poterant et quomodo poterant, iactitabant, praeter illa quae dixi de Gestis collationis, unde quid actum sit breviter nosceretur. Multo autem brevius id egi in quadam ad eosdem rursus epistola. Sed quia in concilio Numidiae omnibus qui ibi eramus hoc fieri placuit, non est in epistolis meis. Sic quippe incipit: *Sylvanus* (179) *senex, Valentinus, Innocentius, (123) Maximinus, Optatus, Augustinus, Donatus, et ceteri episcopi de concilio Zertensi ad Donatistas.* Hic liber sic incipit: *Quid adhuc Donatistae, seducimini?*

[370] Es una proclamación encendida de la unidad después de la Conferencia de Cartago del año 411, y del Concilio de Cirta en junio de 412. San Agustín antes había escrito una carta *(Epist.* 141, junio 412) a los donatistas invitándoles a entrar en la unidad de la Iglesia; y ahora reúne con énfasis y brevedad el mismo argumento y lo publica a finales del año 412. *Post conlationem contra donatistas; Epist.* 76.

[371] Ibid., *Epist.* 141.

41. La visión de Dios, un libro (67)

Título: S. Possid., *Indic.* 10[3],20 *(237).*

Tengo escrito un libro sobre *La visión de Dios*[372], donde dejé para después una investigación más cuidadosa sobre el cuerpo espiritual que será en la resurrección de los santos; si, y de qué modo, *Dios, que es espíritu,* puede ser visto también por un cuerpo así; pero, más tarde, he explicado suficientemente, a mi juicio, esta cuestión en verdad dificilísima en el último libro, esto es, en el libro vigésimo segundo de *La Ciudad de Dios*[373].

En uno de mis manuscritos, que contiene este libro, encontré también una relación hecha por mí sobre este asunto al obispo de Sicca, Fortunaciano, la cual no figura en el catálogo de mis opúsculos, ni entre mis libros ni entre las cartas[374].

Ese libro comienza así: *Memor debiti.* En cambio, ésta comienza así: *Sicut praesens rogavi et nunc commoneo.*

42. La naturaleza y la gracia, un libro (68)

Título: S. Possid., *Indic.* 7,3 *(130);* Eugipp., *Exc. Aug.* 958.

Por entonces llegó también a mis manos un libro de Pelagio, donde defiende, con la argumentación que puede, la naturaleza del hombre contra la gracia de Dios, que es la que justifica al impío y la que nos hace cristianos. Así pues, este libro con que respondí, defendiendo la gracia, no contra la naturaleza, sino la que libera y rige la naturaleza, lo he llamado *La naturaleza y la gracia*[375]. En él «defendí unas palabras que Pelagio puso como de Sixto, obispo de Roma y mártir, como si fuesen verdaderamente del mismo Sixto»; porque yo así lo creía[376]. Pero después leí que eran del filósofo Sexto, y no del cristiano Sixto.

Ese libro comienza así: *Librum quem misistis.*

43. La Ciudad de Dios, veintidós libros (69)

Título: S. Possid., *Indic.* 1,23 *(23);* Eugipp., *Exc. Aug.* 52.

1. Entre tanto, Roma fue destruida por la irrupción de los godos, que actuaban a las órdenes del rey Alarico, y fue arrasada por la violencia de una gran derrota. Los adoradores de una multitud de dioses falsos, que llamamos originariamente paganos, esforzándose en atribuir su destrucción a la religión cristiana, comenzaron a blasfemar contra el Dios verdadero

XLI. De Videndo Deo, liber unus (LXVII)

De Videndo Deo scripsi librum (Epist 147, *ad Paulinam),* ubi de spirituali corpore quod erit in resurrectione sanctorum inquisitionem diligentiorem distuli, utrum vel quomodo Deus, qui spiritus est (cf. Io 4,24), etiam per corpus tale videatur; sed eam postea quaestionem sane difficillimam in novissimo, id est in vigesimo et secundo libro de Civitate Dei (29,1 ss), satis, quantum arbitror, explicavi. Inveni etiam in quodam nostro codice, in quo et iste liber est, quoddam commonitorium a me factum de hac re ad episcopum Siccensem Fortunatianum; quod in opusculorum meorum indiculo nec inter libros, nec inter epistolas est notatum. Hic liber sic incipit: *Memor debiti.* Illud autem: *Sicut praesens rogavi*[a].

(180) ### XLII. De Natura et Gratia, liber unus (LXVIII)

Venit etiam tunc in manus meas quidam Pelagii liber, ubi hominis naturam contra Dei gratiam qua iustificatur impius (cf. Rom 4,5), et *(124)* qua christiani sumus, quanta potuit argumentatione defendit. Librum ergo quo huic respondi, defendens gratiam, non contra naturam, sed per quam natura liberatur et regitur, de Natura et Gratia nuncupavi. In quo verba quaedam quae velut Xysti Romani episcopi et martyris Pelagius posuit, ita defendi tanquam revera eiusdem Xysti essent; id enim putaveram, sed postea legi Sexti philosophi esse, non Xysti christiani. Hic liber sic incipit: *Librum quem misistis.*

XLIII. De Civitate Dei, libri viginti duo (LXIX)

1. Interea Roma Gothorum irruptione, agentium sub rege Alarico, atque impetu magnae cladis eversa **[648]** est; cuius ever(181)sionem deorum falsorum multorumque (181) cultores, quos usitato nomine Paganos vocamus, in christianam religionem referre conantes, solito acerbius et amarius Deum

[372] En realidad es la extensa carta 147 (año 413), donde San Agustín habla de la posibilidad de ver a Dios con los ojos del cuerpo ya espiritualizado. Es una obra dogmática. *De videndo Deo; Epist.* 147; *Retract.* 68.

[373] Ibid., *De Civ. Dei* 22,29.

[374] Ibid., *Epist.* 138; 224,2; S. Possidius, *Vita S. Augustini* 18,10.

a] Et nunc commoneo *add.* CCL, CSEL.

[375] San Agustín escribe esta obra por encargo, para refutar el libro *De natura,* escrito por Pelagio. San Agustín lo hace hacia el año 415 sin nombrarlo, pero dejando bien claro que ni la naturaleza está contra la gracia ni la gracia contra la naturaleza, sino que la gracia sana y libera a la naturaleza; ni se manda nunca nada imposible, sino que la gracia ayuda para que sea posible. *De natura et gratia; Epist.* 168; 177,6; 179; *De gestis Pelagii* 23; 47-24.48: *Contra Iulianum opus imperfectum* 4,112.

[376] Ibid.; cf. Pelagius, *De natura,* en S. Aug., *De natura et gratia* 64,77; Rufinus, *Praefatio in Sixti sententias;* S. Hieronymus, *Commentarii in Ezechiam* 6 ad Ezech. 18,5-9; *In Hieremiam prohetam* 4,41.

más despiadada y amargamente de lo acostumbrado. Por eso yo, ardiendo *del celo de la casa de Dios,* me decidí a escribir contra sus blasfemias y errores los libros de *La Ciudad de Dios*[377]. Obra que me ocupó durante algunos años, porque me llegaban otros muchos asuntos que no podía aplazar, y reclamaban antes mi atención para resolverlos. En cuanto a esa obra de *La Ciudad de Dios,* por fin, la terminé con veintidós libros[378].

Los cinco primeros refutan a aquellos que desean que las cosas humanas prosperen, de tal modo que creen que para eso es necesario volver al culto de los muchos dioses que acostumbraron a adorar los paganos, y, porque está prohibido, sostienen que por eso se han originado y abundan tamaños males[379]. En cuanto a los cinco siguientes, hablan contra esos que vociferan que esos males ni han faltado ni faltarán jamás a los mortales, y que, ya sean grandes, ya pequeños, van cambiado según los lugares, tiempos y personas, pero sostienen que el culto de muchos dioses con sus sacrificios es útil a causa de la vida futura después de la muerte[380]. Por tanto, en esos diez libros refuto estas dos vanas opiniones contrarias a la religión cristiana.

2. Pero, para que nadie pueda reprenderme de que he combatido solamente la doctrina ajena, y que no he afirmado la nuestra, la segunda parte de esa obra, que comprende doce

verum blasphemare coeperunt. Unde ego exardescens zelo domus Dei (cf. Ps 68,10), adversus eorum blasphemias vel errores libros de Civitate Dei scribere institui. Quod opus per aliquot annos me tenuit, eo quod alia multa intercurrebant, quae differre non oporteret, et me prius ad solvendum occupabant. Hoc autem de Civitate Dei grande opus tandem viginti duobus libris est terminatum. Quorum quinque primi eos refellunt, qui res *(125)* humanas ita prosperari volunt, ut ad hoc multorum deorum cultum quos Pagani colere consueverunt, necessarium esse arbitrentur; et quia prohibetur, mala ista exoriri atque abundare contendunt. Sequentes autem quinque adversus eos loquuntur, qui fatentur haec mala nec defuisse unquam, nec defutura mortalibus, et ea nunc magna, nunc parva, locis, temporibus, personisque variari: sed deorum multorum cultum, quo eis sacrificatur, propter vitam post mortem futuram esse utilem disputant. (182) His ergo decem libris duae istae vanae opiniones christianae religioni adversariae refelluntur.

2. Sed ne quisquam nos aliena tantum redarguisse, non autem nostra asseruisse reprehenderet, id agit pars altera operis huius, quae libris duodecim

[377] Es la obra apologética principal de todas las de San Agustín, que sintetiza su pensamiento. Fue escrita en distintos períodos a lo largo de su vida desde el año 413 al 426, y publicada también por entregas. Una obra cumbre cristiana y universal. Ver Nota complementaria n.46: *Los libros de la Ciudad de Dios. De Civitate Dei,* p.932.

[378] Ibid., 11,1; 15,1; 18,1; 19,1; *Epist.* 184A.

[379] Ibid.

[380] Ibid.

libros, trata todo esto. Aunque, cuando es necesario, expongo también en los diez primeros libros la doctrina nuestra, y en los doce libros últimos refuto igualmente la contraria[381]. Así pues, los cuatro primeros de los doce libros siguientes contienen el origen de las dos ciudades: la primera de las cuales es la ciudad de Dios, la segunda es la de este mundo; los cuatro siguientes, su progreso y desarrollo; y los otros cuatro, que son también los últimos, los fines que les son debidos. De este modo, todos los veintidós libros, a pesar de estar escritos sobre las dos ciudades, sin embargo toman el título de la ciudad mejor, para llamarse preferentemente *La Ciudad de Dios*[382].

En el libro décimo no debí «poner como un milagro que en el sacrificio de Abrahán la llama de fuego bajada del cielo recorriese por entre las víctimas descuartizadas», porque todo eso Abrahán lo vio en visión[383].

En el decimoséptimo, lo que dije de Samuel: «Que no era de los hijos de Aarón»[384], debí decir más bien: que no era hijo de sacerdote. En realidad, la costumbre según la ley era que los hijos de sacerdotes sucedían a los sacerdotes difuntos; efectivamente, el padre de Samuel se encuentra entre los hijos de Aarón, que no fue sacerdote, ni figura así entre los hijos de manera que lo hubiese engendrado el mismo Aarón, sino como todos los de aquel pueblo se llaman hijos de Israel.

Esa obra comienza así: *Gloriosissimam civitatem Dei.*

continetur. Quanquam ubi opus est, et in prioribus decem quae nostra sunt asseramus, et in duodecim posterioribus redarguamus adversa. Duodecim ergo librorum sequentium primi quattuor continent exortum duarum civitatum, quarum est una Dei, altera huius mundi. Secundi quattuor, excursum earum sive procursum. Tertii vero, qui et postremi, debitos fines. Ita omnes viginti et duo libri cum sint de utraque civitate conscripti, titulum tamen a meliore acceperunt, ut de Civitate Dei potius vocarentur. In quorum decimo libro non debuit pro miraculo poni in Abrahae sacrificio, flammam caelitus factam inter divisas victimas cucurrisse (X 8) (cf. Gen 15,9-17), quoniam hoc illi in visione monstratum est (cf. *ib.* 1). In septimo decimo libro, quod dictum est de Samuele: *Non erat de filiis Aaron* (XVII 5,2), dicendum potius fuit: Non erat filius sacer(183)dotis. Filios quippe sacerdotum defunctis sacerdotibus succedere magis legitimi moris fuit, nam in filiis Aaron reperitur pater Samuelis (cf. 1 Par 6); sed sacerdos non fuit, nec ita in filiis ut eum ipse genuerit Aaron, sed sicut omnes illius populi dicuntur filii Israel. Hoc opus sic incipit: *Gloriosissimam civitatem Dei.*

[381] Ibid.

[382] Ibid.

[383] Ibid.

[384] Ibid., 10,8; 17,5; *Retract.* 82,2.

44. A OROSIO, PRESBÍTERO, CONTRA LOS PRISCILIANISTAS Y ORIGENISTAS, UN LIBRO (70)

Título: S. POSSID., *Indic.* 5,1 *(83);* EUGIPP., *Exc. Aug.* 157.

Entre tanto, respondí, con la brevedad y claridad que pude, a una consulta de Orosio, un presbítero español, sobre los priscilianistas y algunas opiniones de Orígenes que reprueba la fe católica. El título de ese opúsculo es: *A Orosio contra los priscilianistas y los origenistas*[385]. Y al principio he añadido también la misma consulta a mi respuesta.

Ese libro comienza así: *Respondere tibi quarenti, dilectissime fili Orosi.*

45. A JERÓNIMO, PRESBÍTERO, DOS LIBROS: EL PRIMERO SOBRE EL ORIGEN DEL ALMA, Y EL SEGUNDO SOBRE UNA SENTENCIA DE SANTIAGO (71)

Título: S. POSSID., *Indic.* 10[3],22-23 *(239-240);* CLAUDIANUS MAMERTUS, *De statu animae* 2,9; EUGIPP., *Exc. Aug.* 34.

También escribí dos libros al presbítero Jerónimo[386], que residía en Belén: el uno sobre *El origen del alma humana,* el

(126) XLIV. AD OROSIUM, CONTRA PRISCILLIANISTAS ET ORIGENISTAS, LIBER UNUS (LXX)
(Ad Orosium presbyterum contra Priscillianistas, liber unus)

Inter haec Orosii cuiusdam Hispani presbyteri consultationi de Priscillianistis, et de quibusdam Origenis sensibus quos catholica fides improbat, quanta potui brevitate ac perspicuitate respondi: cuius opusculi titulus est ad Orosium, contra Priscillianistas et Ori**[649]**genistas. Et ipsa enim consultatio responsioni meae a capite adiuncta est. Hic liber sic incipit: *Respondere tibi quaerenti, dilectissime fili Orosi.*

(184) XLV. AD HIERONYMUM PRESBYTERUM LIBRI DUO; UNUS DE ORIGINE ANIMAE, ET ALIUS DE SENTENTIA IACOBI (LXXI)

Scripsi etiam duos libros (Epistt 166,167) ad Hieronymum presbyterum sedentem in Bethlehem: unum de Origine Animae hominis; alterum de *(127)*

[385] Escrita el año 415, respondiendo a puntos doctrinales que le pregunta Orosio sobre los priscilianistas y los origenistas, en especial sobre la creación de la nada y sobre la eternidad del infierno. *Ad Orosium presbyterum contra Priscillianistas;* cf. OROSIUS, *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum* 2-3.

[386] Son las dos cartas 166 y 167, que escribe el año 415, sobre *El origen del alma* y *Una sentencia de Santiago,* consultando a San Jerónimo en relación con la doctrina del pecado original. *Ad Hieronymum presbyterum libri duo:* unus *De origine animae hominis,* et alius *De sententia Iacobi apost.;* cf. S. HIER., *Epist.* 124,1; S. AUG., *Epist.* 166; 167; 169; *Retract.* 71.

otro sobre una *Sentencia del apóstol Santiago,* donde dice: *Cualquiera que haya observado la ley entera, pero falta en un solo punto, se hace reo de todo,* consultándole sobre las dos cuestiones. En el primero yo mismo no he resuelto la cuestión que le propuse, y en el segundo tampoco me callé lo que a mí me parecía sobre la solución, pero yo le consulté si eso lo aprobaba también él. Y me contestó por escrito elogiando la misma pregunta mía, pero que, sin embargo, no tenía tiempo para responderme. En cuanto a mí, no quise publicar esos libros mientras él viviese, con la esperanza de que me respondiese alguna vez, y entonces serían publicados con su misma respuesta. Ahora bien, una vez que él hubo fallecido, publiqué el primero para advertir al lector que o no indague sólo cómo el alma se infunde en los que nacen, o que en un asunto de tantísima oscuridad admita con certeza aquella solución de esa cuestión que no sea contraria a los puntos clarísimos que la fe católica conoce sobre el pecado original en los niños, sin duda dignos de condenación, si no son regenerados en Cristo; en cuanto al segundo, lo publiqué para que sea conocida la misma solución, que me ha parecido también a mí, de la cuestión de que se trata allí.

Esa obra comienza así: *Deum nostrum qui nos vocavit.*

Sententia Iacobi apostoli, ubi ait: *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus* (Iac 2,10), de utroque consulens eum. Sed in illo priore quaestionem quam proposui ipse non solvi; in posteriore autem quid mihi de illa solvenda videretur ipse non tacui, sed utrum hoc approbaret etiam ille, consului. Rescripsit autem laudans eamdem consultationem meam; sibi tamen ab respondendum otium[a] non esse respondit. Ego vero quousque esset in corpore, hos libros edere nolui, ne forte responderet aliquando, et cum ipsa responsione eius potius ederentur. Illo autem defuncto ad hoc edidi priorem, ut qui legit admoneatur aut non quaerere omnino quomodo (185) detur anima nascentibus, aut certe de re obscurissima eam solutionem quaestionis huius admittere, quae contraria non sit apertissimis rebus, quas[b] de originali peccato fides catholica novit in parvulis, nisi regenerentur in Christo, sine dubitatione damnandis: posteriorem vero, ad hoc ut quaestionis de qua ibi agitur, etiam quae nobis visa est solutio ipsa noscatur. Hoc opus sic incipit: *Deum nostrum qui nos vocavit* (cf. 1 Thess 2,12).

a] Otium *omitt.* CSEL.
b] Quamvis CSEL.

46. A Emérito, obispo de los donatistas, después del debate, un libro (72)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,1 *(101).*

A Emérito, obispo de los donatistas, quien como principal en el debate que tuve con ellos parecía defender su causa, le escribí algún tiempo después del mismo debate un libro bastante útil, porque contiene cómodamente con brevedad las razones con que se los vence, y que demuestran que ya lo están[387].

Ese libro comienza así: *Si vel nunc, frater Emerite.*

47. Las actas del proceso de Pelagio, un libro (73)

Título: S. Possid., *Indic.* 7,5 *(132);* Prosper., *De gratia Dei et libero arb. contra collatorem* 21,3.

Por el mismo tiempo, Pelagio fue citado en Oriente, esto es, en Siria de Palestina, a un tribunal episcopal por algunos hermanos católicos, y, en ausencia de aquellos que habían presentado la acusación, porque no pudieron asistir el día del Sínodo, fue oído por catorce obispos[388], los cuales declararon

XLVI. Ad Emeritum Donatistarum episcopum, post collationem, liber unus (LXXII)

Ad Emeritum Donatistarum episcopum, qui in collatione nostra quam cum illis habuimus, eorum causam maxime agere videbatur, aliquanto post eamdem collationem scripsi librum satis uti(128)lem, quoniam res quibus vincuntur, vel victi esse monstrantur, commoda brevitate complectitur. Hic liber sic incipit: *Si vel nunc, fruter Emerite.*

XLVII. De Gestis pelagii, liber unus (LXXIII)

Per idem tempus in Oriente, hoc est in Syria Palaestina, Pelagius a quibusdam catholicis fratribus ad episcopalia Gesta (186) perductus, eisque ab-

[387] Esta obra está relacionada con los escritos antidonatistas después de la Conferencia de Cartago el 411; sin embargo, como en las *Retractationes* San Agustín la pone después de los libros a San Jerónimo en el año 415, puede creerse que la escribió hacia el año 416, porque en la siguiente dice: «Por el mismo tiempo». A este Emérito, obispo donatista, se refiere San Posidio *(Vita S. Aug.* 14), porque fue uno de los siete donatistas que estuvieron en la Conferencia para defender a la secta. No ha sido aún reconocida. *Ad Emeritum episcopum donatistarum post conlationem.*

[388] Comienza San Agustín con la referencia temporal: «Por el mismo tiempo» (415), pero a continuación habla del Sínodo de Dióspolis que admitió la abjuración de Pelagio, y condenó su doctrina pelagiana. Lo cual supone que conoce las Actas *(Epist.* 186,2, año 417), y por lo tanto lo escribió al final del año 417. *De gestis Pelagii* 1,1; *Contra Iulianum* 1,5,19; 1,7,32.

católico a aquel que negaba los mismos dogmas que, según el libelo de acusación contra él, se leían contrarios a la gracia de Cristo. Pero, como hubiesen venido a mis manos esas mismas actas, escribí sobre ellas un libro, para que, al aparecer él como absuelto, no se creyese también que los jueces habían aprobado aquellos mismos dogmas que, si él no los hubiese negado, de ningún modo habría salido si no condenado por ellos[389].

Ese libro comienza así: *Posteaquam in manus nostras.*

48. La corrección de los donatistas, un libro (74)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,17 *(100).*

Por entonces escribí también un libro sobre *La corrección de los donatistas*[390] a causa de aquellos que no querían que las leyes imperiales los castigasen.

Ese libro comienza así: *Laudo et gratulor et admiror.*

49. La presencia de Dios, a Dárdano, un libro (75)

Título: S. Possid., *Indic.* 10[3],24 *(241);* Eugipp., *Exc. Aug.* 1004.

Escribí un libro sobre *La presencia de Dios,* donde mi intención está alerta sobre todo contra la herejía pelagiana, sin

sentibus qui de illo libellum dederant, quoniam ad diem synodi non potuerunt occurrere, ab episcopis quattuordecim auditus est; ubi eum dogmata ipsa damnantem, quae inimica gratiae Christi adversus eum de libello legebantur, catholicum pronuntiarunt. Sed cum in manus nostras eadem Gesta venissent, scripsi de his librum, ne illo velut absoluto, eadem quoque dogmata putarentur iudices approbasse, quae ille nisi damnasset, nullo modo ab eis nisi damnatus exisset. Hic liber sic incipit: *Posteaquam in manus nostras.*

[650] XLVIII. De Correctione Donatistarum, liber unus (LXXIV)

Eodem tempore scripsi etiam librum de Correctione Donatistarum (Epist 185, ad Bonif.), propter eos qui nolebant illos legibus imperialibus corrigi. Hic liber sic incipit: *Laudo, et gratulor, et admiror.*

[389] Ibid., *Epist.* 179,7; 186,33.

[390] Este libro es la carta 185 (año 417), donde defiende la intervención de la autoridad imperial con las leyes antidonatistas, porque, después de la famosa Conferencia de Cartago el 411, algunos donatistas no cumplían las conclusiones; y San Agustín defiende esa intervención civil para ayudar a la Iglesia. *De correptione donatistarum: Retract.* 75; *Epist.* 187.

nombrarla expresamente[391]. Pero en él disputo también trabajosa y sutilmente de la presencia de la naturaleza que llamamos Dios soberano y verdadero, y sobre su templo.

Ese libro comienza así: *Fateor me, frater dilectissime Dardane.*

50. La gracia de Jesucristo y el pecado original, dos libros (76)

Título: S. Possid., *Indic.* 7,6 *(133).*

Después de que la herejía pelagiana con sus autores fue denunciada y condenada por los obispos de la Iglesia de Roma, primero por Inocencio, después por Zósimo[392], cooperando las cartas de los Concilios africanos, escribí dos libros contra ellos: uno, *La gracia de Cristo;* otro, *El pecado original*[393].

Esa obra comienza así: *Quantum de vestra et corporali et maxime spirituali salute gaudeamus.*

(129) XLIX. De Praesentia Dei, ad Dardanum, liber unus (LXXV)

De Praesentia Dei scripsi librum, ubi nostra intentio contra haeresim Pelagianam maxime vigilat, non expresse nominatam; (187) sed in eo etiam de praesentia naturae, quem Deum summum et verum dicimus, et de templo eius operose ac subtiliter disputatur. Hic liber sic incipit: *Fateor me, frater dilectissime Dardane.*

L. Contra Pelagium et caelestium, de Gratia Christi et de Peccato Originali, ad Albinam, Pinianum et Melaniam, libri duo (LXXVI)

Posteaquam Pelagiana haeresis cum suis auctoribus ab episcopis Ecclesiae Romanae, prius Innocentio, deinde Zosimo, cooperantibus conciliorum Africanorum litteris, convicta atque damnata est, scripsi duos libros adversus eos, unum de Gratia Christi, alterum de Peccato Originali. Hoc opus sic incipit: *Quantum de vestra corporali et maxime spirituali salute gaudeamus.*

[391] También en la carta 187 del año 417, contestando a las cuestiones que le hace el pretoriano Dárdano. Es un tratado dogmático de gran madurez teológica, que trata de la omnipresencia del Espíritu Santo de Dios, y de la inhabitación en las almas de los justos. *De praesentia Dei ad Dardanum; Retract.* 76; *Epist.* 187.

[392] Escrito el año 418, contiene la posición de San Agustín sobre la gracia y el pecado original contra Pelagio y su propagandista Celestio. *Contra Pelagium et Coelestium de gratia Christi et de peccato originali ad Albinam, Pinianum et Melaniam; De haeresibus* 88; *Contra Iulianum* 4,8,47.

[393] Ibid., 1,30.32; 2,17,18-19; 2,22,25; 2,24,28; *Epist.* 175-177.

51. Actas del debate con Emérito, obispo de los donatistas, un libro (77)

Título: S. Augustinus.

Algún tiempo después del debate que tuve con los herejes donatistas, surgió la necesidad de ir a Mauritania Cesariense. Aquí, en la misma Cesarea, vi a Emérito, obispo de los donatistas, es decir, uno de los siete a quienes habían delegado para la defensa de su causa y que había trabajado muchísimo en su favor. Las Actas eclesiásticas, que se encuentran entre mis opúsculos, dan testimonio de cuanto traté con él en presencia de los obispos de la misma provincia y del pueblo de la Iglesia de Cesarea, en cuya ciudad él fue ciudadano y obispo de los recordados herejes. Allí, al no saber qué responder, escuchó como un mudo todo mi discurso, que expliqué sobre los maximianistas únicamente a los oídos de él y de todos los que estaban presentes[394].

Este libro o esas Actas comienzan así: *Gloriosissimis imperatoribus Honorio duodecimo et Theodosio octavo consulibus, duodecimo kalendas Octobris Caesareae, in ecclesia maiore.*

LI. Gesta cum Emerito donatista, liber unus (LXXVII)
(Gesta cum Emerito Donatistarum episcopo, liber unus)[a]

Aliquanto post collationem quam cum haereticis Donatistis habuimus, orta est nobis necessitas pergendi in Mauritaniam (188) Cae*(130)*sariensem. Ibi apud ipsam Caesaream Emeritum Donatistarum episcopum vidimus, unum scilicet eorum septem quos pro suae causae defensione delegerant, et qui in eadem causa maxime laboraverat. Quae cum illo egerimus praesentibus episcopis eiusdem provinciae, et plebe Caesariensis Ecclesiae, in qua civitate et civis et memoratorum haereticorum episcopus fuit, ecclesiastica Gesta testantur, quae in meis habentur opusculis. Ubi non inveniens quid responderet, totum sermonem meum quem de solis Maximianistis in auribus eius et omnium qui aderant explicavi, tanquam mutus audivit. Hic liber vel haec Gesta sic incipiunt: *Gloriosissimis imperatoribus Honorio duodecimum et Theodosio octavum consulibus*[b].

[394] Escrito en el año 418, es una relación de las Actas de la Conferencia pública que San Agustín tuvo con el obispo donatista en Cesarea de Mauritania por encargo personal del papa Zósimo, siete años después *(Epist.* 87; 108; 190) de la Conferencia de Cartago. *Gesta cum Emerito donatistarum episcopo;* cf. S. Possidius, *Vita S. Aug.* 14.

a] Sic CCL.

b] Duodecimo Kalendas octobres Caesareae in ecclesia maiore *add.* CCL, CSEL.

52. Réplica al sermón de los arrianos, un libro (78)

Título: S. Aug.; S. Possid., *Indic. (644).*

Entre tanto vino a mis manos un sermón de los arrianos sin el nombre de su autor. A petición e instancia del que me lo había enviado, respondí con cuanta brevedad y a la vez celeridad pude, poniendo el mismo sermón al principio de mi respuesta, y numerando cada uno de los puntos para que, al ir examinándolos, se pueda advertir fácilmente qué he respondido a cada uno[395].

Ese libro, después del sermón de ellos que va al principio, comienza así: *Eorum praecedenti disputationi hac disputatione respondeo.*

53. El matrimonio y la concupiscencia, al conde Valerio, dos libros (79)

Título: S. Possid., *Indic.* 7,8 *(135).*

Escribí dos libros al ilustre varón conde Valerio, después de haber oído que los pelagianos le habían escrito no sé qué de mí, es decir, que yo condenaba el matrimonio al defender el pecado original. El título de estos libros es: *El matrimonio*

LII. Contra Sermonem Arianorum, liber unus (LXXVIII)

Inter haec, venit in manus meas quidam sermo Arianorum, sine nomine auctoris sui. Huic, petente atque instante (189) qui eum mihi miserat, quanta potui **[651]** etiam brevitate ac celeritate respondi, adiuncto eodem sermone a capite responsionis meae, et adhibitis ad singula numeris, quibus inspectis, quid cui loco responderim, facile possit adverti. Hic liber, post eorum sermonem qui a capite adiunctus est, sic incipit: *Eorum praecedenti disputationi, hac disputatione respondeo.*

(131) LIII. De Nuptiis et Concupiscentia, ad Valerium comitem, libri duo (LXXIX)

Scripsi duos libros ad illustrem virum comitem Valerium, cum audissem Pelagianos ei nescio quid scripsisse de nobis, quod scilicet nuptias damnaremus, asserendo originale peccatum, quorum librorum titulus est: de Nuptiis et Concupiscentia. Bonitatem quippe defendimus nuptiarum, ne putaretur earum esse vitium concupiscentia carnis, et lex in membris repugnans legi

[395] Esta obra señala el comienzo de la intervención de San Agustín en la controversia arriana, que en Africa solamente revistió peligro después de la muerte de San Agustín, y con la invasión de los vándalos; por eso San Agustín no tiene muchos escritos contra el arrianismo, porque su gran obra *De Trinitate, Sermones* y *Tractatus in Io. Ev.,* que se

y la concupiscencia[396]. Ciertamente yo defiendo la bondad del matrimonio para que nadie piense que es un vicio suyo *la concupiscencia de la carne,* y *la ley que en los miembros repugna a la ley del espíritu,* de cuyo mal de la lujuria usa bien la castidad conyugal para la procreación de los hijos. Y como fuesen dos los libros, el primero llegó a manos de Julián el Pelagiano, quien escribió cuatro libros en contra[397], de los cuales alguien entresacó algunos pasajes, y los envió al conde Valerio, y éste me los envió a mí. Cuando los hube recibido respondí a las mismas cuestiones con el libro segundo[398].

El libro primero de esa obra comienza así: *Haeretici novi, dilectissime fili Valeri;* y el segundo, así: *Inter militiae tuae curas.*

54. Expresiones del Heptateuco, siete libros (80)

Título: S. Possid., *Indic. (233);* Cassiodorus, *Expositio psalmorum,* praef. 1,84; *In Psalm.* 2,2,1.72; 76,2,1.31; *Institutiones* 1,1,4; 1,15,2.

mentis (cf. Rom 7,23), quo malo libidinis bene utitur ad filios procreandos pudicitia coniugalis. Ut autem duo libri essent, primus venit in Iuliani pelagiani manus, et scripsit (190) adversus eum libros quattuor, ex quibus quidam nonnulla decerpsit, et comiti Valerio misit, ille vero ad nos. Quae cum accepissem, alio libro ad eadem ipsa respondi. Huius operis primus liber sic incipit: *Haeretici novi, dilectissime fili Valeri.* Secundus autem sic: *Inter militiae tuae curas.*

LIV. Locutionum libri septem (LXXX)

Septem libros de septem libris divinarum Scripturarum, id est Moysi, quinque, et uno Iesu Nave, et altero Iudicum, feci, notatis locutionibus sin-

pueden referir a ellos, no están escritos directamente contra los arrianos; sí tiene que ver directamente e interviene en la señalada disputa con Máximo, obispo arriano, los años 417-418, y con algún otro arriano como en las cartas 238-239; 240-241; 170 y 180, y la carta 242 a Elpidio. Pero el año 418 cae en las manos de San Agustín el sermón de un desconocido arriano que presenta a los fieles un resumen de la doctrina arriana, y entonces escribe este libro para refutarlo, demostrando la consustancialidad de las personas divinas y refutando que el Hijo sea menor que el Padre. Ver Nota complementaria n.47: *San Agustín en la controversia antiarriana,* p.933. *Contra sermonem arrianorum; De haeresibus* 49.

[396] Es una obra antipelagiana, escrita entre 419-421 y después de la condenación de Pelagio y Celestio en 418. Va dirigida directamente contra Julián de Eclana, que había respondido con cuatro libros al libro primero de San Agustín, *De nuptiis et concupiscentia,* acusándole de que negaba la bondad del matrimonio, porque San Agustín enseñaba la doctrina del pecado original, y que la concupiscencia era un mal. Esta respuesta la conoció San Agustín primero por un compendio, y entonces le replicó con el libro segundo. *De nuptiis et concupiscentia ad Valerium; Contra Iulianum opus imperfectum; Epist.* 200.

[397] Ibid., 2,11-2,2,2; *Epist.* 207; *Contra duas litteras pelagianorum* 1,5,9.

[398] Ibid., 1,1,1.

Compuse siete libros sobre siete libros de las divinas Escrituras, a saber: los cinco de Moisés, el de Jesús Nave y el de los Jueces[399], anotando las locuciones de cada uno que son menos usadas en nuestro idioma, porque los que leen las palabras divinas las buscan atendiendo poco al sentido, cuando se trata de un género literario, y a veces extraen algo que ciertamente no se aparta de la verdad; y, sin embargo, se descubre que no sintió eso el autor que lo escribió, sino que está claro que más probablemente dijo eso según el género literario. Pues en las Escrituras Santas, muchas cosas oscuras se aclaran una vez conocido el género literario. Por lo cual es preciso conocer los géneros literarios de las locuciones que hacen claras las sentencias, para que ese mismo conocimiento ayude también cuando están oscuras, y las haga accesibles a la intención del autor.

El título de esa obra es: *Locuciones del Génesis* y, sucesivamente, de cada libro.

En cuanto a lo que «puse que está escrito en el primer libro: *Y Noé hizo todo lo que ordenó el Señor, así lo hizo,* y dije que aquella locución era semejante a aquella que en la creación de las criaturas, después que se dice: *Y así se hizo,* se añade: *e hizo Dios,* «esto no me parece del todo semejante a lo mismo»[400]. En una palabra, allí también el sentido está oculto, aquí es sólo una locución.

Esa obra comienza así: *Locutiones Scripturarum.*

gulorum quae minus usitatae sunt linguae nostrae: quas parum advertendo sensum quaerunt, qui leguant, divinorum eloquiorum, cum sit locutionis genus, et nonnunquam exscul*(132)*punt aliquid quod a veritate quidem non abhorreat; non tamen id sensisse auctor a quo hoc scriptum est invenitur, sed genere locutionis hoc dixisse credibilius apparet. Multa autem in Scripturis sanctis obscura, (191) cognito locutionis genere dilucescunt. Propter quod cognoscenda sunt eadem genera locutionum ubi sententiae patent; ut etiam ubi latent, cognitio ipsa succurrat, easque intentioni legentis[a] aperiat. Huius operis titulus est: Locutiones de Genesi, atque ita de singulis libris. Quod autem in libro primo posui (cf. Num 18) scriptum esse: *Et fecit Noe omnia verba quaecumque praecepit illi Dominus, sic fecit* (Gen 6,22), eamque locutionem dixi esse similem ei quod in conditione creaturae; posteaquam dicitur: *Et sic est factum,* additur: *et fecit Deus (ib.* 15-16), non omni modo simile hoc eidem mihi videtur. Denique ibi etiam sensus latet; hic sola locutio est. Hoc opus sic incipit: *Locutiones Scripturarum.*

[399] Hacia el año 419 escribió esta obra para explicar las expresiones y frases oscuras de los siete primeros libros de la Sagrada Escritura que son utilizadas, pero que resultan poco inteligibles por ser hebraísmos y helenismos trasladados al latín. *Locotionum libri septem.*

[400] Ibid., 1,18.

a) Praesentes CSEL.

55. Cuestiones sobre el Heptateuco (81)

Título: S. Possid., *Indic. (233);* Eugipp., *Exc. Aug.* 213.

1. Por el mismo tiempo escribí también *Los siete libros de las cuestiones sobre los mismos Libros Divinos (Cuestiones sobre el Heptateuco),* que por eso quise llamarlos así[401], porque lo que allí se discute lo propuse más para investigar que para resolver cuestiones, aunque me parece a mí que la mayor parte ha sido tratada de manera que puede decirse, no sin razón, que también han sido solucionadas y expuestas.

Comencé también a ocuparme igualmente de los libros de los Reyes; pero, no habiendo avanzado mucho, dirigí la atención a otros asuntos que me urgían más. Así pues, en el primer libro, «cuando se trata de las varas de diversos colores que Jacob ponía en el agua, para que las ovejas preñadas las viesen al beber, y pariesen las crías de varios colores[402], no expliqué bien la causa de por qué no las ponía a las preñadas de nuevo, esto es, cuando iban a concebir nuevas crías, sino solamente en el primer preñado». Realmente, la exposición de la segunda cuestión donde se pregunta por qué Jacob dijo a su suegro: *Y has engañado mi salario en diez corderas,* resuelta con bastante veracidad, demuestra que ésta no fue solucionada como yo debí hacerlo[403].

LV. Quaestionum libri septem (LXXXI)

1. Eodem tempore scripsi etiam libros Quaestionum de Libris eisdem divinis septem, quos ideo appellare sic volui, quia ea quae ibi disputantur, magis quaerenda proposui, quam quae(192)sita dissolvi; quamvis **[652]** multo plura in eis mihi videantur ita pertractata, ut possint etiam soluta et exposita non immerito iudicari. Regnorum quoque libros eodem modo iam considerare coepera*(133)*mus; sed non multum progressi, in alia quae magis urgebant animum intendimus. In primo autem libro, ubi agitur de virgis variatis quas ponebat Iacob in aqua, ut in conceptu positae oves eas viderent cum biberent, et varios fetus parerent (I 93); non bene a nobis exposita est causa cur iterum concipientibus non ponebat, id est, cum alios fetus conciperent, sed in priore conceptu (cf. Gen 30,37-1,2). Nam quaestionis alterius expositio (I 95), ubi quaeritur cur dixerit socero suo Iacob: *Et decepisti mercedem meam decem agnabus* (Gen 31,41), satis veraciter enodata, demonstrat istam, sicut solvi debuit, non solutam.

[401] Como la obra anterior, también ésta la escribió entre el año 419-420, pero ahora propone para la investigación algunas cuestiones sin resolver que plantea la Sagrada Escritura en estos siete libros. *Quaestionum libri septem.*

[402] Ibid., 1,95; cf. S. Hier., *Quaestiones hebraicae in Gen.*

[403] Ibid., 1,93.

2. También en el tercer libro, «al tratar del Sumo Sacerdote[404] cómo engendraba hijos, cuando tenía la obligación de entrar dos veces al día en el Sancta Sanctorum, donde estaba el altar del incienso, para ofrecer incienso por la mañana y por la tarde, adonde, como dice la ley, no podía entrar estando impuro; y la misma ley dice que el hombre se hace impuro también por el coito conyugal, que por cierto manda que se lave con agua, pero también dice que el que se ha lavado está impuro hasta la tarde, por lo cual dije: Que hubiese sido consecuente que o bien fuese continente, o bien que algunos días se interrumpiese el incienso», no he visto que no fuese consecuente. En efecto, puede entenderse así lo escrito: *Estará impuro hasta la tarde,* de modo que durante la misma tarde ya no estuviese impuro, sino hasta la tarde, para llegada la tarde, ya puro, ofreciese el incienso, cuando para procrear hijos se hubiese unido a su mujer después del incienso matutino.

Lo mismo cuando se pregunta «cómo le estaba prohibido al Sumo Sacerdote asistir al funeral de su padre, no siendo conveniente que llegara a ser sacerdote, cuando era uno solo, sino después de la muerte de su padre sacerdote, dije que por eso fue necesario, antes de sepultar al padre luego de su muerte, que se le constituyese sacerdote al hijo de aquel que sucedía al padre, a causa también de la continuidad del incienso, que era necesario ofrecer dos veces al día»[405], al cual sacerdote se le prohíbe entrar durante la muerte del padre insepulto todavía. Pero me fijé poco en que esto pudo estar mandado

2. In tertio quoque libro, ubi de summo agitur sacerdote, quomodo creabat filios, cum haberet necessitatem bis in die ingredi in sancta sanctorum, ubi erat altare incensi, ad (193) offerendum incensum mane et vespera (cf. Ex 30,7-8), quo non posset, sicut Lex dicit, immundus intrare (cf. Lev 22,3); et eadem Lex dicat, immundum fieri hominem etiam ex concubitu coniugali, quem iubet quidem lavari aqua, sed et lotum dicit immundum esse usque ad vesperam (cf. Lev 15,16), unde dixi: *Consequens fuisse ut aut continens esset, aut diebus aliquibus intermitteretur incensum* (III 82), non vidi non fuisse consequens. Potest enim sic intellegi quod scriptum est: *Immundus erit usque ad vesperam,* ut per ipsam vesperam iam non esset immundus, sed usque ad ipsam, ut vespertino iam tempore incensum mundus offerret, cum propter creandos filios post matutinum incensum mixtus esset uxori. Itemque ubi quaesitum est quomodo prohibitus esset super funus patris sacerdos summus intrare (cf. Lev 21,11), cum eum fieri sacerdotem (quando unus erat), nisi post mortem sacerdotis patris non oporteret, dixi: *Propter hoc necesse fuisse, nondum sepulto patre statim post (134) eius mortem, filium eius constitui, qui succederet patri; propter etiam continuationis incensum, quod bis in die necesse erat offerri* (III 83), qui sacerdos super mortem nondum sepulti patris prohi-

[404] Ibid., 3,82.
[405] Ibid., 3,83.

más bien por aquellos que habrían de ser los sumos sacerdotes que no sucedían a padres sumos sacerdotes, pero que sin embargo eran de los hijos, es decir, de los descendientes de Aarón, en el caso de que el Sumo Sacerdote o no tuviese hijos o los tuviere tan indignos que ninguno de ellos debiera suceder a su padre; como Samuel sucedió al sumo sacerdote Helí, no siendo él mismo sacerdote, pero sí de los hijos, es decir, de los descendientes de Aarón[406].

3. «También a propósito del ladrón a quien se dijo: *Hoy estarás conmigo en el paraíso,* que había sido bautizado visiblemente», lo di como cierto, siendo incierto, y debiéndose creer más bien que fue bautizado[407], como yo también lo he discutido después en alguna parte[408].

Igualmente, lo que en el libro quinto «he dicho, cuando se recuerda a las madres en las generaciones evangélicas, que éstas van puestas con los padres»[409], seguramente es verdadero, pero que no viene al asunto de que se trataba. Se trataba, en efecto, de aquellos que desposaban a las mujeres de sus hermanos o parientes de éstos, que habían fallecido sin descendencia, a causa de los dos padres de José, uno el que recuerda Mateo, el otro Lucas. Sobre esta cuestión he tratado en esta obra con atención al retractar mis libros *Contra Fausto, el Maniqueo*[410].

Esa obra comienza así: *Cum Scripturas Sanctas, quae appellantur canonicae.*

betur intrare. Sed parum attendi, potuisse hoc (194) praecipi magis propter illos qui futuri fuerant summi sacerdotes, non patribus summis sacerdotibus succedentes, sed tamen ex filiis, id est ex posteris Aaron, si forte summus sacerdos, aut filios non haberet, aut ita reprobos haberet ut nullus eorum patri deberet succedere: sicut Samuel summo sacerdoti Heli successit (cf. 1 Reg 1-3), cum sacerdotis filius ipse non esset, sed tamen ex filiis, hoc est, ex posteris esset Aaron.

[653] 3. De latrone etiam cui dictum est: *Hodie mecum eris in paradiso* (Lc 23,43), quod non fuerit visibiliter baptizatus, quasi certum posui (III 84), cum sit incertum, magisque illum baptizatum fuisse credendum sit, sicut ego quoque alibi postea disputavi. Item quod in quinto libro dixi, ubi commemorantur matres in generationibus evangelicis, *non eas positas nisi cum patribus* (V 46,2; cf. Mt 1,3.5.6; Lc 3,23), verum est quidem, sed ad rem de qua agebatur non pertinet. Agebatur autem de iis qui ducebant fratrum vel propinquorum coniuges, eorum qui sine filiis defuncti essent, propter duos patres Ioseph, quorum alterum Matthaeus commemorat, alterum Lucas. De qua

[406] Ibid.
[407] Ibid., 3,84.
[408] Ibid., *Retract.* 26, q.62.
[409] Ibid., 5,46.
[410] Ibid., *Retract.* 34 y 42.

56. Naturaleza y origen del alma, cuatro libros (82)

Título: S. Possid., *Indic.* 10[3],26 *(243);* Eugipp., *Exc. Aug.* 625; S. Fulgentius Rusp., *De veritate praedestinationis et gratia* 3,28.

Por el mismo tiempo, cierto Vicente Víctor encontró en Mauritania de Cesarea, en casa de un presbítero español llamado Pedro, alguno de mis opúsculos, donde en un pasaje sobre el origen del alma de cada uno de los hombres he manifestado que no sé si las almas se propagan de aquella única del primer hombre y después de los padres, o si lo mismo que a aquel único se da cada una a cada uno sin propagación alguna[411], pero que sí sé que el alma no es cuerpo, sino espíritu. Y en contra de estas afirmaciones mías escribió al mismo Pedro dos libros, que el monje Renato me envió a mí desde Cesarea. Yo, después de haberlos leído, le devolví cuatro con mi respuesta: uno para el monje Renato, otro para el presbítero Pedro y dos para el mismo Víctor. Pero el enviado a Pedro, aunque tiene la extensión de un libro, sin embargo es una carta que no he querido separar de los otros tres. Aunque en todos ellos, donde trato muchas cosas necesarias, he defendido mis dudas sobre el origen de las almas, que se

quaestione diligenter in hoc opere (195) disserui, cum retractaremus opus nostrum contra Faustum manichaeum. Hoc opus sic incipit: *Cum Scripturas sanctas, quae appellantur Canonicae.*

(135) LVI. De Anima et eius Origine, libri quattuor (LXXXII)

Eodem tempore, quidam Vincentius Victor in Mauritania Caesariensi invenit apud Hispanum quemdam presbyterum Petrum, nonnullum opusculum meum, ubi quodam loco de origine animae hominum singulorum, utrum ex illa una primi hominis, ac deinde ex parentibus propagentur, an sicut illi uni sine ulla propagatione singulae singulis dentur, me nescire confessus sum; verumtamen scire animam non corpus esse, sed spiritum. Et contra ista mea ad eumdem Petrum scripsit ille duos libros, quos mihi de Caesarea Renatus monachus misit. Quibus ego lectis, responsione mea quattuor reddidi; unum ad Renatum monachum, alterum ad presbyterum Petrum, et duos ad eumdem Victorem. Sed ad Petrum, quamvis habeat libri prolixitatem, tamen epistola est quam nolui a tribus ceteris separari. In iis autem omnibus, in quibus multa

[411] Esta obra es una de las que preocuparon siempre a San Agustín por la dificultad de encontrar la solución correcta: el traducionismo o el creacionismo. Y un presuntuoso joven, Vicente Víctor, se atrevió a reprocharle su incompetencia. San Agustín le responde con cuatro libros, corrigiéndole sus errores, y rechazando el emanatismo maniqueo y el origenismo de la preexistencia de las almas. Entre las fechas que se dan para su composición parece que debe preferirse entre los años 419-420. *De anima et eius origine; Retract.* 8; 15; 72; *Epist.* 23A; 190.

da a cada uno de los hombres, y he mostrado los muchos errores y los peligros de la presunción suya. Sin embargo, traté con toda la mansedumbre posible a aquel joven, a quien no había que condenar precipitadamente, sino más bien enseñar; y recibí de él una carta de su retractación.

El libro de esa obra enviado a Renato comienza así: *Sinceritatem tuam erga nos;* el enviado a Pedro, así: *Domino dilectissimo fratri et compresbytero Petro;* y el primero de los dos últimos a Vicente Víctor comienza así: *Quod mihi ad te scribendum putavi.*

57. Las uniones adulterinas, a Polencio, dos libros (83)

Título: S. Possid., *Indic.* 10[3],27 *(244);* Eugipp., *Exc. Aug.* 382.

Escribí dos libros sobre *Las uniones adulterinas,* buscando resolver la dificilísima cuestión, cuanto pude, según las Escrituras. Lo que no sé es si lo he logrado con mucha claridad; antes al contrario, siento no haber llegado a la perfección de ese asunto, aunque haya aclarado muchas de sus dificultades, lo cual podrá juzgarlo cualquier lector inteligente[412].

(196) necessaria disseruntur, defendi de origine animarum, quae singulis hominibus dantur, cunctationem meam, et multos errores atque pravitates praesumptionis eius ostendi. Quem tamen iuvenem non praepropere detestandum, sed adhuc docendum quanta potui lenitate tractavi, et ab eo rescripta correctionis eius accepi. Huius operis liber ad Renatum sic incipit: *Sinceritatem tuam erga nos.* Ad Petrum autem sic: *Domino dilectissimo fratri*[a], *et compresbytero Petro.* Duorum vero novissimorum ad Vincentium Victorem primus sic incipit: *Quod mihi ad te scribendum putavi.*

(136) LVII. Ad Pollentium, de Adulterinis Coniugiis, libri duo (LXXXIII)

Scripsi duos libros de Coniugiis Adulterinis, quantum potui secundum Scripturas, cupiens solvere difficillimam quaestionem. Quod utrum enodatissime fecerim, nescio; immo vero non me pervenisse ad huius rei perfectionem sentio, quamvis multos sinus eius aperuerim, quod iudicare poterit quisquis intellegenter legit. (197) Huius operis primus liber sic incipit: *Prima*

[412] Hacia el 419 420 escribe esta obra para completar las otras tres que había escrito sobre el matrimonio, porque veía que faltaba por aclarar el problema nada fácil de las uniones adulterinas. Aunque no está satisfecho de su demostración, ha procurado iluminar con la Sagrada Escritura los problemas del matrimonio, del divorcio, defendiendo la indisolubilidad del matrimonio verdadero, aun en caso de adulterio. *Ad Pollentium de adulterinis coniugiis; Retract.* 49,50 y 80.

a] Patri CSEL.

El primer libro de esa obra comienza así: *Prima quaestio est, frater dilectissime Pollenti;* y el segundo, así: *Ad ea quae mihi scripseras.*

58. Réplica al adversario de la Ley y los Profetas, dos libros (84)

Título: S. Possid., *Indic.* 10[3],28 *(245);* Cassiod., *Inst.* 1,1,4.

Entre tanto, cuando se venía leyendo en Cartago, en presencia de una gran multitud de oyentes muy atentos, reunidos en la plaza marítima, un libro de cierto hereje o marcionita o de alguno de esos cuyo error cree que Dios no hizo este mundo ni que el Dios de la ley dada por medio de Moisés y de los profetas que pertenecen a la misma ley es el Dios verdadero, sino un pésimo *demon,* se llegaron ante él unos hermanos, celosísimos cristianos, y me lo enviaron sin dilación alguna para que lo refutase, rogándome encarecidamente que no tardase en responder. Lo refuté con dos libros, que titulé por eso: *Réplica al adversario de la Ley y los Profetas,* porque el códice mismo que me enviaron no tenía nombre de autor[413].

Esa obra comienza así: *Libro quem misistis, fratres dilectissimi.*

quaestio est, frater dilectissime Pollenti. Secundus autem sic: *Ad ea quae mihi scripseras.*

[654] LVIII. Contra Adversarium Legis et Prophetarum, libri duo (LXXXIV)

Interea liber quidam cuiusdam haeretici sive Marcionistae, sive cuiuslibet eorum quorum error opinatur quod istum mundum non Deus fecerit, nec Deus Legis quae data est per Moysen (cf. Io 1,17), et Prophetarum ad eamdem Legem pertinentium, verus sit Deus, sed pessimus daemon; cum apud Carthaginem multis confluentibus et attentissime audientibus, in platea maritima legeretur, pervenerunt ad eum fratres studiosissime christiani, eumque mihi redarguendum sine ulla dilatione miserunt, multum rogantes, ut nec ego respondere differrem. Refelli eam libris duobus, quos ideo praenotavi, Contra Adversarium Legis et Prophetarum, quia codex ipse qui missus est, nomen non habebat auctoris. Hoc opus sic incipit: *Libro quem misistis, fratres dilectissimi.*

[413] Obra escrita en la primavera del año 420 a ruegos de los hermanos de los monasterios de Cartago y de los fieles; y lo hace extensamente para que eviten los errores hasta los más sencillos e incautos. *Contra Adversarium legis et prophetarum; De haeresibus* 22.

59. Réplica a Gaudencio, obispo donatista, dos libros (85)

Título: S. Possid., *Indic.* 6,19 *(102).*

Por el mismo tiempo, Dulcicio, tribuno y notario, era aquí en Africa el ejecutor de las órdenes imperiales dadas contra los donatistas[414]. El cual, como hubiese enviado cartas a Gaudencio de Tamugadi, obispo de los donatistas, y uno de los siete que habían escogido para autores de su defensa en nuestro debate, exhortándole a la unidad católica, y disuadiéndole del incendio con que amenazaba consumirse él mismo y los suyos con la misma iglesia en que se encontraban; añadiéndole además que, si se creían justos, huyesen según el precepto de Cristo el Señor, antes que quemarse con fuego sacrílego, él le escribió en respuesta dos cartas, la una corta, porque el portador tenía prisa, según lo afirmó; la otra larga, como respondiendo más plena y diligentemente. El tribuno antes mencionado creyó que me las debía mandar a mí, para que yo las refutase; y refuté las dos con un solo libro. El cual, cuando hubo llegado a poder del mismo Gaudencio, me respondió por escrito lo que le pareció sin razón alguna, sino declarando que él no había podido ni responder ni callar más. Todo lo cual, aun cuando pueda aparecer suficiente a los que lean inteligen-

(137) (198) LIX. Contra Gaudentium Donatistarum episcopum, libri duo (LXXXV)

Per idem tempus Dulcitius tribunus et notarius hic erat in Africa executor imperialium iussionum contra Donatistas datarum. Qui cum dedisset litteras ad Gaudentium Tamugadensem Donatistarum episcopum, unum illorum septem quos in nostra collatione auctores suae defensionis elegerant, exhortans eum ad unitatem catholicam, et dissuadens incendium quo se ac suos cum ipsa in qua erat ecclesia consumere minabatur, addens etiam ut si se iustos putarent, fugerent potius secundum praeceptum Domini Christi (cf. Mt 10,23) quam nefandis se ignibus concremarent; rescripsit ille epistolas duas: unam brevem, festinante, ut asseruit, perlatore; aliam prolixam, quasi plenius diligentiusque respondens. Has mihi supra memoratus tribunus existimavit mittendas, ut eas potius ipse refellerem, quas ambas uno libro redargui. Qui cum in eiusdem Gaudentii pervenisset manus, rescripsit quod ei visum est (199) ad meipsum, nulla ratione respondens, sed magis se nec respondere, nec tacere potuisse declarans. Quod cum satis posset intellegenter

[414] Es la última obra antidonatista de San Agustín, como respuesta a dos cartas de Gaudencio, obispo donatista de Tamugadi, que amenazaba con dejarse quemar vivo en su iglesia con todos sus fieles si pretendían obligarle a aceptar las medidas imperiales después de la Conferencia de Cartago de 411. San Agustín le responde refutando su postura, y evitando una catástrofe. De este modo termina la intervención de San Agustín con el donatismo. *Contra Gaudentium donatistarum episcopum; Retract* 53 y 54.

temente y comparen mis palabras y las de él, sin embargo no he querido que quede sin respuesta por escrito todo lo que sucedió. De ahí ha resultado que fuesen dos esos libros míos contra él.

Esa obra comienza así: *Gaudentius Donatistarum Tamugadensis episcopus.*

60. Contra la mentira, un libro (86)

Título: S. Possid., *Indic.* 10^{3},29 *(246);* Eugipp., *Exc. Aug.* 606.

Por entonces escribí también el libro *Contra la mentira,* cuyo motivo fue que a algunos católicos les pareció que debían simular que ellos eran priscilianistas para poder penetrar en sus guaridas [415] para rastrear a los herejes priscilianistas, que estimaban que debían ocultar su herejía no sólo negando y mintiendo, sino también perjurando [416]. Para prohibir que se hiciera eso, compuse ese libro.

Ese libro comienza así: *Multa mihi legenda misisti.*

61. Réplica a las dos cartas de los pelagianos, cuatro libros (87)

Título: S. Possid., *Indic.* 7,9 *(136).*

Siguen los cuatro libros que escribí a Bonifacio, obispo de la Iglesia romana, porque, como hubiesen llegado a sus manos,

legentibus, et nostra atque ipsius dicta conferentibus apparere, nolui tamen sine rescripto relinquere quidquid illud fuit. Hinc factum est ut hi nostri ad illum duo libri essent. Hoc opus sic incipit: *Gaudentius Donatistarum Tamugadensis episcopus.*

(138) LX. Contra Mendacium, liber unus (LXXXVI)

Tunc et contra mendacium scripsi librum cuius operis ea causa exstitit, quod ad Priscillianistas haereticos vestigandos, qui haeresim suam non solum negando atque mentiendo, verum etiam peierando [a] existimant occulendam, visum est quibusdam catholicis Priscillianistas se debere simulare, ut eorum latebras penetrarent. Quod ego fieri prohibens, hunc librum condidi. Hic liber sic incipit: *Multa mihi legenda misisti.*

[415] Por el mismo tiempo, 420-421, respondiendo a una cuestión de Consencio *(Epist.* 119), escribe *Contra la mentira,* que es siempre ilícita. *Contra mendacium; Retract.* 27; *Epist.* 119.

[416] Ibid., 7,18.

a] Peierando *omitt.* CSEL.

él mismo me las envió, al encontrar mi nombre citado en ellas calumniosamente [417].

Esa obra comienza así: *Noveram te quidem fama celeberrima praedicante.*

62. Réplica a Julián, seis libros (88)

Título: S. Possid., *Indic.* 7,10 *(137);* Eugipp., *Exc. Aug.* 932.

Mientras tanto llegaron también a mi poder los cuatro libros de Julián el Pelagiano [418], que he recordado antes, en los cuales encontré que lo que había extractado de ellos quien se los había enviado al conde Valerio, no todo lo escrito al mismo conde lo dijo Julián de ese modo, sino que algunos pasajes habían sido bastante cambiados [419]. En consecuencia escribí seis libros contra aquellos cuatro; pero mis dos primeros libros refutan, con testimonios de los santos que han defendido la fe católica después de los Apóstoles, la desvergüenza de Julián,

(200) LXI. Contra duas Epistolas Pelagianorum, libri quattuor (LXXXVII)

Sequuntur libri quattuor, quos contra duas epistolas Pelagianorum ad episcopum Romanae Ecclesiae Bonifacium scripsi, quia cum in manus eius venissent, ipse mihi eas miserat, inveniens in illis calumniose interpositum nomen meum. Hoc opus sic incipit: *Noveram te quidem, fama celeberrima praedicante.*

(139) LXII. Contra Iulianum, libri sex (LXXXVIII)

Interea libri quattuor Iuliani pelagiani, quos supra commemoravi, venerunt etiam in manus nostras; in quibus comperi illa quae ex eis decerpserat, qui ea comiti Valerio miserat, non omnia eo modo quo a Iuliano dicta sunt, ad eumdem comitem scripta, sed nonnulla eorum aliquantum fuisse mutata. Scripsi ergo sex libros, adversus illos quattuor; sed meorum duo primi, testimoniis sanctorum qui fidem catholicam post (201) Apostolos defenderunt,

[417] En torno al año 420 escribió esta obra en respuesta al envío que le había hecho el papa Bonifacio I de las cartas de Pelagio, donde acusaba calumniosamente a San Agustín de negar el libre albedrío, condenar el matrimonio, desvirtuar el bautismo y resucitar el maniqueísmo. San Agustín defiende la doctrina católica apoyándose en la Sagrada Escritura y en la tradición: San Cipriano, San Ambrosio... *Contra duas epistolas pelagianorum; De haeresibus* 88.

[418] Es la tercera obra antipelagiana de San Agustín, escrita hacia el año 421 contra los cuatro libros que escribió Julián de Eclana atacando al libro primero *De nuptiis et concupiscentia* de San Agustín. Y ahora le refuta todas sus afirmaciones detalladamente apoyado en la tradición, y demostrando que es falsa la interpretación que hace de las Epístolas de San Pablo. *Contra Iulianum libri sex; Retract.* 80.

[419] Ibid., *Epist.* 207.

quien creyó que habría sido presentado por mí como un dogma de los maniqueos haber dicho que traemos desde Adán el pecado original, que se quita *por el baño de la regeneración* no solamente en los adultos, sino también en los niños. Por el contrario, cuánto favorece el mismo Julián con algunas sentencias suyas a los maniqueos, lo he demostrado en la última parte de mi libro primero. En cuanto a los otros cuatro libros míos, refutan a los suyos uno por uno.

Pero en el libro quinto de esa obra tan extensa y tan elaborada[420], «donde recordé que un marido deforme solía proponer a su mujer en las uniones conyugales una pintura hermosa, para que no pariese hijos deformes, di como cierto el nombre de aquel hombre que solía hacer eso», siendo incierto, porque me falló la memoria. No obstante, Sorano, un autor de medicina, escribió que un rey de Chipre lo solía hacer, pero no dio su nombre propio.

Esa obra comienza así: *Contumelias tuas et verba maledica, Iuliane.*

63. Manual de fe, esperanza y caridad, un libro (89)

Título: S. Possid., *Indic.* 10³,30 *(247);* S. Fulg. Rusp., *Epist.* 14,20; Cassiod., *In Psal.* 3,4; 33,1.423s; 37,2; 68,6.

Escribí también un libro sobre *La fe, la esperanza y la caridad,* porque aquel a quien se lo escribí me había pedido

Iuliani impudentiam redarguunt, qui tanquam Manichaeorum dogma nobis obiciendum putavit, quia ex Adam trahi dicimus originale peccatum, quod per lavacrum regenerationis, non solum in maioribus, verum etiam in parvulis solvitur. Quantum autem ipse Iulianus quibusdam sententiis suis adiuvet Manichaeos, in primi libri mei parte posteriore monstravi. Ceteri autem nostri quattuor redduntur illis singulis singuli. Verum in huius tanti tamque elaborati operis quinto volumine, ubi commemoravi deformem maritum coniugi suae, ne deformes pareret, proponere in concubitu formosam solere picturam (V 14,51), nomen hominis qui hoc facere solebat, quasi certum posui, cum sit incertum, quia memoria me fefellit. Hoc autem Soranus auctor medicinae scripsit regem Cyprium facere solere, sed nomen eius proprium non expressit. Hoc opus sic incipit: *Contumelias tuas et verba maledica, Iuliane.*

(140) (202) LXIII. Ad Laurentium, de Fide, Spe et Caritate, liber unus (LXXXIX)

Scripsi etiam librum de Fide, Spe et Caritate, cum a me, ad quem scriptus est, postulasset ut aliquod opusculum haberet meum de suis manibus non

[420] Ibid., 5,14,51.

tener alguna obrita mía que no dejara de las manos, lo que los griegos llaman un *Enquiridión*[421]. Allí me parece haber resumido con bastante diligencia cómo se debe honrar a Dios, que define la divina Escritura como sabiduría auténticamente verdadera[422].

Ese libro comienza así: *Dici non potest, dilectissime fili Laurenti, quantum tua eruditione delecter.*

64. La piedad con los difuntos, a Paulino obispo, un libro (90)

Título: S. Possid., *Indic.* 10³,200 *(633);* Eugipp., *Exc. Aug.* 964.

Escribí un libro sobre *El cuidado que se debe tener en favor de los difuntos* («Piedad con los difuntos»), porque me preguntaron por carta «si aprovecha a alguno después de la muerte el que su cuerpo sea sepultado ante la memoria de algún santo»[423].

Ese libro comienza así: *Diu sanctitati tuae, coepiscope venerande Pauline.*

recessurum: quod genus Graeci Enchiridion vocant. Ubi satis diligenter mihi videor esse complexus quomodo sit colendus Deus, quam sapientiam esse hominis utique veram divina Scriptura definit (cf. Iob 28,28). Hic liber sic incipit: *Dici non potest, dilectissime fili Laurenti, quantum tua eruditione delecter.*

LXIV. De cura pro mortuis gerenda, ad Paulinum episcopum, liber unus (XC)

Librum de Cura pro mortuis gerenda scripsi, cum **[656]** interrogatus litteris fuissem, utrum prosit cuique post mortem quod corpus eius apud sancti alicuius memoriam sepelitur. Hic liber sic incipit: *Diu Sanctitati tuae, coepiscope venerande Pauline.*

[421] Esta obra la escribió San Agustín no antes del año 421 (cf. Introducción a *Respuesta a las ocho cuestiones de Dulcicio,* p.363ss). Es un tratado dogmático-moral o manual de teología para seglares, siguiendo el esquema de las virtudes, el Credo y el Padrenuestro. Demuestra el progreso y madurez teológicos alcanzados por San Agustín, que aquí recoge en una espléndida síntesis la doctrina cristiana. *Ad Laurentium de fide, spe et caritate.*

[422] Ibid., 1,2,4; *De Trinitate* 12,14,22; 14,1,1; *De spiritu et littera* 11,18; *Epist.* 140 y 167.

[423] Escrito en Hipona el año 423, en respuesta a una cuestión que le planteaba su amigo San Paulino de Nola sobre la utilidad de enterrar a los difuntos junto a las memorias o sepulturas de los santos mártires. *De cura pro mortuis gerenda ad Paulinum episcopum; De octo Dulcitii quaestionibus* 2,2.

65. Respuesta a las ocho preguntas de Dulcicio, un libro (91)

Título: S. Possid., *Indic.* 10[3],201 *(634);* Eugipp., *Exc. Aug.* 959.

El libro que titulé *Las ocho cuestiones de Dulcicio* («Respuesta a las ocho preguntas de Dulcicio») no debería ser recordado en esta obra entre mis libros, al estar compuesto por pasajes que he escrito antes en otros libros, de no encontrarse también en él alguna discusión sobreañadida por mí, y de haber dado respuesta a una de esas cuestiones no de algún otro opúsculo mío, sino la que entonces se me pudo ocurrir[424].

Ese libro comienza así: *Quantum mihi videtur, dilectissime fili Dulciti.*

66. La gracia y el libre albedrío, un libro (92)

Título: S. Possid., *Indic.* 7,14 *(141);* Eugipp., *Exc. Aug.* 907.

Escribí un libro titulado *La gracia y el libre albedrío* (A Valentín y monjes). A causa de aquellos que, al defender la gracia de Dios[525], y creyendo que se negaba el libre albedrío,

(141) (203) LXV. De octo Dulcitii Quaestionibus, liber unus (XCI)

Liber quem praenotavi de octo Dulcitii Quaestionibus, non esset it hoc opere commemorandus inter libros meos, cum sit confectus ex iis quae a me in aliis antea conscripta sunt; nisi et disputationis aliquid a nobis interpositum reperiretur in eo, et uni earum quaestionum non ex opusculo aliquo alio meo responsionem, sed tunc quae potuit occurrere, reddidissem. Hic liber sic incipit: *Quantum mihi videtur, dilectissime fili Dulciti.*

LXVI. Ad Valentinum et cum illo monachos, de Gratia et Libero Arbitrio, liber unus (XCII)

Propter eos qui, cum defenditur Dei gratia, putantes negari liberum arbitrium, sic ipsi defendunt liberum arbitrium ut negent Dei gratiam, asserentes

[424] Esta obra la escribió San Agustín a partir de agosto del año 424, contestando a ocho preguntas que le hace el tribuno Dulcicio, hermano del sacerdote Lorenzo, a quien dedicó la obra *De la fe, la esperanza y la caridad,* o *Enquiridión;* lo hace con párrafos de otras obras suyas anteriores, a las que le remite, pero le añade una pregunta y contestación nueva, la quinta, sobre la elección del rey David. *De octo Dulcitii quaestionibus; Retract.* 92.

[425] Esta obra y la siguiente son escritos de San Agustín contra el *semipelagianismo,* porque, cambiando la forma del pelagianismo, negaba la necesidad de la gracia para el comienzo de la fe y la consumación de la salvación eterna. Esta doctrina surgió en el

de tal manera defienden ellos el libre albedrío, que niegan la gracia de Dios[426], afirmando que esta gracia se da según nuestros méritos.

Y lo escribí para los monjes de Adrumeto, en cuyo monasterio había comenzado una discusión sobre ese asunto, de tal manera que algunos de ellos se vieron obligados a consultarme.

Ese libro comienza así: *Propter eos qui hominis liberum arbitrium.*

67. La corrección y la gracia, un libro (93)

Título: S. Possid., *Indic.* 7,15 *(142).*

Escribí de nuevo a los mismos un segundo libro, que titulé *La corrección y la gracia* (A los mismos de arriba, «La corrección y la gracia»)[427], porque me avisaron que en ese monasterio había dicho alguno que no había que corregir a nadie cuando no cumple los preceptos de Dios, sino tan sólo se debe orar por él para que los cumpla.

eam secundum merita nostra dari, scripsi librum cuius titulus est, de Gratia el Libero (204) Arbitrio. Ad eos autem scripsi monachos Adrumetinos, in quorum monasterio de hac re coeperat esse contentio, ita ut me consulere eorum aliqui cogerentur. Hic liber sic incipit: *Propter eos qui hominis liberum arbitrium.*

(142) LXVII. Ad quos supra, de Correptione et Gratia, liber unus (XCIII)

Rursus ad eosdem scripsi alterum librum, quem de Correptione et Gratia praenotavi, cum mihi nuntiatum esset dixisse ibi quemdam, neminem corripiendum, si Dei praecepta non facit; sed pro illo, ut faciat, tantummodo

monasterio agustiniano de Adrumeto, al norte de Africa, y su abad Valentín le plantea la situación doctrinal de su comunidad en las cartas 214-216 (años 426-427). San Agustín soluciona las dificultades que habían surgido porque interpretaban mal la carta 194 (año 419), sobre la coexistencia de la gracia y el libre albedrío. Es un canto a la gratuidad de la gracia, demostrando a la vez que Dios, al coronar los méritos del hombre, corona sus propios dones. *Ad Valentinum et cum illo monachos De gratia et libero arbitrio; Retract.* 9; *Epist.* 194; 214; 215.

[426] Ibid., 1,1; *Epist.* 216,2-3.

[427] Es la última de las *Retractationes,* y está relacionada con la anterior, escrita poco después, hacia el año 426-427, y a los mismos destinatarios, porque algunos concluían falsamente que era inútil la corrección fraterna. San Agustín demuestra su utilidad y la necesidad de la gracia de la perseverancia. Poco después escribirá otras dos obras: *La predestinación de los santos,* y *El don de la perseverancia,* completando aún más su mismo pensamiento. *Ad quos supra De correptione et gratia* 1,1-6; *Retract.* 93; *De dono perseverantiae* 21,55.

Ese libro comienza así: *Lectis litteris vestris, Valentine frater dilectissime.*

Puesto que he retractado esas obras, he traído a la memoria que yo he dictado esas noventa y tres obras en doscientos treinta y dos libros, sin saber si aún voy a dictar algunos más; y también he publicado la retractación de ellos en dos libros a instancias de los hermanos, antes de haber comenzado a retractar las cartas y los sermones al pueblo, unos dictados y otros predicados por mí[428].

orandum. Hic liber sic incipit: *Lectis litteris vestris, Valentine frater dilectissime.*

Haec opera nonaginta tria in libris ducentis triginta duobus me dictasse recolui, quando haec retractavi, utrum adhuc essem aliquos dictaturus ignorans; atque ipsam eorum retractationem in libris duobus edidi, urgentibus fratribus, antequam episto*(143)*las ac sermones ad populum, alios dictatos, alios a me dictos retractare coepissem.

[428] En el Epílogo de las *Retractationes,* San Agustín dice que «no sabe si va a escribir alguna obra más». Las circunstancias van a demostrar muy pronto que sí. Pero la primera obra que hay que añadir es precisamente esta de las *Retractationes. Epilogus Retractationum; Epist.* 224,2.

DESPUÉS DE RETRACTAR SUS OBRAS, S. AGUSTÍN PUBLICÓ:

Las Retractaciones, dos libros (94).
Título: S. POSSID., *Vita sancti Augustini* 28; PROSPER., *Resp. ad Gen.* 1-3; FULGENTIUS RUSPENSIS, *Epist.* 14,28; CASSIODORUS, *Institutiones* 1,16,4; BEDA, *Retractatio in Actus Apostolorum,* praef.; FLORUS LUGDUNENSIS, *Expositio epistolarum b. Pauli collecta... ex libris S. Augustini*[429].

Espejo de la Sagrada Escritura, un libro (95).
Título: S. POSSID., *Vita sancti Augustini* 28[430].

La predestinación de los santos, dos libros (96).
Título: PROSPER., *Pro Augustino responsiones*[431] *ad excerpta Genuensium,* praef.

Las herejías, dos libros (97).
Título: S. POSSID., *Indic.* 8,16[432].

Réplica a las actas del debate con Maximino, dos libros (98)[433].

[429] Obra única por su finalidad, su contenido y estilo, de gran importancia biográfica, bibliográfica e incluso doctrinal para leer la obra y conocer el pensamiento de San Agustín. Escrita en el año 427. *Retractationum libri duo.*

[430] Hacia el año 427 escribió también esta obra que recoge los preceptos morales tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento para que sirva de espejo donde mirarse. *Speculum de testimoniis Scripturarum.*

[431] San Próspero de Aquitania y el monje Hilario informaron a su amigo San Agustín por los años 428-429 que monjes de Marsella, en las Galias, interpretaban falsamente las dos obras suyas que había escrito a los monjes de Adrumeto, *De gratia et de libero arbitrio* (cf. notas 425-26) y *De correptione et gratia* (cf. nota 427), y defendían una doctrina que luego se llamará «semipelagianismo». San Agustín responde con estas dos obras, que desarrollan la doctrina de la gracia y del libre albedrío. *De praedestinatione sanctorum; De dono perseverantiae ad Prosperum et Hilarium; Epist.* 225-226 (año 429).

[432] Por los años 428-429, San Agustín escribe esta obra en Hipona porque Quodvultdeo, diácono de Cartago, se lo estaba pidiendo con insistencia. Pero solamente termina la primera parte, que es el catálogo de 88 herejías desde Simón Mago hasta Pelagio y Celestio. *De haeresibus ad Quodvultdeum, diaconum.*

[433] Por los años 427-428 fue enviado a Hipona el obispo arriano Maximino, que tuvo un debate público con San Agustín; y como el día que comenzó la Conferencia el arriano Maximino acaparó intencionadamente todo el tiempo, de modo que San Agustín no tuvo tiempo para replicar, el arriano se marchó a Cartago diciendo que había derrotado a San Agustín (cf. S. POSSIDIUS, *Vita* 17); para corregir sus mentiras y taparle la boca, San Agustín escribió *Collatio cum Maximino arrianorum episcopo,* donde recoge textualmente las Actas de todo lo que ocurrió; y además la obra *Contra gesta habita cum Maximino arrianorum episcopo* para refutar a Maximino, «lo que dijiste tú». *Collatio cum Maximino arrianorum episcopo; Contra gesta habita cum Maximino arrianorum episcopo,* S. POSSIDIUS, *Vita* 17.

Réplica a Julián, el Pelagiano, seis libros *(obra inacabada)* (99).
Título: S. POSSID., *Indic.* 7,16. El libro séptimo quedó sin concluir, y el octavo no lo comenzó. Era réplica a los ocho libros de Julián, respondiendo a sus palabras con sus respuestas[434].

[434] Como Julián de Eclana respondió al segundo libro *De nuptiis et concupiscentia* con ocho libros, San Agustín se propuso replicarle (años 427-430) citando los textos de Julián, pero solamente pudo llegar hasta el libro sexto, cuando le sobrevino la muerte. Por esta razón es una obra inacabada. Ver Nota complementaria n.48: *El final de las «Retractationes» y el «Catálogo» de San Posidio*, p.934. Nota complementaria n.49: *Grandeza de San Agustín en las «Retractaciones»*, p.935.

TITULOS DE LAS OBRAS DE LAS «RETRACTACIONES»[1]

LIBRO PRIMERO

1. Contra los Académicos, tres libros (I De Academicis libri tres).
2. La vida feliz, un libro (II De beata vita liber unus).
3. El orden, dos libros (III De ordine libri duo).
4. Soliloquios, dos libros (IV Soliloquiorum libri duo).
5. La inmortalidad del alma, un libro (V De immortalitate animae liber unus).
6. Las disciplinas, siete libros (VI Disciplinarum principia septem libri)[2].
7. Las costumbres de la Iglesia católica y de los maniqueos, dos libros (VII De moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum libri duo).
8. La dimensión del alma, un libro (VIII De animae quantitate liber unus).
9. El libre albedrío, tres libros (IX De libero arbitrio libri tres).
10. Comentario al Génesis en réplica a los maniqueos, dos libros (X De Genesi adversus Manichaeos libri duo).
11. La Música, seis libros (XI De musica libri sex).
12. El Maestro, un libro (XII De magistro liber unus).
13. La verdadera religión, un libro (XIII De vera religione liber unus).
14. Utilidad de la fe, un libro (XIV De utilitate credendi liber unus).
15. Las dos almas del hombre, un libro (XV De duabus animabus liber unus).
16. Actas del debate contra el maniqueo Fortunato, un libro (XVI Acta contra Fortunatum Manichaeum liber unus).
17. La fe y el símbolo, un libro (XVII De fide et symbolo liber unus).
18. Comentario literal al Génesis, un libro inacabado (XVIII De Genesi ad litteram liber unus imperfectus).
19. El Sermón del Señor en la montaña, dos libros (XIX De sermone Domini in monte libri duo).
20. Salmo contra la secta de Donato (XX Psalmus contra partem Donati).
21. Réplica a la carta del hereje Donato, un libro (XXI Contra epistulam Donati haeretici liber unus).

[1] Se pone el título en español con numeración arábiga sucesiva, y entre paréntesis el título latino con la numeración romana. Cf. nota 1, p.639.
[2] Cf. nota 2, p.639.

22. Réplica a Adimanto, discípulo de Manés, un libro (XXII Contra Adimantum Manichaei discipulum liber unus).
23. Exposición de algunos textos de la Carta a los Romanos (XXIII Expositio quarumdam propositionum ex epistula Apostoli ad Romanos).
24. Exposición de la Carta a los Gálatas, un libro (XXIV Expositio epistulae ad Galatas liber unus).
25. Exposición incoada de la Carta a los Romanos, un libro (XXV Epistulae ad Romanos inchoata expositio liber unus).
26. Ochenta y tres cuestiones diversas, un libro (XXVI De diversis quaestionibus octoginta tribus liber unus).
27. La mentira, un libro (XXVII De mendacio liber unus).

LIBRO SEGUNDO

28. Cuestiones diversas a Simpliciano, dos libros (I [XXVII] Ad Simplicianum libri duo).
29. Réplica a la carta de Manés, llamada «del Fundamento», un libro (II [XXVIII] Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti liber unus).
30. El combate cristiano, un libro (III [XXIX] De agone christiano liber unus).
31. La doctrina cristiana, cuatro libros (IV [XXX] De doctrina christiana libri quatuor).
32. Réplica a la secta de Donato, dos libros (V [XXXI] Contra partem Donati libri duo).
33. Las Confesiones, trece libros (VI [XXXII] Confessionum libri tredecim).
34. Réplica a Fausto el Maniqueo, treinta y tres libros (VII [XXXIII] Contra Faustum Manichaeum libri triginta tres).
35. Actas del debate con el maniqueo Félix, dos libros (VIII [XXXIV] Contra Felicem Manichaeum libri duo).
36. Naturaleza del bien, un libro (IX [XXXV] De natura boni liber unus).
37. Respuesta al maniqueo Secundino, un libro (X [XXXVI] Contra Secundinum Manichaeum liber unus).
38. Réplica a Hílaro, un libro (XI [XXXVII] Contra Hilarum liber unus).
39. Varios pasajes de los Evangelios, dos libros (XII [XXXVIII] Quaestiones Evangeliorum libri duo).
40. Anotaciones al libro de Job, un libro (XIII [XXXIX] Adnotationes in Iob liber unus).
41. Catequesis a principiantes, un libro (XIV [XL] De cathechizandis rudibus liber unus).
42. La Trinidad, quince libros (XV [XLI] De Trinitate libri quindecim).
43. Concordancia de los Evangelistas, cuatro libros (XVI [XLII] De consensu Evangelistarum libri quatuor).

44. Réplica a la carta de Parmeniano, tres libros (XVII [XLIII] Contra epistulam Parmeniani libri tres).
45. Tratado sobre el bautismo, siete libros (XVIII [XLIV] De baptismo libri septem).
46. Réplica a lo que Centurio trajo de los donatistas, un libro (XIX [XLV] Contra quod attulit Centurius a Donatistis liber unus).
47. Respuesta a las preguntas de Jenaro, dos libros (XX [XLVI] Ad inquisitiones Ianuarii libri duo).
48. El trabajo de los monjes, un libro (XXI [XLVII] De opere monachorum liber unus).
49. La bondad del matrimonio, un libro (XXII [XLVIII] De bono coniugali liber unus).
50. La santa virginidad, un libro (XXIII [XLIX] De sancta virginitate liber unus).
51. Comentario literal al Génesis, doce libros (XXIV [L] De Genesi ad litteram libri duodecim).
52. Réplica a las cartas de Petiliano, tres libros (XXV [LI] Contra litteras Petiliani libri tres).
53. Réplica al gramático Cresconio donatista, cuatro libros (XXVI [LII] Ad Cresconium grammaticum partis Donati libri quatuor).
54. Pruebas y testimonios contra los donatistas, un libro (XXVII [LIII] Probationum et testimoniorum contra Donatistas liber unus).
55. Réplica a un Donatista desconocido, un libro (XXVIII [LIV] Contra nescio quem Donatistam liber unus).
56. Advertencia de los donatistas sobre los maximianistas, un libro (XXIX [LV] Admonitio Donatistarum de Maximianistis liber unus).
57. La adivinación diabólica, un libro (XXX [LVI] De divinatione daemonum liber unus).
58. Exposición de seis cuestiones contra los paganos (XXXI [LVII] Quaestiones expositae contra paganos numero sex).
59. Exposición de la Carta de Santiago a las doce tribus (XXXII [LVIII] Expositio epistulae Iacobi ad duodecim tribus).
60. Consecuencias y perdón de los pecados y el bautismo de los niños, a Marcelino, tres libros (XXXIII [LIX] De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvolorum ad Marcellinum libri tres).
61. El único bautismo, réplica a Petiliano y Constantino, un libro (XXXIV [LX] De unico baptismo contra Petilianum ad Constantinum liber unus).
62. Los maximianistas contra los donatistas, un libro (XXXV [LXI] De Maximianistis contra Donatistas liber unus).
63. La gracia del Nuevo Testamento, a Honorato, un libro (XXXVI [LXII] De gratia testamenti novi ad Honoratum liber unus).
64. El espíritu y la letra, a Marcelino, un libro (XXXVII [LXIII] De spiritu et littera ad Marcellinum liber unus).

65. La fe y las obras, un libro (XXXVIII [LXIV] De fide et operibus liber unus).

66. Resumen del debate con los donatistas, tres libros (XXXIX [LXV] Breviculis conlationes cum Donatistis libri tres).

67. Mensaje a los donatistas después del debate, un libro (XL [LXVI] Post conlationem contra Donatistas liber unus).

68. La visión de Dios, un libro (XLI [LXVII] De videndo Deo liber unus).

69. La naturaleza y la gracia, un libro (XLII [LXVIII] De natura et gratia liber unus).

70. La Ciudad de Dios, veintidós libros (XLIII [LXIX] De civitate Dei libri viginti duo).

71. A Orosio, presbítero, contra los priscilianistas y origenistas, un libro (XLIV [LXX] Ad Orosium presbyterum contra Priscillianistas et Origenistas liber unus).

72. A Jerónimo, presbítero, dos libros, el primero sobre el origen del alma, y el segundo, sobre una sentencia de Santiago (XLV [LXXI] Ad Hieronymum presbiterum libi duo, unus de origine animae et alius de sententia Iacobi).

73. A Emérito, obispo de los donatistas, después del debate, un libro (XLVI [LXXII] Ad Emeritum episcopum Donatistarum post conlationem liber unus).

74. Las actas del proceso de Pelagio, un libro (XLVII [LXXIII] De gestis Pelagii liber unus).

75. La corrección de los donatistas, un libro (XLVIII [LXXIV] De correptione Donatistarum liber unus).

76. La presencia de Dios, a Dárdano, un libro (XLIX [LXXV] De praesentia Dei ad Dardanum liber unus).

77. La gracia de Jesucristo y el pecado original, réplica a Pelagio y Celestio, a Albina, Piniano y Melania, dos libros (L [LXXVI] Contra Pelagium et Caelestium de gratia Christi et de peccato originali ad Albinam, Pinianum et Melaniam libri duo).

78. Actas del debate con Emérito, obispo de los donatistas, un libro (LI [LXXVII] Gesta cum Emerito Donatistarum episcopo liber unus).

79. Réplica al sermón de los arrianos, un libro (LII [LXXVIII] Contra sermonem Arrianorum liber unus).

80. El matrimonio y la concupiscencia, al conde Valerio, dos libros (LIII [LXXIX] De nuptiis et concupiscentia ad Valerium libri duo).

81. Expresiones del Heptateuco, siete libros (LIV [LXXX] Locutionum libri septem).

82. Cuestiones sobre el Heptateuco (LV [LXXXI] Quaestionum libri septem).

83. Naturaleza y origen del alma, cuatro libros (LVI [LXXXII] De anima et eius origine libri quatuor).

84. Las uniones adulterinas, a Polencio, dos libros (LVII [LXXXIII] Ad Pollentium de adulterinis coniugiis libri duo).

85. Réplica al adversario de la Ley y los Profetas, dos libros (LVIII [LXXXIV] Contra adversarium Legis et Prophetarum libri duo).

86. Réplica a Gaudencio, obispo donatista, dos libros (LIX [LXXXV] Contra Gaudentium Donatistarum episcopum libri duo).

87. Contra la mentira, un libro (LX [LXXXVI] Contra mendacium liber unus).

88. Réplica a las dos cartas de los pelagianos, cuatro libros (LXI [LXXXVII] Contra duas epistulas Pelagianorum libri quatuor).

89. Réplica a Julián, seis libros (LXII [LXXXVIII] Contra Iulianum libri sex).

90. Manual de fe, esperanza y caridad, un libro, a Lorenzo (LXIII [LXXXIX] Ad Laurentium de fide, spe et caritate liber unus).

91. La piedad con los difuntos, a Paulino obispo, un libro (LXIV [XC] De cura pro mortuis gerenda ad Paulinum episcopum liber unus).

92. Respuesta a las ocho preguntas de Dulcicio, un libro (LXV [XCI] De octo Dulcitii quaestionibus liber unus).

93. La gracia y el libre albedrío, un libro, a Valentín y a los monjes con él (LXVI [XCII] Ad Valentinum et cum illo monachos de gratia et libero arbitrio liber unus).

94. La corrección y la gracia, un libro, a los mismos de arriba (LXVII [XCIII] Ad quos supra de correptione et gratia liber unus).

DESPUES DE RETRACTAR SUS OBRAS[3]

95. Las Retractaciones, dos libros (Retractationes).

96. Espejo de la Sagrada Escritura, un libro (Speculum de testimoniis Scripturarum liber unus)[4].

97. La predestinación de los santos y el don de la perseverancia, dos libros, a Próspero e Hilario (De sanctorum praedestinatione libri duo)[5].

98. Las herejías, dos libros, a Quodvultdeo (Ad Quodvultdeum diaconum de haeresibus libri duo).

99. Réplica a las actas del debate con Maximino, obispo de los arrianos, dos libros (Contra gesta habita cum Maximino arrianorum episcopo libri duo).

100. Réplica a Julián Pelagiano, seis libros *(inacabada)* (Contra Iulianum pelagianum libri sex *(imperfectum opus)*[6].

FIN DE LAS «RETRACTACIONES»

[3] *Retractationes,* epilogus, cf. p.826 y nota 428.
[4] Cf p.827, 96.
[5] Cf p.827, 97.
[6] Cf p.828, 100.

CATALOGO DE LOS LIBROS, TRATADOS Y CARTAS DE SAN AGUSTIN, OBISPO DE HIPONA, EDITADO POR SAN POSIDIO, OBISPO DE CALAMA

Versión, introducción y notas de Teodoro C. Madrid

[LIBRORVM OMNIVM ET TRACTATVVM VEL EPISTOLARVM SANCTI AVGVSTINI EPISCOPI INDICVLVM]

Miscellanea Agostiniana II (Roma 1931) 149-233
Edidit A. Wilmart

INTRODUCCION

San Posidio, primer biógrafo de San Agustín, compuso entre el 430 y el 437 dos obras importantes para que no se perdieran ni su memoria ni sus escritos: *La vida de San Agustín* y *El Catálogo* («Indículo») de sus obras.

Genadio, presbítero de Marsella, muerto hacia el año 500, había recogido en su obra *De viris illustribus,* c.38, el *Catálogo* entero de San Posidio[1]. Y después las ediciones principales de las *Obras completas de San Agustín* (Lovanienses en 1564 y, sobre todo, Maurinos en 1690) han venido publicando la *Vida de San Agustín,* y a continuación, el *Catálogo;* en cambio, Migne edita las dos obras por separado, cada una en tomo distinto[2].

¿Qué es esta obra? El índice o indículo, elenco, catálogo, es un inventario de toda la obra literaria de San Agustín, que San Posidio resume en el título: *Catálogo de todos los libros, tratados y cartas de San Agustín obispo,* como él mismo lo confirma en la *Vida:* «Y fue tanto lo que dictó y escribió, lo que disertó en la iglesia, lo que extractó y enmendó, ya en publicaciones contra los herejes, ya en exposiciones de libros canónicos para edificación de los fieles, que apenas un hombre estudioso bastara para leerlos y conocerlos. Por lo cual, para no defraudar en nada a los muy deseosos de conocer la verdad de la palabra divina, me he decidido, con el favor de Dios, a añadir al final de esta biografía también el *Catálogo* o indículo de sus libros, tratados y cartas»[3].

Autor y título. Nadie duda de que el autor de esta obra fue San Posidio, obispo de Calama, que convivió con San Agustín «casi durante cuarenta años» y estuvo a su lado en el momento mismo de la muerte, refugiado en Hipona durante la invasión de Africa por los bárbaros, desde el principio del asedio de Hipona y después hasta el final del asedio, que duró

[1] Cf. MIGNE 58,1080; E. C. RICHARDSON, *Texte und Untersuchungen* (Leipzig 1896), XIV, 1, p.75.

[2] La *Vida de S. Aurelio Agustín* por S. POSIDIO, obispo de Calama, en MIGNE 32,33-66; y el *Catálogo-Indículo de los libros, tratados y cartas de S. Agustín,* en MIGNE 46, 5-22.

[3] S. POSSIDIUS, *Vita S. Augustini episcopi* 18, MIGNE 32,49.

catorce meses, cuando fueron desterrados sus habitantes y quedó asolada la ciudad[4].

El título de *Indículo* ya lo había empleado San Agustín en las *Retractaciones* cuando habla del «indículo de mis obras»[5], y se está refiriendo a un catálogo o fichero que él tiene de cuestiones «que andan dispersas», y que perfeccionó después[6].

Lugar y tiempo. El lugar donde San Posidio redactó el *Catálogo* fue Hipona, durante el asedio de los vándalos.

La *fecha* exacta es desconocida, porque San Posidio no la concreta; aunque ciertamente el *Catálogo* lo redactó después de la muerte de San Agustín, que ocurrió el 28 de agosto del 430; y durante el asedio de Hipona, que duró catorce meses, desde mayo-junio de 430 a julio-agosto de 431[7].

Ocasión. A San Posidio le movieron a realizar su obra las circunstancias que estaban ocurriendo y las palabras que San Agustín repetía insistentemente como testamento: «Mirando a los venideros —dice San Posidio—, mandaba siempre que se guardasen con esmero toda la biblioteca de la Iglesia y los códices antiguos»[8]. Recomendación que San Posidio recoge y le mueve a hacer allí mismo el *Catálogo* de todas sus obras. Es natural que lo hiciera después de la muerte de San Agustín, al recoger y repasar las cosas que dejaba, y durante los meses siguientes de asedio, antes de que los bárbaros lo destruyeran al asolar la ciudad. Estas circunstancias explican y excusan las prisas con que está hecho el *Catálogo* y las deficiencias que tiene, pero con el mérito indudable de haber salvado el ingente legado cultural de la lumbrera máxima de la Iglesia.

Motivo. Lo declara el mismo San Posidio cuando, ante la magnitud e importancia de la producción literaria de San Agustín, dice: «Por lo cual, para no defraudar en nada a los muy deseosos de conocer la verdad de la palabra divina, me he decidido, con el favor de Dios, a añadir a esta biografía el *Catálogo* (Indículo) de sus libros, tratados y cartas; y después de leerlo, los que prefieran la verdad divina a las riquezas temporales, elija cada cual lo que más deseare leer y conocer, y para copiarlo, o acuda a la biblioteca de la iglesia de Hipona, donde se conservan los ejemplares más correctos, o lo busque donde pudiere, y hágase una copia para guardarla, y sin envidia comuníquela al que se la pida con el mismo fin»[9], es decir,

[4] Ib. 57ss.
[5] Cf. *Retractationes* 68, p.800.
[6] Cf. Ib. 26, p.739.
[7] S. Possidius, *Vita* 28 y 18.
[8] Ib. 31.
[9] Ib. 18.

«para la instrucción de las almas», como dice al final del *Catálogo*[10].

Plan. San Posidio, hombre práctico y agradecido, pone cariño e interés especial en recoger y conservar todo lo que ha escrito su maestro y padre Agustín, con quien «ha convivido durante casi cuarenta años». El ha conocido y manejado los ficheros de las obras de San Agustín en las bibliotecas, sobre todo, del monasterio y de la iglesia de Hipona. Y ahora los utiliza, estudia y ordena, antes de que se pierdan, según un plan muy concreto: «Para que los que aman la verdad de Dios más que los bienes temporales puedan elegir libremente lo que quieren leer»[11]. Para ello lo reúne todo, y tiene buen cuidado de ponerlo al día, completando de alguna manera lo que San Agustín había querido realizar y no pudo[12]. San Posidio en este momento está sirviéndose de la experiencia que adquirió al lado de San Agustín, cuando, en los primeros años antes de su consagración episcopal, los hermanos —Posidio entre ellos— le planteaban cuestiones que Agustín les respondía, y formaron un fichero que luego editó como libro en las *Ochenta y tres cuestiones diversas,* numerándolas «para que el estudioso lector pueda fácilmente elegir la que quisiere leer»[13].

Método. Pero San Posidio no se conforma con transcribir simplemente los ficheros con el asunto de cada ficha; él quiere además ofrecer al lector una guía útil que le ayude a elegir fácilmente. Para eso emplea el método sistemático, orientándose en la distribución que San Agustín hizo con su fichero en el libro *Ochenta y tres cuestiones diversas,* pero con un fin apologético, además de apostólico, y no directamente didáctico como en el libro de San Agustín, con un contenido más amplio y otra distribución[14].

Distribución y división del «Catálogo». El eje o línea fundamental lo apoya en las *Ochenta y tres cuestiones diversas* con los capítulos primero: *Contra los paganos,* que incluye las cuestiones 1,3,9,11,16,19,23,27,28,29,32,42,44,48; y *Contra los astrólogos* o matemáticos con la cuestión 45; segundo: *Contra los maniqueos* con las cuestiones 6,10,14,21,22,24,25,40,43,49, 51,52,53,55,73; quinto: *Contra los arrianos* con las cuestiones 18,37,50,69, la 80 *Contra los apolinaristas;* sexto: *Para utilidad de los estudiosos* con las cuestiones 4,5,7,8,12,13,15,17,20, 26,30,31,33,34,35,36,38,39,41,47,54,57,58,59,60,61,62,

[10] Ib. *Indiculus,* epílogo, cf. p.886.
[11] Ib. *Vita* 18.
[12] *Retractationes,* prologus, cf. p.643.
[13] Ib. 26, p.739.
[14] S. Possidius, *Vita 18.*

63,64,65,66,67,68,70,71,72,74,75,76,77,78,79,81,82,83, y los *Comentarios a los Salmos* y al *Evangelio de San Juan.* El capítulo tercero: *Contra los donatistas;* el cuarto: *Contra los pelagianos.* Y, finalmente, los capítulos séptimo: las *Cartas;* octavo, noveno y décimo, sobre todo, son *Sermones* que demuestran lo más original de San Posidio, porque recoge una amplia relación de las Cartas y Sermones de San Agustín que él no pudo hacer[15]. Otro mérito del *Catálogo* son las observaciones, escasas pero interesantes, que hace sobre los tratados del Evangelio de San Juan distribuidos en seis libros, cf. n.252; sobre las tres respuestas a los tres libros *Contra las cartas de Petiliano,* cf. n.89,90,91; y contra las calumnias de Adimanto, cf. n.55.

Sin embargo, una obra como ésta, que tiene en cuenta al lector estudioso de San Agustín, exige mayor precisión y detalles sobre cada obra, composición, tiempo, destinatarios o lugar y oyentes a quienes predicaba o hablaba; y tanto más cuanto que se propone ofrecerlo como guía, y además utilizaba los originales de las bibliotecas de Agustín de Hipona. ¿Por qué no lo hizo? La explicación más fácil está en las circunstancias de aquel momento: la muerte de San Agustín, el asedio y la invasión encima. Y quizás por todo esto declara San Posidio que él añade el *Catálogo* como complemento de la *Vida de San Agustín*[16], como si quisiera conservar los ficheros de la biblioteca lo más exactamente posible, sin paráfrasis ni comentarios, y de esa manera explicaría también la omisión de obras posteriores a las *Retractaciones,* porque el *Catálogo* de las bibliotecas entonces no estaba puesto al día.

Edición crítica. La edición crítica del *Catálogo* la ha fijado A. Wilmart apoyándose en once códices antiguos que se conservan hasta hoy en Francia, en países germánicos, en Italia y en una familia de tradición española muy importante por su antigüedad venerable de origen africano. Los códices son: uno del siglo VI (con la obra de Genadio, del siglo V); uno del siglo VIII; cinco del siglo IX; uno del siglo X, y tres del siglo XI[17].

[15] *Retractationes,* epilogus, cf. p.826.
[16] S. POSSIDIUS, *Vita* 18.
[17] A. WILMART, *Operum s. Augustini elenchus a Possidio eiusdem discipulo calamensi episcopo digestus,* Miscellanea Agostiniana, vol. II, Roma 1931, p.149-158.

BIBLIOGRAFIA

Texto crítico:

WILMART, A., *Miscellanea Agostiniana* II (Roma 1931), 149-233.
MIGNE, PL 46,5-22.

Estudios:

BERROUARD, Marie-François, *Possidius,* en *Dictionnaire de Spiritualité* (Paris 1986), 1998-2008.
CHLADEN (CHLADENIUS, J. M.), *De fortuna bibliothecae Divi Augustini in excidio hipponensi* (Leipzig 1742).
KLUPSELIUS, Engelbert, *Disquisitio an et quomodo Bibliotheca s. Augustini incolumis servata fuerit in excidio hipponensi,* 400, in *Vetus Bibliotheca Ecclesiastica* vol.1 (Freiburg i. B.).
MADRID, Teodoro C., *Ochenta y tres cuestiones diversas. Introducción. Las Ochenta y tres cuestiones,* en BAC XL, p.11ss.
MANDOUZE, A., *Prosopographie chrétienne du Bas Empire.* I. *Afrique* (303-533). *Possidius.* Edit. du CNRS (Paris 1982).
MONTANARI, Primo, *I due libri delle Ritratazioni* (Firenze 1949).
WILMART, A., *Operum S. Augustini elenchus a Possidio eiusdem discipulo, calamensi episcopo, digestus,* en *Miscellanea Agostiniana* II (Roma 1931), 149-233.

CATALOGO (Indiculum) DE LOS LIBROS, TRATADOS Y CARTAS DE SAN AGUSTIN, OBISPO DE HIPONA, EDITADO POR SAN POSIDIO, OBISPO DE CALAMA

RETRACT.

CAPÍTULO I: (I) *Réplica a los paganos*

1. 1. Contra los Académicos, tres libros.
3. 2. El orden, dos libros.
14. 3. Utilidad de la fe, un libro.
13. 4. La verdadera religión, un libro.
5. 5. La inmortalidad del alma, un libro.
26,q.1. 6. Cuestión sobre si el alma es por sí misma.
26,q.3. 7. Otra cuestión sobre si Dios creador hizo al hombre tan débil.
26,q.9. 8. Nueva cuestión sobre si los sentidos corporales pueden percibir la verdad.
26,q.11. 9. Por qué Cristo nació de mujer.
26,q.16. 10. El Hijo de Dios.

[LIBRORVM OMNIVM ET TRACTATVVM VEL EPISTOLARVM SANCTI AVGVSTINI EPISCOPI INDICVLVM]

[Miscellanea Agostiniana II,161] *(PL 46,5)*

[I] CONTRA PAGANOS

1. De Academicis libri tres.
2. De ordine libri duo.
3. De animae inmortalitate liber unus.
4. De utilitate credendi liber unus.
5. De vera religione liber unus.
6. Quaestio utrum anima a se ipsa sit.
7. Alia utrum Deo auctore sit homo deterior.
[162] 8. Item alia utrum corporis sensibus percipi veritas possit.
9. Item alia quare Christus de femina natus sit.
10. Item alia de Filio.

26,q.19. 11. Dios y la criatura.
26,q.23. 12. El Padre y el Hijo.
26,q.27. 13. La Providencia.
26,q.28. 14. Por qué Dios quiso crear el mundo.
26,q.29. 15. Si hay algo arriba y abajo del universo.
26,q.32. 16. Si uno entiende más que otro alguna cosa, y la inteligencia prosigue así indefinidamente.
26,q.42. 17. De qué modo Jesucristo, Sabiduría de Dios, estuvo en el seno de su madre y en el cielo.
26,q.44. 18. Por qué Jesucristo vino después de tanto tiempo.
26,q.48. 19. Las pruebas de credibilidad.
43. 20. Concordancia de los Evangelistas.
58. 21. Seis cuestiones expuestas contra Porfirio, a saber: La resurrección, el tiempo de la religión cristiana, la distinción entre los sacrificios, sobre aquello que dice el Señor: *Con la medida con que midiereis se os medirá a vosotros,* el Hijo de Dios según Salomón, el Profeta.
57. 22. La adivinación diabólica, un libro.
70. 23. La Ciudad de Dios, veintidós libros.

11. Item alia de Deo et creatura.
12. Item alia de Patre et Filio.
13. Item alia de providentia.
14. Item alia quare Deus mundum facere voluerit.
15. Item alia utrum aliquid sit sursum aut deorsum universo.
16. Item alia utrum rem ullam alius alio magis intellegat atque ita eiusdem rei per infinitum eat intellegentia.
17. Item alia quemadmodum Dei sapientia Dominus Iesus Christus, et in utero matris fuerit et in caelis.
18. Item alia quare tanto post venit Dominus Iesus Christus.
19. Item alia de credibilibus.
20. De consensu evangelistarum libri quattuor.
21. Quaestiones contra Porfyrium expositae sex, idest de resurrectione, de tempore Christianae religionis, de sacrificiorum distinctione, ex eo quod Dominus dicit: *In qua mensura mensi* **[163]** *fueritis remetietur vobis,* de Filio Dei secundum Salomonem, de Iona propheta.
22. De divinatione daemonum liber unus.
23. De civitate Dei libri viginti duo.

Cartas contra los paganos

24. A Máximo de Madaura.
25. A los hermanos de Cartago.
26. A los de Madaura.
27. A Dióscoro.
28. A Volusiano.
29. A Marcelino.
30. A Macedonio sobre las intercesiones de los obispos.
31. Otra al mismo sobre las verdaderas virtudes.
32. A Longiniano, dos (cartas).

Tratados contra los anteriores

33. Exhortación a la fe.
34. El temor de Dios.
35. Las Parentales (se trata de las fiestas anuales en honor de los difuntos).
36. El eclipse del sol.
37. La Epifanía, contra los anteriores.
38. Otra vez la Epifanía, dos (tratados).

EPISTULAE CONTRA QUOS SUPRA

24. Maximo Madaurensi.
25. Fratribus Carthaginiensibus.
26. Madaurensibus.
27. Dioscoro.
28. Volusiano.
29. Marcellino.
30. Macedonio, de intercessionibus episcoporum.
31. Item ipsi, de veris virtutibus.
32. Longiniano duas.

TRACTATUS ADVERSUS QUOS SUPRA

33. Exhortatio ad fidem.
(6) 34. De timore Dei.
[164] 35. De parentalibus.
36. De defectu solis.
37. De epiphania contra quos supra.
38. Item de epiphania duo.

39. Las Calendas de enero, contra los anteriores.
40. La resurrección, dos tratados.
41. La lectura de los Hechos de los Apóstoles, cuando los filósofos epicúreos y los estoicos disputaron con el apóstol Pablo.
42. Testimonios de las Escrituras, contra los donatistas y los ídolos.

(II) *Contra los matemáticos*

26,q.45. 43 (1). Cuestión contra los anteriores (matemáticos).
44 (2). Carta a Lampadio.

(III) *Contra los judíos*

26,q.46. 45 (1). Cuestión sobre los judíos[1].
26,q.56. 46 (2). De nuevo, otra cuestión sobre los cuarenta y seis años de la edificación del templo.
47 (3). Carta a Asélico sobre cómo guardarse del judaísmo.
48 (4). Contra los judíos antes nombrado, dos tratados.

39. De kalendis Ianuariis contra quos supra.
40. De resurrectione tractatus duo.
41. De lectione Actuum apostolorum ubi Epicurei et Stoici philosophicum apostolo Paulo contulerunt.
42. De testimoniis Scripturarum contra Donatistas et idola.

[II] Contra Mathematicos

1. Quaestio adversus quos supra.
2. Epistula ad Lampadium.

[III] Contra Iudaeos

1. Quaestio de Iudaeis[1].
2. Item alia de annis quadraginta sex aedificati templi.
3. Epistula ad Asellicum episcopum de cavendo Iudaismo.
4. Adversus quos supra dictos tractatus duo.

[1] Parece que se trata de una errata, debiendo decir *De ideis, Sobre las ideas,* como en *83 cuestiones diversas,* q.46, p.121, nota 176.

Capítulo II: *Contra los maniqueos*

(IV) *Contra los maniqueos*

7. 49 (1). Las costumbres de la Iglesia católica, y las de los maniqueos, dos libros.
15. 50 (2). Las dos almas, un libro.
9. 51 (3). Origen del mal y del libre albedrío, tres libros.
16. 52 (4). Actas del debate contra el maniqueo Fortunato, un libro.
10. 53 (5). Comentario al Génesis contra los maniqueos, dos libros.
29. 54 (6). Contra la carta llamada «del Fundamento», un libro.
55 (7). Veintiocho cuestiones diversas contra las calumnias de Adimanto.
56 (8). Cuestión sobre el libre albedrío.
57 (9). Lo mismo sobre el mal.
58 (10). Otra cuestión: si el cuerpo viene de Dios.
59 (11). Asimismo otra: El cuerpo de nuestro Señor Jesucristo no fue un fantasma.
60 (12). Otra: Si Dios no es el autor del mal.
61 (13). Igualmente otra: Dios no tiene necesidades.
62 (14). Otra: Si también el pecado, hecho sin temor, está en el libre albedrío de la voluntad; es del todo veraz que sea así.

[IV] Contra Manicheos

1. De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus eorum libri duo.
2. De duabus animabus liber unus.
3. Unde malum et de libero arbitrio libri tres.
4. Acta contra Fortunatum Manicheum liber unus.
5. De Genesi contra Manicheos libri duo.
6. Contra epistulam fundamenti liber unus.
7. Contra Adamanti calumnias quaestiones diversae numero viginti octo.
8. Questio de libero arbitrio.
9. Item de malo.
10. Alia utrum corpus a deo sit.
11. Item alia: Non fuisse corpus Domini nostri Iesu Christi phantasma.
12. Alia utrum Deus mali auctor non sit.
[166] 13. Item alia: Deum non pati necessitatem.
14. Alia utrum et peccatum et recte factum in libero sit voluntatis arbitrio: quod ita esse omnino verissimum est.

63 (15). También otra: La cruz del Señor.
64 (16). Otra: Siendo una sola la naturaleza del alma, ¿de dónde las diversas voluntades de los hombres?
65 (17). Asimismo otra: ¿Por qué el Hijo de Dios apareció hombre, y el Espíritu Santo en forma de paloma?
66 (18). Y otra: ¿Por qué los hijos de Israel sacrificaban visiblemente con víctimas de animales?
67 (19). Otra: El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios.
68 (20). También otra sobre lo dicho: *Me arrepiento de haber creado al hombre.*
69 (21). Nuevamente otra: Acerca del oro y la plata que los israelitas recibieron de los egipcios.
70 (22). De nuevo otra: Sobre lo que está escrito: *Sesenta son las reinas y ochenta las concubinas, y las muchachas sin número.*
71 (23). Igualmente otra: Sobre lo escrito: *Y por su condición exterior, presentándose como simple hombre.*
72 (24). Contra la carta del maniqueo Secundino, un libro.
73 (25). Actas del debate con el maniqueo Félix, dos libros.
74 (26). La naturaleza del bien, un libro.

15. Item alia de cruce Christi.
(7) 16. Alia: Cum animarum natura una sit, unde hominum diversae voluntates?
17. Item alia: Quare Filius Dei in homine apparuit et Spiritus Sanctus in columba?
18. Item alia: Quare filii Israhel sacrificabant visibiliter pecorum victimis?
19. Alia de homine facto ad imaginem et similitudinem Dei.
20. Item alia de eo quod dictum est: *Paenitet me hominem fecisse.*
21. Item alia de auro et argento quod ab Aegyptiis Israhelitae acceperunt.
22. Item alia de eo quod scriptum est: *Sexaginta sunt reginae et octoginta concubinae et adulescentulae quarum non est numerus.*
23. Item alia de eo quod scriptum est: *Et habitu inventus ut homo.*
24. Contra epistulam Secundini Manichei liber unus.
25. Acta habita cum Felice Manicheo libri duo.
26. De natura boni liber unus.

75 (27). Cuestiones diversas en treinta y tres libros, contra Fausto, el Maniqueo.
76 (28). Carta a Honorato.

Tratados contra los recordados (paganos)

77 (29). Sobre: *En el principio creó Dios el cielo.* Y: *En el principio era el Verbo.*
78 (30). Sobre lo que está escrito en el profeta Ageo: *Mío es el oro y la plata es mía,* contra los de antes.
79 (31). El día del Señor según el profeta Sofonías, contra los de antes.
80 (32). Los sacrificios espirituales, contra los mismos de arriba.
81 (33). Sobre lo escrito en Job: *Llegaron los ángeles a la presencia de Dios, y el diablo entre ellos;* y sobre el Evangelio: *Dichosos los limpios de corazón porque ellos verán a Dios,* contra los mismos de antes.

(V) *Contra los priscilianistas*

82 (1). A Orosio (presbítero), un libro.

27. Contra Faustum Manicheum quaestiones diversae in libris triginta tribus.
28. Epistula ad Honoratum.

TRACTATUS ADVERSUS MEMORATOS

29. De: *In principio fecit Deus caelum et terram,* et: *In principio erat Verbum.*
30. Ex eo quod in Aggeo propheta scriptum est: *Meum est aurum et meum est argentum,* contra quos supra.
31. De die Domini secundum Sophoniam prophetam contra quos supra.
32. De sacrificiis spiritalibus contra quos supra.
33. Ex eo quod in Iob scriptum est: *Venerunt angeli in conspectu Dei et diabolus in medio eorum,* et ex evangelio: *Beati mundo corde quia ipsi Deum videbunt,* contra quos supra.

[V] CONTRA PRISCILIANISTAS

[168] 1. Ad Orosium [presbyterum] liber unus.

83 (2). Al obispo Optato sobre El alma, dos cartas.

Capítulo III: (VI) *Contra los donatistas*

20\. 84 (1). El salmo abecedario.
21\. 85 (2). Contra la carta del hereje Donato, un libro.
32\. 86 (3). Contra los de arriba, dos libros.
44\. 87 (4). Contra la carta del obispo Parmeniano, tres libros.
45\. 88 (5). El bautismo, contra los de arriba, siete libros.
52\. 89 (6). Contra una parte de la carta de Petiliano, un libro.
52\. 90 (7). Contra la carta entera del mismo, un libro.
52\. 91 (8). Contra la segunda carta del mismo, un libro.
92 (9). Contra la carta de Vicente donatista y rogatista, un libro.
93 (10). Contra cualquier enemigo enviado por los arriba escritos, un libro.
53\. 94 (11). Contra la carta del gramático Cresconio, cuatro libros.
46\. 95 (12). Contra lo que trajo Centurio de parte de los arriba escritos, un libro.

2\. Ad Optatum episcopum de anima epistulas duas.

[VI] Adversus Donatistas

1. Psalmum abecedarium.
2. Contra epistulam Donati heretici liber unus.
3. Contra quos supra libri duo.
4. Contra epistulam Parmeniani episcopi libri tres.
5. De batptismo contra supra scriptos libri septem.
6. Contra partem epistulae Petiliani liber unus.
7. Item contra plenariam epistulam eiusdem liber unus.
8. Contra secundam epistulam eiusdem liber unus.
9. Contra epistulam Vincenti Donatistae et Rogatistae liber unus.
10. Contra quendam osorem missum [est] a supra scriptis liber unus.

[169] 11. Contra epistulam Cresconi grammatici libri quattuor.
12. Contra quod adtulit Centurius a supra scriptis liber unus.

61\. 96 (13). El único bautismo, a Constantino contra Petiliano, un libro.
62\. 97 (14). Los maximianistas contra los arriba escritos, tres libros.
66\. 98 (15). Resumen de las Actas del debate tenido contra los arriba escritos, tres libros.
67\. 99 (16). Después del debate contra los donatistas arriba escritos, un libro.
75\. 100 (17). La corrección de los donatistas, un libro.
73\. 101 (18). A Emérito, obispo donatista, un libro.
86\. 102 (19). Respuesta contra las dos cartas del obispo donatista Gaudencio, un libro.

Cartas contra los mismos de arriba

103 (20). A los hermanos católicos, un libro (Unidad de la Iglesia).
104 (21). A Jenaro, primado de la secta de Donato.
105 (22). Amonestación (conmonitorio) a Primiano.
106 (23). A Macrobio, dos.
107 (24). A Vicente, una.
108 (25). A Proculeyano, cuatro.
109 (26). A Emérito, dos.

13\. De unico baptismo contra Petilianum ad Constantinum liber unus.
(8) 14. De Maximianistis contra supra scriptos libri tres.
15\. Breviationes gestorum de conlatione facta contra supra scriptos libri tres.
16\. Post conlationem contra supra scriptos Donatistas liber unus.
17\. De correctione Donatistarum liber unus.
18\. Ad Emeritum episcopum Donatistarum liber unus.
19\. Responsio contra epistulas duas Gaudenti episcopi Donatistarum liber unus.

Epistulae contra quos supra

20\. Ad catholicos fratres liber unus.
21\. Ianuario primatui partis Donati.
[170] 22. Primiano commonitorium.
23\. Macrobio duas.
24\. Vincentio una.
25\. Ad Proculeinum quattuor.
26\. Ad Emeritum duas.

110 (27). A Crispín, cuatro.
111 (28). A Eusebio, dos.
112 (29). A los Tiabenses o Tiavenses, dos.
113 (30). A los de Constantina, una.
114 (31). A Donato de Mutugenna.
115 (32). A Cresconio, gramático.
116 (33). Advertencia a Festo contra los arriba escritos.
117 (34). Carta a Maximino, su obispo.
118 (35). A los clérigos que se habían convertido del partido de Donato.
119 (36). A Dulcicio, tribuno, carta contra los arriba escritos.
120 (37). A Gaudencio, obispo de los donatistas, una carta.

Tratados contra los donatistas

121 (38). Tres sobre: la tradición, las persecuciones y el falso bautismo.
122 (39). También uno contra los arriba escritos, acerca de los que se quejan de que son obligados a la unidad, sobre el bien de la unidad de la Iglesia.
123 (40). Asimismo sobre las dos mujeres que re-

27. Ad Crispinum quattuor.
28. Ad Eusebium duas.
29. Thiavensibus duas.
30. Constantiniensibus una.
31. Donato Mutugennensi.
32. Cresconio grammatico.
33. Festo commonitorium contra supra scriptos.
34. Epistula ad Maximinum eorum episcopum.
35. Clericis qui ex parte Donati sunt conversi.
36. Ad Dulcitium tribunum epistula contra supra scriptos.
37. Ad Gaudentium Donatistarum episcopum epistulam unam.

Tractatus contra Donatistas

[171] 38. Tres: de traditione, persecutionibus et falso baptismate;
39. item contra supra scriptos unum, de his qui se cogi ad unitatem conquaeruntur, de bono unitatis Ecclesiae;
40. item de duabus mulieribus de parvulo disceptantibus contra supra scriptos, Siniti habitus.

ñían acerca del niño, contra los arriba escritos, tenido en Sinite (Castillo Sinitense).
124 (41). Sobre los testimonios de las Escrituras, contra los arriba escritos, y contra los ídolos.
125 (42). Contra los arriba escritos por el natalicio de San Salvio (Salvo), mártir.
126 (43). Contra los arriba escritos, porque no bautizan los hombres, sino Cristo.
127 (44). Tratado brevísimo acerca del bautismo, contra los arriba escritos.

Capítulo IV: (VII) *Contra los pelagianos*

60. 128 (1). El bautismo de los niños, a Marcelino, dos libros, y una carta al mismo sobre los méritos y el perdón de los pecados.
64. 129 (2). El espíritu y la letra, a Marcelino, un libro.
69. 130 (3). La naturaleza y la gracia, un libro.
131 (4). La perfección de la justicia del hombre, a los obispos Eutropio y Pablo, un libro.
74. 132 (5). Contra las actas del Pelagio, un libro.
77. 133 (6). Contra Pelagio y Celestio, la gracia de Cristo y el pecado original, dos libros a Piniano, Albina y Melania.

41. De testimoniis Scripturarum contra supra scriptos et contra idola.
42. Contra supra scriptos per natalem sancti Salvi martyris.
43. Contra supra scriptos, quia non homines baptizant, sed Christus.
44. De baptismo contra supra scriptos brevissimus.

[VII] Contra Pelagianistas

1. De baptismo parvulorum ad Marcellinum libri duo, et epistula ad ipsum de peccatorum meritis et remissione.
[172] 2. De spiritu et littera ad Marcellinum liber unus.
3. De natura et gratia liber unus.
4. Ad episcopos Eutropium et Paulum de perfectione iustitiae hominis libe unus.
5. Contra gesta Pelagii liber unus.
6. Contra Pelagium et Caelestium de gratia Christi et de peccato originali libri duo, ad Pinianum, Albinam et Melaniam.

134 (7). Contra las cuestiones de los pelagianos, un libro.
80. 135 (8). El matrimonio y la concupiscencia, a Valerio, dos libros.
88. 136 (9). Al papa Bonifacio, contra los arriba escritos, cuatro libros.
89. 137 (10). Contra Julián, seis libros.

(Y) *Cartas*

138 (11). A Sixto, presbítero de Roma, dos cartas contra los arriba escritos.
139 (12). A Mercator (Mario), una carta contra los mismos.
140 (13). El bautismo de los niños, tratado.
93. 141 (14). La gracia y el libre albedrío, un libro al monje Valentín.
94. 142 (15). La gracia y la corrección, un libro al mismo anterior.
100. 143 (16). Igualmente la obra inacabada contra la segunda respuesta de Julián.

Capítulo V: (VIII) *Contra los arrianos*

26,q.18. 144 (1). La Trinidad, cuestión.

7. Contra quaestiones Pelagianistarum liber unus.
(9) 8. Ad Valerium, de nuptiis et concupiscentia libri duo.
9. Ad papam Bonifatium contra supra scriptos libri quattuor.
10. Contra Iulianum libri sex.

[Et] epistulae

11. Ad Xystum presbyterum [Urbis] epistulae contra supra scriptos duae.
12. Ad Mercatorem epistula contra eosdem una.
13. Tractatus de baptismo parvulorum.
14. Ad Valentinum monachum de gratia et libero arbitrio liber unus.
[173] 15. Item ad quem supra, de gratia et correptione liber unus.
16. Item contra secundam Iuliani responsionem inperfectum opus.

[VIII] Adversus Arrianos

1. Quaestio de Trinitate.

26,q.37. 145 (2). Igualmente otra sobre El siempre nacido.
26,q.50. 146 (3). Otra sobre la igualdad del Hijo.
26,q.69. 147 (4). Asimismo otra sobre la escritura: *Entonces también el mismo Hijo estará sujeto al que le sujeta todo.*
42. 148 (5). La Trinidad, quince libros.
149 (6). Contra los arrianos arriba escritos, un libro a Pascencio.

Y cartas

150 (7). Dos cartas al mismo contra diversas cuestiones.
151 (8). Contra los arriba escritos, cartas a Helpidio.
152 (9). A Terencio, una.
153 (10). A Máximo, una.

Tratados diversos contra los escritos arriba, porque cuestionan que el Hijo sea igual al Padre

154 (11). Del Evangelio de Juan: *El Hijo no puede hacer de suyo cosa alguna sino lo que viere hacer al Padre.*

2. Item alia de semper nato.
3. Alia de aequalitate Filii.
4. Item alia de eo quod scriptum est: *Tunc et ipse Filius subiectus erit ei qui illi subiecit omnia.*
5. De Trinitate libri quindecim.
6. Contra supra scriptos Arrianos ad Pascentium liber unus.

Et epistulae

7. Duae ad eundem contra quaestiones diversas.
8. Contra supra scriptos epistulae ad Helpidium.
9. Ad Terentianum una.
10. Ad Maximum una.

[174] Tractatus diversi adversus supra scriptos qui Filium inaequalem Patri esse contendunt

11. Ex evangelio Iohannis: *Non potest Filius a se facere quidquam nisi quod viderit Patrem facientem.*

155 (12). Del mismo Juan: *Porque el Padre ama al Hijo y le muestra todo.*
156 (13). Asimismo sobre la Trinidad: *Al principio ya existía la Palabra.*
157 (14). Debate con Maximino, obispo de los arrianos.
158 (15). También dos libros al mismo de antes.
98. 159 (16). Las herejías al diácono Quodvultdeo, obra inacabada.

(IX) *Contra los apolinaristas*

26,q.80. 60 (1). Una cuestión.

CAPÍTULO VI: (X[1]) *Igualmente diversos libros y tratados o cartas escritos para utilidad de todos los estudiosos*

2. 161 (1). La vida feliz, a Teodoro, un libro.
4. 162 (2). Los Soliloquios, dos libros.
5-6. 163 (3). La gramática, un libro.
11. 164 (4). La música, seis libros.
6. 165 (5). Los principios de las demás disciplinas: cinco libros, a saber: la dialéctica, la retórica, la geometría, la aritmética, la filosofía.

12. Ex eodem Iohanne: *Pater enim diligit Filium et omnia demonstrat ei.*
13. Item de Trinitate, de: *In principio erat Verbum.*
14. Conlatio cum Maximino Arrianorum episcopo.
15. Item ad quem supra libri duo.
16. De heresibus ad Quodvultdeum diaconum inperfectum opus.

[IX] ADVERSUS APOLLINARISTAS

Quaestio una.

[X] ITEM DIVERSI LIBRI ET TRACTATUS VEL EPISTULAE AD UTILITATEM STUDIOSORUM OMNIUM CONSCRIPTAE

1. De beata vita ad Theodorum liber unus.
(10) 2. Soliloquiorum libri duo.
[175] 3. De grammatica liber unus.
4. De musica libri sex.
5. Ceterarum disciplinarum principia: libri quinque, idest de dialectica, de retorica, de geometrica, de aritmetica, de philosophia.

8. 166 (6). La dimensión del alma, un libro.
12. 167 (7). El maestro, un libro.
17. 168 (8). La fe y el símbolo, un libro.
30. 169 (9). El combate cristiano, un libro.
19. 170 (10). El Sermón del Evangelio en la montaña, dos libros.
23 y 25. 171 (11). Exposición de algunos textos de la Carta a los Romanos, dos libros.
24. 172 (12). Exposición de toda la Carta a los Gálatas, un libro.

(X[2])

26,q.4. 173 (1). Cuestión: cuál es la causa de que el hombre sea más débil.
26,q.5. 174 (2). También otra: si el animal irracional es capaz de ser feliz.
26,q.7. 175 (3). Igualmente otra: qué acciones propias en el que anima puede llamarse alma.
26,q.8. 176 (4). Asimismo otra: si el alma se mueve por sí misma.
26,q.12. 177 (5). Y otra: la purificación de la mente para ver a Dios.
26,q.13. 178 (6). Otra: en qué documento consta que los hombres aventajan a las bestias.

6. De animae quantitate liber unus.
7. De magistro liber unus.
8. De fide vel symbolo liber unus.
9. De agone Christiano liber unus.
10. De sermone evangelii in monte libri duo.
11. Quaedam exposita de epistula ad Romanos libri duo.
12. Expositio epistulae omnis ad Galatas liber unus.

[X[2]]

1. Quaestio quae sit causa ut sit homo deterior.
2. Item alia utrum animal inrationale beatum esse possit.
3. Item alia quae propriae in animante anima dicatur.
4. Item alia utrum per se anima moveatur.
[176] 5. Item alia de mente mundanda ad videndum Deum.
6. Item alia quo documento constet homines bestiis excellere.

26,q.15. 179 (7). Otra: el entendimiento.
26,q.17. 180 (8). Otra: la ciencia de Dios.
26,q.20. 181 (9). Otra: el lugar de Dios.
26,q.26. 182 (10). Otra: clase de pecados.
26,q.30. 183 (11). Otra: si todo ha sido creado para utilidad del hombre.
26,q.31. 184 (12). Otra: cómo Cicerón dividió y definió las virtudes del alma.
26,q.33. 185 (13). Otra: el miedo.
26,q.34. 186 (14). Otra: si no hay que desear otra cosa que no tener miedo.
26,q.35. 187 (15). Otra: qué es lo que debe ser amado.
26,q.36. 188 (16). Otra: el fomento de la caridad.
26,q.38. 189 (17). La conformación del alma.
26,q.39. 190 (18). Otra: los alimentos.
26,q.41. 191 (19). Otra: habiendo Dios hecho todo, por qué no lo hizo todo igual.
26,q.47. 192 (20). Otra: si podemos ver alguna vez nuestros pensamientos.
26,q.54. 193 (21). Otra: sobre la escritura: *Y para mí lo bueno es estar junto a Dios.*
26,q.57. 194 (22). Otra: los ciento cincuenta y tres peces.
26,q.58. 195 (23). Otra: Juan el Bautista.
26,q.59. 196 (24). Otra: las diez vírgenes.

7. Item alia de intellectu.
8. Item alia de scientia Dei.
9. Item alia de loco Dei.
10. Item alia de differentia peccatorum.
11. Item alia utrum omnia in utilitatem hominis creata sint.
12. Item alia quemadmodum virtutes animi a Cicerone divisae ac definitae sint.
13. Item alia de metu.
14. Item alia utrum non aliud amandum sit quam metu carere.
15. Item alia quid amandum sit.
16. Item alia de nutrienda caritate.
17. Item alia de conformatione animae.
18. Item alia de alimentis.
19. Item alia, cum omnia Deus fecerit, quare non aequaliter fecerit.
20. Item alia utrum aliquando cogitationes nostras videre possimus.
21. Item alia de eo quod scriptum est: *Mihi autem adherere Deo bonum est.*
22. Item alia de centum quinquaginta tribus piscibus.

[177] 23. Item alia de Iohanne Baptista.
24. Item alia de decem virginibus.

26,q.60. 197 (25). Otra: *Pero el día y la hora nadie lo sabe, ni los ángeles de los cielos ni el Hijo del hombre, sino sólo el Padre.*
26,q.61. 198 (26). Otra: sobre lo escrito en el Evangelio: que el Señor alimentó en el monte a las turbas con cinco panes.
26,q.62. 199 (27). Otra: a lo escrito en el Evangelio: que Jesús bautizaba a muchos más que Juan, aunque no bautizaba El, sino sus discípulos.
26,q.63. 200 (28). El Verbo (la Palabra).
26,q.64. 201 (29). Otra: la mujer samaritana.
26,q.65. 202 (30). Otra: la resurrección de Lázaro.
26,q.66. 203 (31). Otra: sobre la escritura: *¿Es que ignoráis, hermanos, porque hablo a los que conocen la ley, que la ley domina al hombre durante el tiempo que vive?,* hasta donde está escrito: *Vivificará también vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que habita en vosotros.*
26,q.67. 204 (32). Otra: sobre aquello: *Porque creo que los sufrimientos de este tiempo no son nada en comparación con la gloria futura que se revelará en nosotros,* hasta donde dice: *Porque en esperanza estamos salvados.*
26,q.68. 205 (33). Otra: sobre la escritura: *¡Hombre!, ¿quién eres tú para responder a Dios?*

25. Item alia: *De die autem et hora nemo scit neque angeli caelorum neque Filius hominis nisi Pater solus.*
26. Item alia de eo quod scriptum est in evangelio turbas Dominum in monte pavisse de panibus quinque.
27. Item alia ad is quod scriptum est in evangelio quod baptizabat Iesus plures quam Iohannes, quamvis ipse non baptizaret, sed discipuli eius.
28. Item alia de verbo.
29. Item alia de muliere Samaritana.
30. Item alia de resurrectione Lazari.
31. Item alia de eo quod scriptum est: *An ignoratis fratres —scientibus enim legem loquor— quia lex dominatur homini in quantum tempus vivit?* usque ad eum locum in quo scriptum est: *Vivificabit et mortalia corpora vestra per inhabitantem Spiritum eius in vobis.*

(11) 32. Item alia de eo quod scriptum est: *Existimo enim quod indignae sint passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis,* usque ad id quod dictum est: *Spe enim salvi facti sumus.*

[178] 33. Item alia de eo quod scriptum est: *O homo tu quis es qui respondeas Deo?*

26,q.70. 206 (34). Otra: sobre lo que dice el Apóstol: *La muerte ha sido absorbida en la victoria. ¿Dónde está, muerte, tu combate? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón? El aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del pecado es la ley.*
26,q.71. 207 (35). Otra: sobre lo escrito: *Llevad mutuamente vuestras cargas, y así cumpliréis la ley de Cristo.*
26,q.72. 208 (36). Otra: los tiempos eternos.
26,q.74. 209 (37). Otra: sobre lo escrito en la Carta de Pablo a los Colosenses: *En quien tenemos la redención, la remisión de los pecados, que es imagen de Dios invisible.*
26,q.75. 210 (38). Otra: la herencia de Dios.
26,q.76. 211 (39). Otra: sobre lo que dice el apóstol Santiago: *¿Y quieres saber, hombre fatuo, que la fe sin obras es ociosa?*
26,q.77. 212 (40). Otra: si el temor es pecado.
26,q.78. 213 (41). Otra: la belleza de los simulacros.
26,q.79. 214 (42). Otra: ¿Por qué los magos del Faraón hicieron algunos milagros como Moisés, siervo de Dios?
26,q.81. 215 (43). Otra: Cuaresma y quincuagésima.
26,q.82. 216 (44). Otra: sobre lo escrito: *Porque el Señor corrige a quienes ama, y flagela a todo el que recibe por hijo.*

34. Item alia de eo quod apostolus dicit: *Absorta est mors in victoriam. Ubi est mors contentio tua? Ubi est mors aculeus tuus? Aculeus autem mortis peccatum, virtus autem peccati lex.*
35. Item alia de eo quod scriptum est: *Invicem onera vestra portate et sic adimplebitis legem Christi.*
36. Item alia de temporibus aeternis.
37. Item alia de eo quod scriptum est in epistula Pauli ad Colosenses: *In quo habemus redemptionem, remissionem peccatorum, qui est imago Dei invisibilis.*
38. Item alia de hereditate Dei.
39. Item alia de eo quod Iacobus apostolus dicit: *Vis autem scire, o homo inanis, quia fides sine operibus otiosa est?*
40. Item alia de timore, utrum peccatum sit.
41. Item alia de pulcritudine simulacrorum.
42. Item alia quare magi Pharaonis fecerunt quaedam miracula sicut Moyses famulus Dei.
43. Item alia de quadragensima et quinquagensima.
[179] 44. Item alia de eo quod scriptum est: *Quem enim diligit Dominus corripit, flagellat autem omnem filium quem recipit.*

26,q.83. 217 (45). Otra: el matrimonio.

(X^3)

31. 218 (1). La doctrina cristiana, cuatro libros.
28. 219 (2). Cuestiones diversas a Simpliciano, dos libros.
38. 220 (3). Respuesta a las objeciones de Hílaro, un libro.
39. 221 (4). Anotaciones de los Evangelios, dos libros.
40. 222 (5). Anotaciones a Job, un libro.
33. 223 (6). Los trece libros de las Confesiones.
41. 224 (7). El catecismo, un libro.
47. 225 (8). Respuesta a las preguntas de Jenaro, dos libros.
48. 226 (9). El trabajo de los monjes, a Aurelio obispo, un libro.
59. 227 (10). Exposición incompleta de la Carta de Santiago, un libro.
228 (11). Algunas exposiciones sobre el Antiguo Testamento.
50. 229 (12). La santa virginidad, un libro.
49. 230 (13). La bondad del matrimonio, un libro.
51. 231 (14). Comentario literal al Génesis, doce libros.
232 (15). Un fascículo que San Agustín comenzó con su propia letra.

45. Item alia de coniugio.

[X^3]

1. De doctrina christiana libri quattuor.
2. Ad Simplicianum de diversis quaestionibus libri duo.
3. Responsio obiectis Hilari liber unus.
4. Adnotationes evangeliorum libri duo.
5. Adnotationes in Iob liber unus.
6. Confessionum libri tredecim.
7. Cathecismi liber unus.
8. Ad inquisitiones Ianuarii responsio libri duo.
9. De opere monachorum ad Aurelium episcopum liber unus.
10. Epistula Iacobi exposita non tota liber unus.
11. De veteri testamento aliqua exposita.
12. De sancta virginitate liber unus.
13. De bono coniugali liber unus.
14. De Genesi ad litteram libri duodecim.
15. Quaternio unus quem propria manu sanctus episcopus Augustinus initiavit.

81-82. 233 (16). Cuestiones diversas sobre el Antiguo Testamento, treinta y tres libros.
38. 234 (17). El cántico para el altar, contra Hílaro, un libro.
63. 235 (18). La gracia del Nuevo Testamento, a Honorato, un libro.
65. 236 (19). La fe y las obras, un libro.
68. 237 (20). La visión de Dios, a Paulina, un libro.
238 (21). La perfección de la justicia del hombre, un libro.
72. 239 (22). El origen del alma, a San Jerónimo, un libro.
72. 240 (23). Una sentencia del apóstol Santiago, al mismo, un libro.
76. 241 (24). La presencia de Dios, a Dárdano, un libro.
242 (25). El ayuno del sábado, a Casulano.
83. 243 (26). Naturaleza y origen del alma, a Víctor, cuatro libros.
84. 244 (27). Los matrimonios incompetentes, a Polencio, dos libros.
85. 245 (28). Contra el adversario de la Ley y los Profetas, dos libros.
87. 246 (29). Contra la mentira, un libro.
90. 247 (30). La fe, la esperanza y la caridad, a Lorenzo, un libro.

[180] 16. Quaestiones diversae de veteri testamento in libris XXXIII.
17. Contra Hilarum de cantico ad altare liber unus.
18. De gratia novi testamenti ad Honoratum liber unus.
19. De fide et operibus liber unus.
20. De videndo Deo ad Paulinam liber unus.
21. De perfectione iustitiae hominis liber unus.
(12) 22. De origine animae ad sanctum Hieronimum liber unus.
23. De sententia Iacobi apostoli ad eundem liber unus.
24. De praesentia Dei ad Dardanum liber unus.
25. Ad Casulanum de ieiunio sabbati.
26. Ad Victorem de natura animae et eius origine libri quattuor.
27. Ad Pollentium de inconpetentibus nuptiis libri duo.
28. Contra adversarium legis et prophetarum libri duo.
29. Adversus mendacium liber unus.
30. Ad Laurentium de fide, spe et caritate liber unus.

(X^{4})

248 (1). Salmos expuestos desde el primero al trigésimo segundo. De esos, los tratados ante el pueblo son: el 18,21(25),26,28,30, 31,32.
249 (2). También los dictados por él: a saber: el 67,71,77,78,82,87,88,104,105,107,108, 110,111,112,113,114,115, junto con el 116,117,135,150.
250 (3). Todos los demás, excepto el centésimo decimoctavo, en número de noventa y siete, los trató ante el pueblo.
251 (4). Todos los tratados de los Salmos tenidos ante el pueblo son 123, porque el 121 lo expuso dos veces.
252 (5). (Igualmente) los tratados sobre el Evangelio de Juan, desde el principio hasta el final, en seis libros.

(X^{5}) *Las cartas*

253 (1). A Nebridio, diez.
254 (2). A Hermogeniano.

[X^{4}]

[181] 1. Psalmi expositi a primo usque ad tricensimum secundum. Ex his in populo tractati sunt XVIII, XXI, <XXV>, XXVI, XXVIIII, XXX, XXXI, XXXII.
2. Item alii dictati, idest LXVII, LXXI, LXXVII, LXXVIII, LXXXII, LXXXVII, LXXXVIIII, CIIII, CV, CVII, CVIII, CX, CXI, CXII, CXIII, CXIIII, CXV —coniuncto sibi CXVI, CXVII, CXXXV, CL.
[182] 3. Reliqui omnes, excepto centensimo octavo decimo, in populo disputati sunt, numero nonaginta et septem.
4. Fiunt ergo omnes tractatus psalmorum in populo habiti numero CXXIII, quia centensimus vicensimus primus bis est expositus.
5. [Item] tractatus de evangelio Iohannis a capite usque in finem in codicibus sex.

[X^{5}] EPISTULAE

Ad Nebridium decem.
Ad Hermogenianum.

255 (3). A Cenobio.
256 (4). A Fermín.
257 (5). A Celestino.
258 (6). A Antonino.
259 (7). A Saturnino.
260 (8). A Talasio y Valentín.
261 (9). A Eumacio.
262 (10). A Gayo.
263 (11). A Licencio.
264 (12). A Desiderio.
265 (13). A Valerio obispo.
266 (14). A Donato.
267 (15). A Leto.
268 (16). A Cratón y otros de Cartago.
269 (17). A Máximo obispo.
270 (18). A Profuturo.
271 (19). A Presidio.
272 (20). A Víctor, presbítero de Bula.
273 (21). A Anastasio.
274 (22). A Sebastián monje.
275 (23). A Consencio.
276 (24). A Bonifacio obispo.
277 (25). A Romaniano.

Ad Zenobium.
Ad Firminum.
5. Caelestino.
Antonino.
Saturnino.
Talasio et Valentino.
Eumatio.
[180] 10. Gaio.
Licentio.
Desiderio.
Valerio episcopo.
Donato.
15. Laeto.
Cratoni et aliis Carthaginiensibus.
Maximo episcopo.
Profuturo.
Praesidio.
20. Victori presbytero de campo Bullensi.
Anastasio.
(13) Sebastiano monacho.
Consentio.
Bonifacio episcopo.
25. Romaniano.

278 (26). Otra al mismo.
279 (27). A Pablo obispo.
280 (28). A su pueblo.
281 (29). Otra al mismo.
282 (30). A Aurelio obispo.
283 (31). Otra al mismo.
284 (32). Otra al mismo.
285 (33). A Alipio obispo.
286 (34). Otra al mismo.
287 (35). (Otra al mismo).
288 (36). A Deogracias presbítero.
289 (37). A Jerónimo, seis.
290 (38). A Paulino, ocho.
291 (39). A Severino.
292 (40). A Generoso.
293 (41). A Armentario y Paulina.
294 (42). A Jovino, Joviniano y otros.
295 (43). A Evodio obispo, tres.
296 (44). A Proba sobre la oración a Dios.
297 (45). A la misma, otras dos.
298 (46). Otra a la misma, y a Juliana sobre la velación de Demetríades.
299 (47). A Juliana sobre la viudez santa.

Item ipsi.
Paulo episcopo.
Plebi propriae.
Item ipsi.
[184] 30. Aurelio episcopo.
Item ipsi.
Item ipsi.
Alipio episcopo.
Item ipsi.
35. [Item ipsi].
Deogratias presbytero.
Ad Hieronimum sex.
Ad Paulinum octo.
Severino.
40. Generoso.
Armentario et Paulinae.
Iovino et Ioviniano et ceteris.
Evodio episcopo tres.
Probae de orando deo.
45. Item ipsi duas.
Item ipsi et Iulianae de velatione Demetriadis.
Iulianae de sancta viduitate.

300 (48). A Honorato, tres.
301 (49). A Flaciano.
302 (50). A Nectario, cuatro.
303 (51). A Ceciliano.
304 (52). A Publícola, dos.
305 (53). A Oroncio.
306 (54). A Olimpio.
307 (55). A Cornelio.
308 (56). A Donato.
309 (57). Otra a Olimpio.
310 (58). A su pueblo, dos.
311 (59). A Pablo obispo (otra a Pablo) antes citado.
312 (60). A Teodoro.
313 (61). A Cresino.
314 (62). A Victorino.
315 (63). A Celer.
316 (64). A Ceciliano.
317 (65). A Severo obispo.
318 (66). A Novato obispo.
319 (67). A Félix.
320 (68). A Adeodato.
321 (69). (Otra a Novato obispo).
322 (70). A Catulino.

Honorato tres.
[185] Flacciano.
50. Nectario quattuor.
Caeciliano.
Publicolae duas.
Orontio.
Olimpio.
55. Cornelio.
Donato.
Item Olimpio.
Plebi propriae duas.
Paulo episcopo [item Paulo] supra scripto.
60. Theodoro.
Cresimo.
Victorino.
Celeri.
Caeciliano.
65. Severo episcopo.
Novato episcopo.
Felici.
Adeodato.
[Item Novato episcopo].
[186] 70. Catulino.

323 (71). A Fausto y Pelagia.
324 (72). A Aurelio obispo.
325 (73). A Eusebio.
326 (74). A Placentino obispo.
327 (75). A Seleuciana.
328 (76). A Severo.
329 (77). A Memorio obispo.
330 (78). A Aselo.
331 (79). A Emilio.
332 (80). A Teodoro y Felicísimo.
333 (81). A Aproniano y Avita.
334 (82). A Florentina.
335 (83). A Mariniana.
336 (84). A Inocencio obispo.
337 (85). A los Emperadores.
338 (86). A Estilicón.
339 (87). A los Prefectos.
340 (88). A Itálica.
341 (89). A Crescente.
342 (90). A Olimpo obispo.
343 (91). A Restituto diácono.
344 (92). A Restituto obispo.
345 (93). A Macario.

Fausto et Pelagiae.
Aurelio episcopo.
Eusebio.
Placentino episcopo.
75. Seleucianae.
Severo.
Memorio episcopo.
Asello.
Emilio.
80. Theodoro et Felicissimo.
Aproniano et Avitae.
Florentinae.
(14) Marinianae.
Innocentio episcopo.
85. Imperatoribus.
Stiliconi.
Praefectis.
Italicae.
Crescenti.
90. Olimpio episcopo.
Restituto diacono.
[187] Restituto episcopo.
Machario.

346 (94). A Domnión.
347 (95). A Vivencio presbítero.
348 (96). A Delfín.
349 (97). Otra a Inocencio obispo.
350 (98). A Pammaquio.
351 (99). A Agripino.
352 (100). Al pueblo Cataquense.
353 (101). Otra a Aurelio obispo.
354 (102). A Geroncio.
355 (103). A Maximiano.
356 (104). Otra a Severo obispo.
357 (105). A Félix e Hilarino.
358 (106). Otra a su pueblo.
359 (107). Otra al mismo.
360 (108). Otra al mismo.
361 (109). Otra a Inocencio obispo.
362 (110). A Máximo.
363 (111). A Burnio.
364 (112). A sus presbíteros.
365 (113). Otra a Macario.
366 (114). A Teódulo.
367 (115). A Concordio.
368 (116). Otra a Memorio obispo.

Domnioni.
95. Viventio presbytero.
Delfino.
Item Innocentio episcopo.
Pammachio.
Agrippino.
100. Plebi Cataquensi.
Item Aurelio episcopo.
Gerontio.
Maximiano.
Item Severo episcopo.
105. Felici et Hilarino.
Item plebi propriae.
Item ipsi.
Item ipsi.
Item Innocentio episcopo.
110. Maximo.
Burnio.
Presbyteris propriis.
Item Machario.
[188] Theodulo.
115. Concordio.
Item Memorio episcopo.

369 (117). Otra a Cratón.
370 (118). Otra a Severo obispo.
371 (119). A Novato.
372 (120). A Mercurio diácono.
373 (121). A Romano.
374 (122). Otra a Emilio presbítero.
375 (123). A Teodoro y Felicísimo, dos.
376 (124). A Arator.
377 (125). De nuevo a Aurelio obispo, dos.
378 (126). A Firmo.
379 (127). A Munerio.
380 (128). A Repentino.
381 (129). A Pegasio y Vágulo.
382 (130). A Ampelio obispo.
383 (131). Otra a Repentino.
384 (132). A Lauricio.
385 (133). A Máximo.
386 (134). A Samsucio.
387 (135). A Protógenes y Talasio.
388 (136). Otra a Protógenes.
389 (137). Otra a Talasio.
390 (138). De nuevo a Protógenes, dos.
391 (139). A Posidio obispo.

Item Cratoni.
Item Severo episcopo.
Novato.
120. Mercurio diacono.
Romano.
Item Emilio presbytero.
Theodoro et Felicissimo duas.
Aratori.
125. Item Aurelio episcopo duas.
Firmo.
Munerio.
Repentino.
Pegasio et Vagulo.
130. Ampelio episcopo.
Item Repentino.
Lauricio.
Maximo.
Samsucio.
135. Protogeni et Thalasio.
Item Protogeni.
Item Thalasio.
[189] Item Protogeni duas.
Possidio episcopo.

392 (140). Otra a Aurelio obispo.
393 (141). A los clérigos de Cartago.
394 (142). A Sebastián monje.
395 (143). A Cristín.
396 (144). A Anisio.
397 (145). A Félix.
398 (146). A Geminiano.
399 (147). Otra a Firmo, arriba escrito.
400 (148). A Audaz gramático.
401 (149). A Acacio.
402 (150). A Cresconio.
403 (151). Otra a Alipio obispo.
404 (152). A Albina.
405 (153). A Apringio procónsul.
406 (154). Otra a Cristín.
407 (155). A Albina, Piniano y Melania.
408 (156). A Rómulo.
409 (157). A Pancario.
410 (158). A Florentino.
411 (159). A Cresconio.
412 (160). A Fortunato obispo.
413 (161). Otra a Generoso.
414 (162). A Benenato obispo, dos.

140. Item Aurelio episcopo.
Clericis Carthaginiensibus.
(15) Sebastiano monacho.
Cristino.
Anisio.
145. Felici.
Geminiano.
Item Firmo supra scripto.
Audaci grammatico.
Acacio.
150. Cresconio.
Item Alipio episcopo.
Albinae.
Apringio proconsuli.
Item Cristino.
155. Albinae, Piniano et Melaniae.
Romulo.
Pancario.
[190] Florentino.
Cresconio.
160. Fortunato episcopo.
Item Generoso.
Benenato episcopo duas.

415 (163). A Rústico.
416 (164). A Quintiliano presbítero.
417 (165). A Jantipo.
418 (166). Otra a Aurelio obispo.
419 (167). Otra a Celer.
420 (168). A Castorio.
421 (169). Otra a Alipio obispo.
422 (170). De nuevo a Severo obispo, dos.
423 (171). A Itálica.
424 (172). A Lampadio.
425 (173). A Fabiola.
426 (174). A Naucelión.
427 (175). A los hermanos de Cartago.
428 (176). A Redento.
429 (177). A los hermanos de Cartago.
430 (178). A su pueblo.
431 (179). A Máxima.
432 (180). A Ecdecia, una carta.
433 (181). A Pedro y Abrahán, una carta.

CAPÍTULO III: (X[6]) *Tratados diversos*

434 (1.) La caridad.

Rustico.
Quintiliano presbytero.
165. Xanctippo.
Item Aurelio episcopo.
Item Celeri.
Castorio.
Item Alipio episcopo.
170. Item Severo episcopo duas.
Italicae.
Lampadio.
Fabiolae.
Naucellioni.
175. Fratribus a Carthagine.
Redempto.
Fratribus a Carthagine.
[191] Item plebi propriae.
Maximae.
180. Ad Ecdeciam epistulam unam.
Ad Petrum et Abraham epistulam unam.

[X[6]] TRACTATUS DIVERSI

1. De caritate.

435 (2). El temor casto.
436 (3). La esperanza.
437 (4). Sobre la escritura: *Mi yugo es suave y mi carga ligera.*
438 (5). Agradar y desagradar a los hombres.
439 (6). Sobre la escritura: *El argüirá al mundo de pecado, de justicia y de juicio.*
440 (7). Tratado sobre el salmo 34, no entero.
441 (8). Las generaciones según Mateo.
442 (9). Jacob y Esaú.
443 (10). Los dos ciegos.
444 (11). El hijo de Abrahán llevado al sacrificio.
445 (12). De nuevo Abrahán y su hijo, dos.
446 (13). Las tres varas de Jacob y el salmo 21, no entero.
447 (14). Las diez cuerdas.
448 (15). La utilidad de hacer penitencia.
449 (16). Goliat y David y el desprecio del mundo.
450 (17). La peregrinación de los cristianos en esta vida.
451 (18). Los ciento cincuenta y tres peces del Evangelio de Juan.
452 (19). El juicio de Salomón entre las dos mujeres rameras.
453 (20). A los jóvenes sobre el día de las Octavas de los niños, dos.

2. De timore casto.
3. De spe.
4. De eo quod scriptum est: *Iugum meum suave est et sarcina mea levis est.*
5. De placendo et non placendo hominibus.
6. De eo quod scriptum est: *Ille arguet mundum de peccato, de iustitia et de iudicio.*
7. Tractatus de psalmo tricensimo quarto non toto.
8. De generationibus secundum Mattheum.
9. De Iacob et Esau.
10. De duobus caecis.
11. De filio Abrahae ducto ad sacrificium.
12. Item de Abraham vel eius filio duo.
[192] 13. De tribus virgis Iacob et psalmo vicensimo primo non toto.
14. De decem cordis.
15. De utilitate agendae paenitentiae.
16. De Golia et David et de contemptu mundi.
17. De peregrinatione Christianorum quae in hac vita est.
18. De centum quinquaginta tribus piscibus ex evangelio Iohannis.
19. De iudicio Salomonis inter duas mulieres meretrices.
(16) 20. Ad iuvenes de die octavarum infantum duo.

454 (21). El versillo del salmo: *Oh Dios, te cantaré un cántico nuevo.*
455 (22). El cántico de Isaías.
456 (23). El salmo 17 y la Carta del apóstol Juan.
457 (24). El cántico del Exodo.
458 (25). El salmo 21 y la Carta del apóstol San Pedro.
459 (26). El responsorio del salmo: *Ayúdanos en la tribulación.*
460 (27). Sermón en el que se proponen muchas cuestiones, pero sólo se resuelve una.
461 (28). Otro en el que se resuelven las cuestiones propuestas de los Hechos de los Apóstoles y del Evangelio.
462 (29). La vocación del apóstol Pablo y la recomendación de la oración del Señor.
463 (30). La vacilación de Pedro en el mar.
464 (31). El salmo 46, no entero.
465 (32). La deposición de Ciro, obispo de Cartago.
466 (33). El día novísimo.
467 (34). El salmo 71, no entero.
468 (35). El salmo 81, no entero.
469 (36). El natalicio de San Juan.
470 (37). La voz y el Verbo (la Palabra).

21. De versu psalmi: *Deus canticum novum cantabo tibi.*
22. De cantico Esaiae.
23. De cantico Exodi.
24. De psalmo septimo decimo et Iohannis apostoli epistula.
25. De psalmo vicensimo primo et epistula beati Petri apostoli.
26. De responsorio psalmi: *Da nobis auxilium de tribulatione et vana salus hominis.*
27. Sermo in quo multae propositae sunt questiones, sed una soluta est.
[193] 28. Alius in quo quaestiones propositae ex Actibus apostolorum et ex evangelio solvuntur.
29. De vocatione apostoli Pauli et commendatione dominicae orationis.
30. De eo quod Petrus in mari titubavit.
31. De psalmo quadragensimo sexto non toto.
32. De depositione Cyri episcopi Carthaginiensis.
33. De novissimo die.
34. De psalmo septuagensimo primo non toto.
35. De psalmo LXXXI non toto.
36. De natale sancti Iohannis.
37. De voce et verbo.

471 (38). Sobre el Apóstol: *Porque el fin de la Ley es Cristo;* y sobre el versillo del salmo 90 y sobre el Evangelio: *Si el Hijo os llegare a librar, verdaderamente seréis libres.*
472 (39). Los cazadores de Dios y del siglo.
473 (40). Sobre el versillo del salmo 103, y la mujer encorvada que llevaba dieciocho años con la enfermedad.
474 (41). Sobre lo que dice en el Eclesiástico: *Todo animal ama a su semejante, y toda carne se une a su congénere, y, si el lobo se ha juntado alguna vez con el cordero, también el pecador con el justo.*
475 (42). Sobre el Apóstol cuando dice: *Al que cree en Aquel que justifica al impío;* y: *La Ley es espiritual, pero yo soy carnal,* etc.
476 (43). Sobre el versillo del salmo 55 para el natalicio de los mártires.
477 (44). Sobre el versillo del salmo 67: *Como se desvanece el humo, desfallezcan,* etc.
478 (45). Sobre lo del Apóstol: *Según la justicia que viene de la Ley, el que estuviere sin pleito;* y sobre el versillo del salmo 142.
479 (46). Sobre el versillo del salmo 24: *Muéstrame, Señor, tus caminos,* etc.
480 (47). Sobre el versillo del salmo 41: *Como el ciervo busca las fuentes de las aguas,* etc.

38. De apostolo: *Finis enim legis Christus,* et de versu psalmi nonagensimi, et de evangelio: *Si vos Filius liberaverit, vere liberi eritis.*
39. De venatoribus Dei et saeculi.
40. De versu psalmi centensimi tertii, et de muliere curva decem et octo annos habente in infirmitate.
[194] 41. De eo quod ait in Ecclesiastico: *Omne animal diligit similem sibi et omnis caro ad similem sibi coniungitur, et, si communicavit lupus agno aliquando, sic peccator iusto.*
42. De apostolo ubi ait: *Credenti in eum qui iustificat impium,* et: *lex spiritalis est, ego autem carnalis sum,* et cetera.
43. De versu psalmi quinquagensimi quinti in natale martyrum.
44. De versu psalmi sexagensimi septimi: *Sicut defecit fumus, deficiant,* et cetera.
45. Ex eo quod apostolus ait: *Secundum iustitiam quae ex lege est qui fuerit sine quaerella,* et de versu psalmi centensimi quadragensimi secundi.
46. De versu psalmi vicensimi quarti: *Vias tuas Domine ostende mihi,* et cetera.
47. De versu psalmi quadragensimi primi: *Quemadmodum cervus desiderat ad fontes aquarum,* et cetera.

481 (48). Sobre el versillo del salmo 109, donde dice: *Contigo, el principio en el día de tu fortaleza;* y sobre Melquisedec.
482 (49). Sobre el Apóstol: *Desgraciado de mí, ¿quién me librará de este cuerpo de muerte?*
483 (50). Sobre la mujer que padecía flujo de sangre; y sobre Jeremías, donde dice: *Tomó la faja de lino y la escondió entre las piedras.*
484 (51). Sobre el Apóstol: *Porque estáis muertos, y vuestra vida está escondida con Cristo.*
485 (52). La deposición del obispo Restituto de Cartago.
486 (53). Sobre el Evangelio: *Mirad que yo os envío como ovejas en medio de lobos.*
487 (54). La obediencia.
488 (55). La utilidad del ayuno.
489 (56). También la utilidad de la penitencia, y sobre el versillo del salmo 50: *Ten piedad de mí, oh Dios,* etcétera.
490 (57). Los cinco pórticos donde yacía una multitud de enfermos, y la piscina de Siloé.
491 (58). Sobre lo escrito en el Génesis: que Dios hizo el día tercero; y
492 (59). Otro sobre el día cuarto.
493 (60). Otro sobre el día quinto.
494 (61). Otro sobre el día sexto.

48. De versu psalmi centensimi noni ubi ait: *Tecum principium in die virtutis tuae,* et de Melchisedech.
49. De apostolo: *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?*
[195] 50. De muliere quae fluxum sanguinis patiebatur, et de Hieremia ubi ait: *Accepit lumbare lineum et abscondit eum in petra.*
51. De apostolo: *Mortui enim estis et vita vestra abscondita est cum Christo.*
52. De depositione episcopi Restituti Carthaginiensis.
53. De evangelio: *Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum,* et cetera.
54. De oboedientia.
55. De utilitate ieiunii.
56. Item de utilitate agendae paenitentiae, et de versu psalmi quinquagensimi: *Miserere mei Deus,* et cetera.
(17) 57. De quinque porticibus ubi multitudo languentium iacebat et de piscina Siloa.
58. Ex eo quod scriptum est in Genesi fecisse deum diem tertium.
59. Item alius de die quarto.
60. Alius de die quinto.
61. Alius de die sexto.

495 (62). Otro sobre el día séptimo.
496 (63). La borrachera de Noé y el desnudo de sus femorales.
497 (64). La lucha de Jacob con el ángel.
498 (65). La vara convertida en serpiente, la mano colorada y el agua en sangre.
499 (66). Sobre lo de Isaías: *Y los que me están dedicados poseerán la tierra y heredarán mi monte santo;* y sobre el Apóstol: *Teniendo, pues, carísimos, estas promesas,* etc.
500 (67). Del Evangelio sobre el pastor, el mercenario y el ladrón.
501 (68). Sobre el Apóstol: *Nadie ha tenido odio jamás a su propia carne;* y del Evangelio: *El que ama su alma la perderá.*
502 (69). Sobre lo del Apóstol: *Nada trajimos a este mundo;* y sobre el versillo del salmo 50: *Ten piedad de mí, oh Dios;* y del Evangelio: *Haced penitencia.*
503 (70). Sobre los reinos, de aquello que David entró a Bersabee, y procuró que mataran a su marido.
504 (71). Sobre el versillo del salmo 33: *Venid, hijos, escuchadme, os enseñaré el temor del Señor,* y la mujer sorprendida en adulterio que le fue presentada al Señor.
505 (72). Del Evangelio: *Yo soy el camino, y la verdad y la vida.*

62. Alius de die septimo.
63. De ebrietate Noe et nudatione femorum eius.
[196] 64. De luctatione Iacob cum angelo.
65. De virga conversa in serpentem et manu colorata et aqua in sanguinem.
66. Ex eo quod ait Esaias: *Qui autem dediti mihi erunt possidebunt terram et hereditabunt montem sanctum meum,* et de apostolo: *Has ergo promissiones habentes carissimi,* et cetera.
67. Ex evangelio de pastore, mercennario et fure.
68. De apostolo: *Nemo umquam carnem suam odio habuit,* et ex evangelio: *Qui amat animam suam perdet eam.*
69. Ex eo quod apostolus ait: *Nihil intulimus in hunc mundum,* et de versu psalmi quinquagensimi: *Miserere mei Deus,* et ex evangelio: *Agite paenitentiam.*
70. De Regnorum, ex eo quod David intravit ad Bersabee et maritum eius occidendum curavit.
71. De versu psalmi tricensimi tertii: *Venite filii audite me, timorem Domini docebo vos,* et de muliere in adulterio depraehensa quae Domino oblata est.
72. Ex evangelio: *Ego sum via et veritas et vita.*

506 (73). Sermón tenido en Boset, cuando entraban los paganos.
507 (74). Sobre el Apóstol: *Oh grandeza de las riquezas de la sabiduría y ciencia de Dios;* y sobre el versillo del salmo 59: *Oh Dios, nos has rechazado y nos has destruido;* y sobre el versillo del salmo 118: *Me está bien que me has humillado, para que aprenda tus justificaciones.*
508 (75). Sobre el versillo del salmo 30: *En ti, Señor, he esperado, no seré confundido eternamente.*
509 (76). Las obras de misericordia.
510 (77). Del Evangelio de Juan, donde increpó al régulo.
511 (78). La caridad inquieta.
512 (79). Sobre el responsorio del salmo 131: *He preparado una lámpara para mi Cristo,* etc.
513 (80). Sobre el responsorio del salmo 51: *He esperado en la misericordia de Dios.*
514 (81). Sobre el responsorio del salmo 103: *Bendice, alma mía, al Señor; Señor, Dios mío, eres engrandecido sobre manera.*
515 (82). Sobre la lectura de los Proverbios de Salomón, desde el pasaje donde se dice: *¿Quién encontrará la mujer fuerte?,* hasta el final del libro, a saber: *Y será alabado su marido en las puertas.*
516 (83). Sobre lo escrito en los Proverbios de Salomón:

[197] 73. Sermo habitus Boset cum pagani ingrederentur.
74. De apostolo: O *altitudo [divitiarum] sapientiae et scientiae Dei,* [et cetera], et de versu psalmi quinquagensimi noni: *Deus reppulisti nos et destruxisti nos,* et de versu psalmi centensimi octavi decimi: *Bonum mihi quoniam humiliasti me ut discam iustificationes tuas.*
75. De versu psalmi tricensimi: *In te Domine speravi, non confundar in aeternum.*
76. De operibus misericordiae.
77. Ex evangelio Iohannis ubi regulum increpavit.
78. De caritate inquieta.
79. De responsorio psalmi centensimi tricensimi primi: *Paravi lucernam Christo meo,* et cetera.
80. De responsorio psalmi quinquagensimi primi: *Speravi in misericordia Dei.*
81. De responsorio psalmi centensimi tertii: *Benedic anima mea Dominum, Domine Deus meus magnificatus es nimis.*
[198] 82. De lectione proverbiorum Salomonis ab eo loco ubi dictum est: *Mulierem fortem quis inveniet,* usque ad finem libri idest: *Et laudetur in portis vir eius.*
83. Ab eo quod scriptum est in proverbiis Salomonis: *Sunt qui divites*

Hay quienes se fingen ricos no teniendo nada, y hay quienes se humillan siendo ricos, etc.; y: *La redención del alma del varón son sus riquezas; en cambio, el pobre no sufrirá amenazas.*

517 (84). Sobre lo escrito en los Proverbios de Salomón: *Hijo, si fueres sabio, serás sabio para ti y para tus prójimos; pero si salieres malo, tú solo sacarás males.*

518 (85). Sobre lo escrito en el Evangelio: *Si tu hermano te ofendiere, corrígelo entre ti y él;* y en Salomón: *Quien mira a los ojos con engaño, causa a los hombres aflicción; en cambio, quien reprende públicamente, lleva la paz.*

519 (86). Sobre el Evangelio, cuando el Señor pregunta a los judíos de quién decían ellos que Cristo es hijo; y sobre la viuda aquella que echó dos monedas en el gazofilacio.

520 (87). Del Evangelio de Mateo sobre el tesoro en el campo, la margarita preciosa y la red echada al mar.

521 (88). Del Evangelio, cuando el Señor no quiso que María lo tocase, porque aún no había subido al Padre.

522 (89). Del Evangelio, cuando el Señor encomienda a Pedro sus ovejas.

523 (90). Sobre el responsorio del salmo 56: *Ten piedad de mí, oh Dios, ten piedad de mí, porque mi alma confía en Ti.*

se affectant nihil habentes, et sunt qui se humiliant cum sint divites; et: *Redemptio animae viri divitiae ipsius, pauper autem non sufferet minas.*

84. De eo quod scriptum est in proverbiis Salomonis: *Fili si sapiens fueris, tibi sapiens eris et proximis tuis; si autem malus evaseris, solus hauries mala.*

85. De eo quod scriptum est in evangelio: *Si peccaverit in te frater tuus, corripe eum inter te et ipsum;* et in Salomone: *Intuens oculis cum dolo congregat hominibus mestitiam, qui autem arguit palam pacem facit.*

(18) 86. De evangelio ubi Dominus interrogat Iudaeos cuius dicerent Christum esse filium, et de vidua illa quae misit duo minuta in gazofilacium.

87. Ex evangelio Matthei de thensauro in agro et praetiosa margarita et retiaculo misso in mare.

88. Ex evangelio ubi Dominus tangi se noluit a Maria eo quod nondum ascenderat ad Patrem.

[199] 89. Ex evangelio ubi Dominus oves suas Petro commendat.

90. De responsorio psalmi quinquagensimi sexti: *Miserere mei Deus, miserere mei, quoniam in te confidit anima mea.*

524 (91). Del Evangelio, donde está escrito del rico que se vestía de púrpura y lino.

525 (92). Sobre la Cuaresma de la Ascensión del Señor, dos.

526 (93). Sobre la Cuaresma con motivo de las vigilias, por lo escrito: *En el principio hizo Dios el cielo y la tierra.*

527 (94). De nuevo, otro en el mismo día, sobre el responsorio del salmo 140: *Pon, Señor, una custodia a mi boca.*

528 (95). Sobre las ocho sentencias de las bienaventuranzas del Evangelio.

529 (96). Otro sobre el día de Pentecostés, de lo escrito en Tobías: *En el día de Pentecostés, que es el santo entre las semanas.*

530 (97). Del Evangelio, donde está escrito: *Ponte de acuerdo con tu adversario cuando vas con él de camino.*

531 (98). Del Apóstol, sobre desnudarse del hombre viejo y vestirse del hombre nuevo; y sobre el versillo del salmo 25.

532 (99). Del Evangelio: *De nuevo os volveré a ver, y se alegrará vuestro corazón,* etc.

Capítulo IX

533 (100). La Natividad del Señor.

91. Ex evangelio ubi de divite qui induebatur purpura et bysso scriptum est.

92. De quadragensima ascensionis Domini duo.

93. De quinquagensima per vigilias, ex eo quod scriptum est: *In principio fecit Deus caelum et terram.*

94. Item alius eiusdem diei, de responsorio psalmi centensimi quadragensimi: *Pone Domine custodiam ori meo.*

95. De octo sententiis beatitudinum ex evangelio.

96. Item de die pentecosten, ex eo quod scriptum est in Tobia: *In die Pentecosten qui est sanctus a septimanis.*

97. De evangelio ubi scriptum est: *Concorda cum adversario tuo, cum es cum illo in via.*

98. Ex apostolo de homine vetere exuendo et novo induendo, et de versu psalmi vicensimi quinti.

99. Ex evangelio: *Iterum videbo vos et gaudebit cor vestrum* [et cetera].

[200]100. De natale Domini.

534 (101). El día cuadragésimo de la Ascensión del Señor.
535 (102). Del Evangelio que dice: *La mies* (ciertamente) *es mucha,* hasta: *Vuestra paz volverá a vosotros.*
536 (103). Del Evangelio, sobre el tesoro que hay que esconder en el cielo.
537 (104). Del Evangelio, donde Jesús dice a sus discípulos: *Hasta ahora nada habéis pedido en mi nombre.*
538 (105). El día natalicio de los mártires Casto y Emilo (Emilio).
539 (106). El día de Pentecostés.
540 (107). De nuevo el día de Pentecostés, sobre el versillo del salmo 140: *El justo se corregirá con misericordia* (durante las vigilias).
541 (108). También, el mismo día sobre el versillo del salmo 117: *Confesad al Señor porque es bueno.*
542 (109). La llama en la zarza y cómo se quemaba, durante el ayuno de Cuaresma.
543 (110). El versillo del salmo 104: *Alégrese el corazón de los que buscan al Señor,* también durante el ayuno de Cuaresma.
544 (111). Sobre el versillo del salmo 115: *Yo dije en mi ansiedad: Todo hombre es mentiroso.*
545 (112). Del Evangelio, cuando Jesús dijo que no subiría a la fiesta, y sin embargo subió.
546 (113). De la Carta a los Gálatas, donde Pablo reprende a Pedro.

101. De die quadragensima ascensionis Domini.
102. Ex evangelio quod dictum est: *Messis [quidem] multa,* usque ad id quod ait: *Pax vestra ad vos revertetur.*
103. Ex evangelio de thensauro in caelo condendo.
104. Ex evangelio ubi Iesus dicit discipulis suis: *Usque nunc nihil petistis in nomine meo.*
105. De die natalis martyrum Casti et Emili.
106. [De die pentecosten].
107. Item de die pentecosten, de versu psalmi centensimi quadragensimi: *Emendabit me iustus in misericordia* [per vigilias].
108. Item de eodem die, de versu psalmi centensimi septimi decimi: *Confitemini Domino quoniam bonus est.*
109. De flamma in rubo et ex eo quod non conburebatur, per ieiunium quinquagensimae.
110. De versu psalmi centensimi quarti: *Laetetur cor quarentium Dominum,* item per ieiunium quinquagensimae.
[201] 111. De versu psalmi centensimi quinti decimi: *Ego dixi in pavore meo: omnis homo mendax.*
112. Ex evangelio ubi Iesus non se ascensurum ad diem festum dixerat et tamen ascendit.

547 (114). Del Evangelio, cuando Jesús secó el árbol, y cuando fingió que iba de largo.
548 (115). La avaricia.
549 (116). Sobre el Apóstol, donde dice: *El que se gloría, que se gloríe en el Señor,* y sobre el versillo del salmo 70: *Líbrame con tu justicia y perdóname.*
550 (117). Sobre el Evangelio, cuando Marta sirvió al Señor.
551 (118). El natalicio de (San) Juan Bautista.
552 (119). Del natalicio de los (santos) Apóstoles Pedro y Pablo.
553 (120). Del Evangelio, sobre el amor de Dios y del prójimo.
554 (121). Del Evangelio, cuando los fariseos preguntan al Señor si es lícito despedir a la esposa por cualquier causa.
555 (122). Sobre el Apóstol, cuando dice: *¿Quién nos separará de la caridad de Cristo?*
556 (123). Del Evangelio: *El que no odia al padre y a la madre,* etc.
557 (124). Durante el natalicio de (San) Catulino.
558 (125). Durante el natalicio de los santos mártires Escilitanos, dos tratados.
559 (126). Del Evangelio, donde dice Jesús: *Se ha cumplido el tiempo y ha llegado el reino de Dios; arrepentíos y creed al Evangelio.*
560 (127). Del Evangelio: *O bien poned un árbol bueno, y su*

113. Ex epistula ad Galatas ubi Paulus Petrum repraehendit.
114. Ex evangelio ubi Iesus arborem arefecit, et de illo ubi se finxit longius ire.
115. De avaritia.
116. De apostolo ubi ait: *Qui gloriatur in Domino glorietur,* et de versu psalmi septuagensimi: *In tua iustitia erue me et exime me.*
117. De evangelio ubi Domino Martha ministravit.
118. De natale [sancti] Iohannis baptistae.
119. De natale [sanctorum] apostolorum Petri et Pauli.
(19) 120. Ex evangelio de dilectione Dei et proximi.
121. Ex evangelio ubi Pharisaei Dominum interrogant si licet uxorem quacumque ex causa dimittere.
122. De apostolo ubi ait: *Quis nos separabit a caritate Christi?*
123. Ex evangelio: *Qui non odit patrem et matrem,* et cetera.
[202] 124. Per natalem [sancti] Catulini.
125. Per natalem sanctorum martyrum Scilitanorum tractatus duo.
126. Ex evangelio ubi ait Iesus: *Impleta sunt tempora et adpropinquavit regnum Dei, paenitemini et credite evangelio.*
127. Ex evangelio: *Aut facite arborem bonam et fructum eius bonum, aut facite arborem malam et fructum eius malum.*

fruto es bueno; o bien poned un árbol malo, y su fruto es malo.
561 (128). Durante el natalicio del santo mártir Lorenzo.
562 (129). Del Evangelio, sobre la mujer que estaba inclinada desde hacía dieciocho años; y de aquellos sobre los cuales cayó la torre.
563 (130). Durante el natalicio de los mártires de la Masa Cándida.
564 (131). Durante el natalicio del mártir Cuadrado.
565 (132). Del Evangelio: *Yo soy el pan que ha bajado del cielo;* y: *Trabajad por el alimento, no el que perece, sino el que no perece eternamente.*
566 (133). Sobre el versillo del salmo 17: *Tu disciplina me ha dirigido hasta el final y tu disciplina me enseñará.*
567 (134). Sobre el versillo del salmo 19: *Que te envíe ayuda desde el santo.*
568 (135). Del Evangelio, donde dice: *No temáis a los que matan el cuerpo,* etc.
569 (136). Del Evangelio, sobre las bienaventuranzas.
570 (137). Del natalicio de San Vicente.
571 (138). Sobre el versillo del salmo 43: *Que morimos por ti,* etcétera.
572 (139). Durante el natalicio de San Agileo.
573 (140). Del Evangelio: *Venid a mí todos los que trabajáis y estáis cansados, y yo os aliviaré.*
574 (141). Otro de la misma lectura, por el natalicio de los Carterienses, sobre el amor de Dios.

128. Per natalem sancti martyris Laurenti.
129. Ex evangelio de muliere quae decem et octo annis curva erat, et de his super quos cecidit turris.
130. Per natalem martyrum Massae candidae.
131. Per natalem martyris Quadrati.
132. Ex evangelio: *Ego sum panis qui de caelo descendi,* et: *Operamini escam non quae perit, sed quae permanet in aeternum.*
133. De versu psalmi septimi decimi: *Disciplina tua me direxit in finem et disciplina tua me docebit.*
134. De versu psalmi noni decimi: *Mittat tibi auxilium de sancto.*
[203] 135. De evangelio ubi ait: *Nolite timere eos qui corpus occidunt,* et cetera.
136. Ex evangelio de beatitudinibus.
137. De natale sancti Vincenti.
138. De versu psalmi quadragensimi tertii: *Quoniam propter te morte afficimur,* et cetera.
139. Per natalem sancti Agilei.
140. De evangelio: *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego vos reficiam.*

575 (142). Sobre la lectura evangélica cuando, mandándole el Señor, Pedro caminó sobre el mar.
576 (143). Sobre la ordenación del día y la deposición del obispo Florento.
577 (144). Sobre el obispo que va a ser elegido y ordenado en lugar del mencionado.
578 (145). Sobre el versillo del salmo 7: *Mi auxilio justo del Señor que salva a los rectos de corazón.*
579 (146). Sobre el versillo del salmo 73: *Levántate, Señor, juzga mi causa, acuérdate de los oprobios de tus siervos.*
580 (147). Sobre el versillo del salmo 100: *Te cantaré, Señor, la misericordia y el juicio.*
581 (148). Sobre la Carta del apóstol Juan a los Partos, diez sermones.
582 (149). Sobre el versillo del salmo 82: *Oh Dios, ¿quién semejante a Ti? No calles ni te ablandes, oh Dios.*
583 (150). Sobre el natalicio de San Juan Bautista.
584 (151). Sobre las diez plagas y los diez preceptos.
585 (152). Sobre la lectura evangélica el día de los Mártires.
586 (153). Del Evangelio de Lucas, y de los Hechos de los Apóstoles.
587 (154). Sobre el versillo del salmo 143: *Oh Dios, te cantaré un cántico nuevo (con el salterio de diez cuerdas te cantaré).*

141. Item ex eadem lectione, per natalem Carteriensium, de amore Dei.
142. De evangelica lectione ubi domino iubente Petrus super mare ambulavit.
143. De ordinatione diei et depositione episcopi Florenti.
144. De episcopo eligendo et ordinando in locum memorati.
145. De versu psalmi septimi: *Iustum auxilium meum a Domino qui salvos facit rectos corde.*
146. De versu psalmi septuagensimi tertii: *Exurge Domine, iudica causam meam, memorare obprobrium servorum tuorum.*
[204] 147. De versu psalmi centensimi: *Misericordiam et iudicium cantabo tibi Domine.*
148. De epistula Iohannis apostoli ad Partos sermones decem.
149. De versu psalmi octogensimi secundi: *Deus quis similis tibi? Ne taceas neque mitescas Deus.*
150. De natale sancti Iohannis baptistae.
151. De decem plagis et decem praeceptis.
152. De lectione evangelica die martyrum.
153. Ex evangelio Lucae et de Actibus apostolorum.
154. De versu psalmi centensimi quadragensimi tertii: *Deus canticum novum cantabo tibi [in psalterio decem cordarum psallam tibi].*

588 (155). Sobre la lectura de Isaías: *Señor, ¿quién creyó nuestro mensaje?*
589 (156). Del Evangelio: *El que ama su alma, la perderá,* etc.
590 (157). Sobre el natalicio de San Juan, dos tratados.
591 (158). Sobre el natalicio de los apóstoles Pedro y Pablo.
592 (159). Del Evangelio: *El Hijo no puede hacer nada por sí, sino lo que viere que hace el Padre.*
593 (160). Del Evangelio, cuando el centurión ruega al Señor por su siervo.
594 (161). La lujuria de los adolescentes.
595 (162). Sobre los tres muertos resucitados por el Señor.
596 (163). Sobre lo escrito: *Lo que el ojo no vio,* etc.
597 (164). Sobre el día de Pentecostés por las vigilias de la escritura: *En el principio creó Dios el cielo y la tierra.*
598 (165). Sobre la caridad, dos tratados.
599 (166). Sobre el versillo del salmo 70: *Líbrame de la mano de los pecadores,* etc.
600 (167). Sobre el versillo del salmo 74: *Te confesamos, oh Dios,* etc.
601 (168). Sobre el versillo del salmo 117: *Confesad al Señor porque es bueno.*
602 (169). Sobre la unidad guardada al viejo Máximo.

(20) 155. De lectione Esaiae: *Domine quis credidit auditui nostro?*
156. Ex evangelio: *Qui amat animam suam perdet eam,* et cetera.
157. De natale sancti Iohannis tractatus duo.
158. De natale apostolorum Petri et Pauli.
159. Ex evangelio: *Non potest Filius a se facere quidquam nisi quod viderit Patrem facientem.*
160. Ex evangelio ubi centurio Dominum rogat pro puero suo.
161. De adulescentium luxuria.
[205] 162. De tribus mortuis a Domino resuscitatis.
163. De id quod scriptum est: *Quod oculus non vidit,* et cetera.
164. De die pentecosten per vigilias ex eo quod scriptum est: *In principio fecit Deus caelum et terram.*
165. De caritate tractatus duo.
166. De versu psalmi septuagensimi: *Libera me de manu peccatoris,* et cetera.
167. De versu psalmi septuagensimi quarti: *Confitebimur tibi Deus,* et cetera.
168. De versu psalmi centensimi septimi decimi: *Confitemini Domino quoniam bonus est.*
169. De retenta unitate ad senem Maximum.

Capítulo X

603 (170). Sobre el natalicio del Señor, siete tratados.
604 (171). Sobre la Epifanía, siete tratados.
605 (172). Sobre la Cuaresma antes de la Pascua, quince tratados.
606 (173). Sobre la Pasión del Señor, dos tratados.
607 (174). Por las vigilias de Pascua, veintitrés tratados.
608 (175). Sobre el Símbolo, tres tratados.
609 (176). Sobre la oración del Señor, un tratado.
610 (177). Fervorín a los competentes, uno.
611 (178). Sobre las Octavas de los niños, dos tratados.
612 (179). Sobre la Ascensión del Señor, dos tratados.
613 (180). Sobre la Eucaristía, un tratado.
614 (181). Sobre la venida del Espíritu Santo, un tratado.
615 (182). Sobre el natalicio de los Apóstoles, un tratado.
616 (183). Sobre el natalicio de San Juan, un tratado.
617 (184). Sobre el natalicio de San Cipriano, cuatro tratados.
618 (185). Sobre el natalicio de las (santas) Perpetua y Felicidad, tres tratados.
619 (186). Sobre el natalicio de San Salvo, un tratado.
620 (187). Sobre el natalicio de San Vicente, dos tratados.
621 (188). Sobre el natalicio de un obispo, un tratado.

170. De natale Domini tractatus septem.
171. De epiphania tractatus septem.
172. De quadragensima ante pascha tractatus quinque.
173. De domini passione tractatus duo.
174. Per vigilias paschae tractatus viginti tres.
175. De symbolo tractatus tres.
[206] 176. De oratione dominica tractatus unus.
177. Exhortatorius ad competentes unus.
178. De octavis infantum tractatus duo.
179. De ascensione Domini tractatus duo.
180. De eucaristia tractatus unus.
181. De adventu Spiritus Sancti tractatus unus.
182. De natale apostolorum tractatus unus.
183. De natale sancti Iohannis tractatus unus.
184. De natale sancti Cypriani tractatus quattuor.
185. De natale [sanctarum] Perpetuae et Felicitatis tractatus tres.
186. De natale sancti Salvi tractatus unus.
187. De natale sancti Vincenti tractatus duo.
188. De natale episcopi tractatus unus.

622 (189). Sobre el versillo del salmo 138: *Tus ojos han visto mi imperfección.*
623 (190). Sobre las limosnas de cosas espirituales.
624 (191). Sobre el ministerio de cosas carnales que se hace para con los santos.
625 (192). Sobre las limosnas que se hacen por todos.
626 (193). Sobre Sansón, y el versillo del salmo 57: *Si pues habláis de verdad la justicia (juzgad las cosas justas).*
627 (194). Sobre el natalicio de San Víctor.
628 (195). Sobre el versillo del salmo 115: *Es preciosa en la presencia del Señor la muerte de sus santos.*
629 (196). Sobre Susana y José.
630 (197). Sobre el versillo del salmo 131: *Tus sacerdotes se visten de justicia.*
91. 631 (198). Sobre la dedicación de la Iglesia, dos tratados.
92. 632 (199). Sobre la blasfemia contra el Espíritu Santo.
91. 633 (200). Sobre la piedad para con los difuntos.
634 (201). A Dulcicio, un libro.
635 (202). Sobre la continencia, un sermón.

Es cuanto resulta reunido ciertamente según lo que el recordado obispo San Agustín, movido por el Espíritu divino, escribió en la Santa Iglesia católica para instruir a las almas,

(21) 189. De versu psalmi centensimi tricensimi octavi: *Inperfectum meum viderunt oculi tui.*
[207] 190. De elemosynis rerum spiritalium.
191. De ministerio rerum carnalium quod fit in sanctos.
192. De elemosynis quae fiunt in omnes.
193. De Samson et de versu psalmi quinquagensimi septimi: *Si vere ergo iustitiam loquimini [iusta iudicate].*
194. De natale sancti Victoris.
195. De versu psalmi centensimi quinti decimi: *Praetiosa in conspectu Domini mors sanctorum eius.*
196. De Susanna et Ioseph.
197. De versu psalmi centensimi tricensimi primi: *Sacerdotes tui induantur iustitiam.*
198. De dedicatione Ecclesiae tractatus duo.
199. De blasphemia Spiritus Sancti.
200. De cura pro mortuis gerenda.
201. Ad Dulcitium liber unus.
202. De continentia sermo unus.
[208] *(22)* Fieri simul ac per hoc quod memoratus sanctus A<u>gustinus episcopus, spiritu divino actus, in sancta Ecclesia catholica ad instructione<m> animarum fecit libros, tractatus, epistolas nu-

entre libros, tratados-sermones y cartas, en número de mil treinta, excepto los que no pueden contarse, porque ni siquiera designó su número.

OBRAS QUE EL CATALOGO OMITE

56. 636. Advertencia de los donatistas sobre los maximianistas, cf. *Retract.* 56 y *Catál.* n.127.
97. 637. El don de la perseverancia: ML 45,993.
18. 638. Comentario literal al Génesis (incompleto), cf. *Retract.* 18.
78. 639. Actas del debate con Emérito donatista, cf. *Retract.* n.77.
27. 640. La mentira, cf. *Retract.* n.27.
97. 641. La predestinación de los santos: ML 45,993.
54. 642. Pruebas y testimonios contra los donatistas, cf. *Retract.* n.54.
95. 643. Las Retractaciones, dos libros, cf. ML 32,583; *Vita* c.28.
79. 644. Contra el sermón de los arrianos, cf. *Retract.* n.78.
96. 645. El espejo de la Escritura sacra, cf. *Vita* c.28; ML 34,887.
81-82. 646. Locuciones y Cuestiones sobre el Heptateuco, cf. *Retract.* n.80 y 81.

Hay también otros opúsculos que no se recuerdan o van incluidos entre los sermones:

647. La continencia, cf. *Epistola* 231; ML 40,349; *Catálogo* n.635.
648. La disciplina cristiana: ML 40,669.
649. La fe en lo que no vemos: ML 40,611.
650. Diecisiete pasajes del Evangelio de San Mateo: ML 35,1365.

FIN DEL CATALOGO (INDICULO) DE TODOS LOS LIBROS DEL VENERABLE AGUSTIN OBISPO

mero mille triginta, excepto qui numerari non possunt, quia nec numerum designavit ipsorum.

EXPLICIT INDICULUM
LIBRORUM OMNIUM VENERABILIS AUGUSTINI EPISCOPI

NOTAS COMPLEMENTARIAS

[1] *La presentación de las «Ochenta y tres cuestiones diversas»*, cf. p.51, 65, nota 1. Esta obra refleja la preocupación honrada de Agustín por buscar la verdad hasta encontrarla, y, una vez encontrada, por defenderla y comunicarla. Lo cual tiene aquí confirmación plena, porque arranca «desde el primerísimo momento de mi conversión» *(Retractationes* 1,26,1). En esta obra sintoniza perfectamente con el estilo familiar y el método de sus primeros escritos de los *Diálogos,* y con su autoridad de Maestro, que da sus respuestas al aire de las preguntas de los hermanos cuando le veían libre de sus ocupaciones (ibid.). Por otra parte, refleja también la erudición humanística y la sutileza dialéctica que Agustín poseía, así como el progreso en su formación teológica y bíblica en cada una de las etapas desde la conversión hasta el momento en que se decide a recoger las respuestas en un libro (ibid.).

En conjunto, este libro es una obra especulativa de cuño muy agustiniano, donde la dialéctica está al servicio de la fe; la observancia psicológica y la interpretación mística le ayudan en la investigación filosófica, y hasta la teología y la exégesis le sugieren en muchas cuestiones análisis ingeniosos, aunque el pretexto sea algún texto de la Escritura. Se percibe, en todo, el esfuerzo por corroborar al principio la verdad de razón con la autoridad divina, para terminar muy pronto por poner la razón al servicio de la Escritura.

[2] *La existencia de la verdad,* cf. p.65, nota 2; p.83, nota 67. Buen comienzo el de San Agustín por la verdad, porque es el fundamento. Y la vida de Agustín es un continuo ir a la caza de la verdad, sobre todo en esta época en que está dictando las *Ochenta y tres cuestiones diversas.* Nada hay que haya preocupado tanto a Agustín como encontrar la verdad. La verdad como una realidad positiva. Cuando la descubrió en los Platónicos, se iluminó y convirtió a la sabiduría. De tal modo que a la verdad la llama sabiduría (cf. *De libero arbitrio* 2,9,26) y a la sabiduría la llama verdad incorruptible (ibid., 2,8,21). La verdad es la realidad completa o lo que es por sí mismo fuente de las ideas y del mundo inteligible (ibid., 2,12,33); no algo fenomenal y aparente, sino existente en sí y plenamente real, cuya existencia es pura, simple, verdaderamente. Dios es esta Verdad primera subsistente, Verdad por esencia, causa y fuente de toda verdad, en quien existe y de quien participa todo lo que es verdadero. Se comprende, por eso, el empeño de Agustín en distinguir la Verdad y su participación, lo verdadero (cf. *Soliloquia),* así como en demostrar la verdad subsistente por el vacío del vicio opuesto que es la falsedad, el error, la mentira, que muchas veces está en el alma; mientras que la Verdad nunca falla. Y que le hace exclamar: «Más fácilmente dudaría de que vivo que no de que exista la Verdad, que se percibe por la inteligencia de las cosas creadas» *(Confess.* 7,10,16). Agustín desarrollará esta idea ampliamente en muchas de sus obras, v.gr. *De Ordine* 2,19,50; sobre todo *De libero arbitrio; De Genesi contra manichaeos* 2,16,24; *De vera religione* 52,101; 54,56-57; *De doctrina christiana* 1,8,8; 2,38,56-57; *Confess.* 7,10,16; 17,23; *De Trinitate* 12,2,2; *De Civitate Dei* 8,6. Cf. CHARLES BOYER, *L'idée de vérité dans la*

philosophie de saint Augustin (Paris 1940), 66. Apoyándose en el pasaje de Plotino *(Enéadas* 5,1,11), Agustín saca el argumento para probar la existencia de Dios: lo verdadero supone la verdad; lo bello, la belleza; lo blanco, la blancura; lo relativo y fragmentario, el absoluto y el todo; lo existente, el ser absoluto (cf. *Solil.* 1,25-29; 2,8-20).

[3] *Aplicación agustiniana de la existencia de la Verdad,* cf. p.65, nota 4; p.85, nota 71; 106, nota 121; 124, nota 191; 144, nota 249; 273, nota 713. Esta conclusión sintetiza el pensamiento agustiniano. Pero para desarrollar su argumentación se ha apoyado en Platón: las ideas de verdad, realidad, bien inteligible, y la de mutabilidad y variación, que Agustín aplica con eficiencia y originalidad. La verdad y lo verdadero, en la *cuestión 1;* la bondad y lo bueno, en la *cuestión 6;* el bien absoluto, en la *cuestión 4;* y el bien sumo, en la *cuestión 21;* la vida feliz, en la *cuestión 35,2;* el conocimiento de las ideas, en la *cuestión 46,2;* la unión del alma a Dios, Verdad inmutable, *cuestión 54;* lo sensible como impedimento para unirse a la suprema Sabiduría, *cuestión 78.* Porque las verdaderas realidades, como lo verdadero, lo bueno, lo bello, lo justo en sí, las esencias de las cosas, que pertenecen al mundo invisible, no admiten cambios *(Fedón* 76e, 100a). Mientras que la multiplicidad de las cosas verdaderas, buenas o bellas, grandes o pequeñas está en mutación continua. Y el alma puede ponerse en relación con esas realidades abstrayéndose de lo sensible. Y por ello el hombre se asemeja a lo indisoluble, inmortal, inteligible, uniforme, inmutable, divino.

La esencia, la existencia y la causalidad son expresiones constantes que aplica al ser, a la creación, concretándolo como participación platónica del Principio, que es Dios, y el Inteligible (que es el acto puro de la concepción aristotélica). Porque si existe otra cosa bella, aparte de lo bello en sí, no es bella por ninguna otra causa sino por el hecho de que participa de eso que hemos dicho que es bello en sí. Y lo mismo digo de todo *(Fedón* 100a).

En *Confess.* 7,18,24 y en el libro 8 *De Civitate Dei* hace la síntesis de la filosofía platónica, recogiendo la última causa explicativa de la física, la lógica, la ética, de toda la ontología de la divinidad y de las cosas, que no es otra que Dios. Luego, con la aplicación del principio de la participación lo va iluminando todo de un modo definitivo por las verdades cristianas de la creación y la redención.

[4] *El problema del mal,* cf. p.69, nota 19; p.82, nota 62. Las *Confessiones* (3,7,12; 7,12,18) reflejan las preocupaciones y turbaciones de Agustín por culpa de la doctrina maniquea, que se basaba principalmente en el error de la sustancialidad del mal, doctrina que lo llenó de prejuicios hasta que logró desbaratarla con la doctrina platónica a través de Plotino *(Enéadas* 3,2ss). Agustín trata el problema del mal repetidas veces en sus obras, demostrando que no es una sustancia, sino privación o vacío de un bien. Un comentario extenso y claro de esta *cuestión* puede ser el *Contra Adversarium legis et prophetarum* 1,5,7; y sobre todo *De natura boni;* ver allí bibliografía y referencias. En *Confessiones* 7,14,20 dice: «No hay salud para quienes les desagrada algo en tu criatura, como no las había para mí cuando me desagradaban muchas de las cosas hechas por Ti» (cf. *De Genesi contra manich.* 1,16,25). Pero porque mi alma no se atrevía a decir que le desplacía mi Dios, por eso no quería conocer por tuyo lo que le desagradaba. Y de aquí también que se fuera tras la opinión de las dos sustancias, «en la que no hallaba descanso, y dijese cosas extrañas...».

[5] *Alma, espíritu, mente,* cf. p.70, nota 20. La concepción del hombre, como compuesto de alma y cuerpo, Agustín la utiliza también en el diálogo *De beata vita* 2,7. Concepto aristotélico (cf. R. LORENZ, *Fruitio Dei bei Augustin,* en *Zeitschriff für Kirchengeschichte* 63 [1950] 1,77) que admiten Varrón en *De philosophia* y Cicerón en *De finibus* 4,10,25, pero Cicerón emplea la palabra *animus:* «sumus igitur homines; ex *animo* constamus et corpore». Agustín emplea «corpus et animam», y deja para investigar «si hay algo más para completar y perfeccionar al hombre» *(De beata vita* 2,7). En otros escritos como en *Enarratio in Ps.* 3,3 emplea «carnem et animam», «spiritus et caro»: Nihil invenimus amplius in homine, quam carnem et animam; totus homo hoc est, spiritus et caro». Y sobre todo en *De Civitate Dei:* «anima», «animus», «mens», «spiritus». *Anima,* como principio animante o vital del cuerpo o carne. Todo animal lo es por el alma, como también el hombre. *Animus* es más propiamente el alma del hombre, como principio racional del hombre, y así dice, siguiendo a Varrón, en *De Civitate Dei* 7,23,1: «Tertium gradum animae esse summum, quod vocatur animus, si quo intellegentia praeeminet»; de este grado carecen todos los mortales, menos el hombre, y en ibid., 11,3, habla también de «animo ac mente». En *De Trinitate* 15,7,11 escribe: «Non igitur anima, sed quod excedit in anima mens vocatur... Quapropter singulus quisque homo, qui non secundum omnia quae ad naturam pertinent eius, sed secundum solam mentem imago Dei dicitur, una persona est, et imago est Trinitatis in mente». Según esto, la mente es la porción o parte más excelente del hombre. En *De Civitate Dei* 13,24,3: «spiritus hominis», «spiritus pecoris» (cf. Ecl 3,21) y «spiritum vitae», «animam viventem» (cf. Gen 2,7). En *De anima et eius origine* 4,23,37 dice: «generale nomen animae esse intellegimus spiritum», pero siguiendo a Porfirio distingue una «pars spiritualis qua rerum corporalium capiuntur imagines», y una «pars intellectualis qua rerum intellegibilium percipitur veritas, nullas habentium similitudines corporum» *(De Civitate Dei* 10,9).

Por donde se ve que Agustín aceptó la triple distinción griega, y su influencia alejandrina: ψυχή *(anima),* πνεῦμα *(animus)* espíritu, alma espiritual, y νοῦς *(mens)* mente. San Epifanio, en el Símbolo extenso (año 374), distingue los tres con toda nitidez, hablando de Jesucristo, el Hijo de Dios, que se encarnó y se hizo hombre completo: También en el Símbolo llamado *Fides Damasi* se dice: «tomó la carne, el alma y la inteligencia *(sensum),* es decir, al hombre completo» (cf. CIF, *La fe de la Iglesia católica* [BAC n.446], p.808). *Mens,* entendimiento, mente, y *ratio,* razón *(Contra Academicos* 1,2,5); «mens aut ratio dici potest», como valor sumo del alma humana, que desarrolla y aplica la triple clase de visión: corporal, espiritual, intelectual. Y la distinción entre parte «superior» e «inferior» del alma, que en la antropología plotiniana se dualiza en alma racional o πνευματική ψυχή y alma o inteligencia intuitiva o πνεῦμα τό ψυχικόν, distinción que aplica también como «ratio inferior» a la acción, y como «ratio superior» a la contemplación *(De Trinitate* 12,3,3). Y Agustín tal vez se esté apoyando en el lenguaje del Apóstol (1 Cor 14,14). Cf. *De Genesi ad litteram* 12,8,19 (G. VERBEKE, *L'évolution de la doctrine du Pneuma du Stoïcisme à saint Augustin* [Louvain 1945] 489ss; P. AGAESSE y A. SOLIGNAC, *Oeuvres de saint Augustin,* vol.49 [Paris 1972] 559ss).

[6] *El conocimiento sensorial,* cf. p.71, nota 25; 144, nota 250; 288, nota 748; 289, nota 751; 290, nota 755. Agustín contrapone aquí sensa-

ción a contemplación, conocimiento interior o rudimentario a evidencia o intuición. Por lo mismo que lo sensible es inestable, esencialmente fluido, y lo inteligible es estable y esencialmente objetivo y perfecto, por eso también la sensación es una iniciación al conocimiento y como filtro para el razonamiento y el discurso, fuente de opinión y verosimilitud por defecto de objetividad, mientras que la contemplación es intuición, libre de la sensibilidad y de las formas discursivas del pensamiento. La verosimilitud, en cambio, es conjetura, probabilidad, y también apariencia y semejanza de la realidad o verdad que imita, y por tanto hay en la razón a la vez una actitud de desconfianza en el conocimiento rudimentario de los sentidos, y correlativamente una actitud de fe o confianza en Dios y en el conocimiento intelectual. Pero únicamente Dios puede garantizar el conocimiento perfecto por la revelación pública o privada.

Se ve el esfuerzo de Agustín por trasponer el conocimiento inferior platónico y la confianza en la observación sensorial a la fe veraz y segura de la autoridad divina. Cf. JÉRÔME ANDRÉ BECKAERT, *Dieu et la connaissance de Dieu dans la philosophie de Philon,* en *Oeuvres de saint Augustin* 10, p.706.

[7] *La verdadera felicidad de San Agustín es conocimiento o es amor («videre-habere-nosse»),* cf. p.104, nota 103. San Agustín profundiza contra el escepticismo y el relativismo, acentuando que la felicidad procede de la verdad, porque consiste en el conocimiento amoroso de la verdad, que a la vez es posesión interior y conquista intelectual íntima y viva del bien, que en definitiva está en Dios. Por consiguiente, la felicidad es un conocimiento suficiente amoroso de la verdad-bien poseído. Cf. *cuestión 54,* donde concluye: «Y ésta es la misma Verdad; y puesto que el alma racional se une a ella por el conocimiento, es correcto admitir este sentido del texto: *Para mí lo bueno es estar junto a Dios* (Ps 72,28); en *De Trinitate* 1,10,20: «la contemplación de Dios, recompensa de todas las buenas acciones», y en *De Gen. ad litt.* 12,26,54: la virtud «como amor de lo que veas y la felicidad suma poseer lo que se ama». También en *De Civitate Dei* 10,2, hablando de la verdadera felicidad como iluminación o conocimiento amoroso, se está refiriendo a Plotino, que desarrolla el sentido de Platón en *Enéadas* 5,6,4. Cf. P. HENEY, *Plotin et l'Occident* 128-133 y el comentario a esta *cuestión* en G. HUITGREN, *Le commandement d'amour chez saint Augustin* (Paris 1939), 126-133.

[8] *Progreso en el amor de Dios,* cf. p.108, nota 127. Esta cuestión es como un esquema de doctrina y método práctico de espiritualidad, que más tarde va a desarrollar en su obra *De catechizandis rudibus* adaptado a catequesis e instrucción para principiantes. En esta *cuestión* está interesado en el aspecto espiritual y moral de las acciones humanas, y para orientarlo propone los pasos siguientes:

Primer paso: Acudir a la Sagrada Escritura para tener un criterio seguro, donde encuentra el texto preciso de San Juan: *El amor consumado arroja fuera todo temor* (1 Io 4,18). Porque este amor consumado es la caridad, que se llama dilección o amor de Dios.

Segundo paso: ¿Cómo alimentar ahora este amor de Dios y hacer que progrese? Eliminando el temor, que nace de la codicia o amor desordenado de las cosas temporales, y que es *la raíz de todos los males* (1 Tim 6,10); y, por lo tanto, el veneno de la caridad.

Tercer paso: Para alimentar la caridad o el amor consumado, y a la vez conseguir la progresiva disminución del temor servil hasta su eliminación total, fomentar continuamente el conocimiento y la vivencia del santo temor de Dios. Porque *principio de la sabiduría es el temor del Señor* (Ecl 1,16), apoyándose, más que en la razón y experiencia humanas, en la enseñanza providencial de la historia, sobre todo de la salvación, a través del Antiguo y Nuevo Testamento. Porque toda la Escritura es útil para la enseñanza y el escarmiento de los hombres (2 Tim 3,16), y fácilmente persuade y ayuda a evitar la carga y costumbre del pecado.

Cuarto paso: El deseo de cambiar por medio del gusto de la piedad y el atractivo hermoso de la virtud, de manera que la libertad de la caridad sobresalga y brille por encima del temor servil.

Quinto paso: Es el momento de recomendar y recibir el sacramento de la regeneración: bautismo y penitencia, para interesar a cada uno en el descubrimiento personal del hombre viejo y el hombre nuevo, exterior e interior, terreno y celestial, con sus codicias y fines.

Sexto paso: Valorar los bienes y beneficios perecederos y transitorios, comunes a buenos y malos, y los permanentes y eternos, por cuya adquisición deben venderse todas las cosas terrenas. Y esto, que es difícil e imposible para el hombre, lo ha hecho accesible y atractivo el ejemplo único y excelentísimo del Hombre-Dios, Jesucristo Mediador, a quien han seguido y siguen multitud de imitadores desde los Apóstoles, mártires y santos innumerables de todos los tiempos, lugares, estados y edades, para que nadie se desanime de poder alcanzar lo que tantos, «lo que éstos y éstas... por qué no yo» *(Confessiones* 8,11,27).

Séptimo paso: Para asegurar esta victoria y conquista laboriosa, Agustín añade este paso o grado en su pedagogía espiritual: prevenir las dificultades y asechanzas de la vanagloria y el orgullo que están al asalto de las obras buenas para perderlas, anulando todo progreso en el amor.

Conclusión: El santo temor de Dios es necesario, como principio de la sabiduría, en el progreso y en la perfección del sabio o perfecto, que es quien ha conseguido vivir el amor a Dios y al prójimo como a sí mismo (cf. G. HUITGREN, *Le commandement d'amour chez saint Augustin* [Paris 1939], 84-86).

[9] *La expresión «Homo-Dominicus»,* cf. p.110, nota 132. Es frecuente hallarla en los Padres de los siglos IV-V, sobre todo en San Atanasio (J. LEBON, *Saint Athanase ont-il employé l'expression* ὁ κυριακός ἀνθρωπός, en *Rev. d'hist. ecclés.* 31 [1935,307-329]). Pero esta fórmula fue abandonada a principios del siglo V por sospechosa de apolinarismo (SAN JERÓNIMO, *Apol.* 2,20). La expresión es exacta y valiente, que proclama a Jesucristo Hombre-Señor, Hombre-Dios, equivalente a Dios-Hombre, Cristo-Señor (T. VAN BAVEL, *Recherches sur la christologie de Saint Augustin: l'humain et le divin dans le Christ d'après Saint Augustin* [Fribourg 1954], 15-16). En *De sermone Domini in monte* 2,6,20 habla del Unigénito de Dios que vendrá del cielo visiblemente en el Hombre Señorial (en el Hombre-Señor) para juzgar a los vivos y a los muertos. Y en *Retractationes* 1,19,8 aclara que esa expresión de Hombre Señorial o del Señor corresponde al que es el Mediador entre Dios y los hombres, el Hombre Cristo-Jesús, siendo ciertamente verdadero Señor. Expresión que la ha leído en comentarios católicos de los libros divinos, y que, aunque no es una expresión muy acertada, con alguna razón podría defenderse.

[10] *Las edades del mundo,* cf. p.117, nota 165; p.187, nota 444. En las *Retractationes* 1,26,2 escribe: «Al hablar de las edades del género humano como de un solo hombre dije: Tampoco fue conveniente que el divino Maestro, a cuya imitación el hombre se formaría en las mejores

costumbres, viniese en la edad de la juventud. Y añadí que a esto se aplicaba lo que dice el Apóstol: *Que los párvulos están guardados bajo la ley como bajo un pedagogo* (Gal 3,24). Pero se puede objetar por qué he dicho en otra parte *(De Gen. contra manich.* 1,25,40) que Cristo vino en la sexta edad del mundo, como en la vejez. Al hablar de la juventud dije que se refería al vigor y al fervor de la fe, *que obra por la caridad* (Gal 5,6); y lo otro sobre la vejez, a la cifra de los tiempos. Lo uno y lo otro puede entenderse de la totalidad de los hombres, lo cual no puede hacerse en las edades de los individuos. Lo mismo que en el cuerpo no puede estar a la vez la juventud y la vejez; y, en cambio, en el alma es posible la una por la agilidad y la otra por la gravedad». En realidad, San Agustín trata de este asunto en varios sitios *(De Gen. cont. manich.* 1,23,40). *Sermo* 131,8: «Dios envió a Cristo en la vejez del mundo... a la hora en que todo envejece para restaurar... para renovarte también a ti...». Y en *Tract. in Io Ev.* 9,6 habla de seis edades del mundo simbolizadas en las seis hidrias de Caná. La sexta edad representa la plenitud de los tiempos, que es la edad de la venida de Cristo (cf. *Quaest. Evang.* 1,41). A continuación será el fin del mundo, con el cataclismo universal y la renovación.

Entonces era idea común, apoyándose en la cronología bíblica, y sobre todo en la *Epístola a Bernabé,* que era muy leída desde el siglo II por los cristianos, creer que este mundo iba a durar 6.000 años según los seis días del Génesis, y el texto del salmo 89,4: *Para ti mil años son como un día,* y 2 Pedro 38: *un día para el Señor como mil años y mil años como un día.* El séptimo día, el descanso, lo interpretaban como los mil años del reinado de los justos con Cristo, o el *milenarismo (De Civ. Dei* 20,7,1). En el *Sermo* 259,2 dice: «Después del día sexto... *sabbatizabunt* (guardarán el sábado) los santos y justos de Dios». El octavo día, como la resurrección o triunfo de Cristo, sería la restauración de todas las cosas y la vida eterna. Hubo un tiempo, dice, en que sostuvo esta opinión, pero, desde que conoció los abusos que sostienen los herejes *(De haeresibus* 8), la combatió. Incluso se esfuerza por hacer comprender a todos la verdad de las palabras del Evangelio: *En cuanto al día y la hora, nadie lo sabe, ni siquiera los ángeles del cielo* (Mc 13,33; Mt 24,35-36; 25,13-15; Lc 19,12-13; 12,40). Cf. también las *Quaest.* 53,1; 57,2, el número 53; 58,2; 64,2 sobre las edades, en especial sobre la sexta edad o la vejez.

Para San Agustín, como para los antiguos, era común la división de la vida del hombre en las siete edades siguientes: la primera o infancia, hasta los siete años o el uso de la razón; la segunda o niñez, de los siete a los catorce; la tercera o adolescencia, de los catorce a los veintiocho; la cuarta o juventud, de los veintiocho a los cincuenta; la quinta o virilidad o madurez, de los cincuenta a los sesenta; la sexta o vejez o senectud, de los sesenta a los ochenta, y la séptima o decrepitud, de los ochenta hasta la muerte. Cf. *Confess.* 1,8,13; *De vera relig.* 26, n.48; *Enarrat. in Ps.* 127,14; *Epist.* 213,1...; *De Civ. Dei* 16,1; aquí, en este pasaje de *La Ciudad de Dios,* se está refiriendo a la segunda edad de la humanidad, desde el diluvio hasta Abrahán, y la compara a la segunda edad del hombre, infancia o niñez, y al segundo día del origen cosmogónico. Ver su importancia en *De Gen. contra manich.* 1,25,36. En *De Civ. Dei* 16 también habla de la tercera edad de la humanidad, desde Abrahán a David, y la compara a la tercera edad del hombre o adolescencia, y al tercer día del Génesis; es la edad del crecimiento y multiplicación (cf. *De Gen. cont. manich.* 1,23,37). En *De Civ. Dei* 17,1 habla de la cuarta edad del mundo, desde

David al cautiverio de Babilonia, y la compara a la cuarta edad del hombre o juventud, que corresponde al cuarto día del Génesis (cf. *De Gen. contra manich.* 1,23,58). En el capítulo 22,30,5 hace un resumen de todas las edades, y termina toda *La Ciudad de Dios* con la séptima edad o sábado y descanso eterno.

[11] *Las artes adivinatorias,* cf. p.121, nota 174. Las artes adivinatorias, como supersticiones más comunes en los pueblos, han sido la astrología y el sortilegio. Agustín, que las conoció bien, las rechaza como superstición para conocer el futuro. Sin embargo, lo mismo que los paganos utilizaban las suertes, v.gr. de Homero, homéricas, o las de Virgilio, o virgilianas, como métodos causales para adivinar el futuro, también los judíos las utilizaban: *las suertes se introducen en el regazo, y el resultado lo ordena el Señor* (Prov 16,33), y los mismos Apóstoles echan las suertes en la elección de Matías (Act 1,26); los cristianos se sirven de las Sagradas Escrituras para conocer lo que deben hacer. Y eso mismo hizo Agustín en su conversión al abrir y leer las Epístolas de San Pablo como una revelación de su futuro *(Confess.* 8,12,21-30) y otros momentos (como en *Confess.* 4,3 y en *De doctrina chr.* 1,28; *Epist.* 55,37; *Epist.* 180). Práctica, como «suertes de los santos», todavía en uso en muchas comunidades para imitación y protección del santo elegido. En algunos sitios es frecuente el empleo de los llamados «evangelios» y frases bíblicas para preservar de epidemias y enfermedades. Luego está la tarotología, o echar las cartas o los dados, que es práctica usual mundana, no sólo como pasatiempo, sino como arte adivinatoria, y hay hasta quien se lo toma en serio. Ver cartomancia, tarotología y su significado e historia en diccionarios y enciclopedias.

[12] *Los cuerpos angélicos.* San Agustín aclara en *Retractationes* 1,26,2: «He dicho que ha de creerse que los cuerpos angélicos, como nosotros esperamos tener, son muy luminosos y etéreos; si eso se entiende sin los miembros que ahora tenemos y sin la sustancia de la carne, aunque incorruptible, es un error. He tratado en *La Ciudad de Dios* (15,23,1; 22,29) mucho mejor esta cuestión sobre la visión de nuestros pensamientos». En efecto, al hablar de los santos en los cuerpos inmortales y espirituales llega a la cima de esta cuestión, confesando humildemente que ignora cómo será esa actividad o descanso, donde será verdad la visión, pero ahora no es posible saber cómo. Ha tocado también la cuestión de la naturaleza de los ángeles y de los cuerpos gloriosos, cuerpos etéreos, sutilísimos, según se pensaba entonces bajo la influencia de la filosofía griega, como explicación de pasajes de la Escritura: en el A.T. como seres sobrehumanos (Gen 3,24; 28, 32,1-2; 3 Reg 22; Iob 1; Dan 10; Ps 99,1). En el N.T., sobre todo San Pablo: 1 Cor 15; Col 1,16; 2,18; Eph 1,21; 2,2; 1 Thes 1,7-8; 2 Petr 2,4; Iud 6 y 14.

San Agustín admite grandes diferencias entre los ángeles y los cuerpos gloriosos; incluso duda si realmente los ángeles tienen cuerpo (cf. *De Trinitate* 3,1,4-5; 3,10,19-21; 3,11,22-27; *Enchiridion* 59; *Sermo* 12,9; 362,17; *In Ps.* 85,17). Postura que se comprende por lo que dice en *De Trinitate* 3,1,5: «en cuanto soy hombre no puedo comprender experimentalmente cómo los ángeles obran y conocen mejor que yo...». Así se explica la conclusión que ha ido calando en la teología: que la espiritualidad o cualidad espiritual de los ángeles no es demostrable por nuestra razón (cf. SCHEEBEN, *Dogmatik* 2,3, n.165).

Por otra parte, era familiar en el mundo antiguo pagano la creencia de que había comunicación entre los hombres y unos seres sobrehumanos

llamados *daimones,* como intermediarios entre los dioses y los hombres; y que unos eran buenos, como genios de protección, y otros malos, como genios del mal. San Agustín contrapone a esta sociedad pagana la sociedad espiritual cristiana, con los ángeles buenos, como mensajeros fieles y amigos de Dios, y los ángeles caídos, porque ellos se hicieron malos, envidiosos de la gloria de Dios y enemigos de los hombres servidores de Dios *(De Civ. Dei* 19,9). De hecho, Dios ha concedido a grandes místicos y estigmatizados una familiaridad fraterna con los santos ángeles, a quienes veían real y físicamente como personas con quienes trataban, o como figuras luminosas, poderosísimos y fidelísimos. Cf. J. PEPIN, *Influences paiennes sur l'Angélologie et démonologie de S. Augustin,* en *Entretiens sur l'homme et le diable* (Paris 1965), 51-74.

[13] *La imagen y la semejanza de Dios,* cf. p.132, nota 219. San Agustín hace la siguiente aclaración en *Retractationes* 1,26,51: «He dicho que no sin razón se distingue que una cosa es la imagen y la semejanza de Dios, y otra cosa a imagen y semejanza de Dios, como admitimos que fue hecho el hombre (cf. *De Trin.* 7,6,12). Lo cual no se ha de entender como si al hombre no se le llamara imagen de Dios, cuando dice el Apóstol: *Por cuanto que el varón no debe cubrir la cabeza, siendo la imagen y la gloria de Dios* (1 Cor 11,7); pero también se dice que es a imagen de Dios, lo cual no se dice del Unigénito, que solamente es la imagen, y no es a imagen».

Agustín acentúa la distinción entre ser la imagen y la semejanza de Dios y ser a imagen y semejanza de Dios. Lo primero es propio del Hijo; lo segundo, del hombre (cf. *De Trinit.* 6,10,11). En el mismo *De Trinit.* 7,6,12 demuestra así el texto de San Pablo (1 Cor 11,7): «No dice a imagen, sino imagen. Por consiguiente, cuando se dice *a imagen* no se trata del Hijo, Imagen igual al Padre, porque entonces no diría *a nuestra imagen.* ¿Cómo *nuestra,* siendo sólo el Hijo imagen del Padre? Pero a causa de la imperfecta semejanza, como dijimos, el hombre se dice hecho *a imagen;* y añade *nuestra* para que el hombre sea imagen de la Trinidad, no imagen igual a la Trinidad, como el Hijo lo es al Padre, sino solamente imagen parecida, y como por semejanza» (cf. BAC, vol.39 [Madrid [3]1968], 403-404). Los alejandrinos, sobre todo, *imagen del Padre,* la refieren al Hijo de Dios, y al hombre sólo a imagen de Dios (cf. ORIG., *In Gen. hom.* 1,13; *De princ.* 1,2,6; *In Io. comment.* 13,36; CLEM. ALE., *Stromata* 2,22; *Paedag.* 1,12). San Ireneo dice también que sin el Espíritu el hombre de carne es verdaderamente animal, y no posee la semejanza en el espíritu; el hombre espiritual y perfecto (por el Espíritu de Dios) es hecho a imagen y semejanza de Dios *(Adv. haeres.* 5,6,1). Por otra parte, la fórmula esencial la trae el texto bíblico: *Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra... Y creó Dios al hombre a su imagen: a imagen de Dios lo creó: hombre y mujer los creó* (Gen 1,26-27). Como una aproximación al amor de Dios, porque Dios es Amor, el hombre creado por Dios es también amor, con una capacidad de «relaciones» y de «comunión interpersonal». Es decir, el *Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra* puede sugerir también que «la pareja», es decir, *a imagen de Dios lo creó: hombre y mujer los creó,* es también imagen de Dios, imagen de su Amor, de sus «relaciones» y de su comunión interpersonal. Idea que San Agustín desarrolla aplicándola al matrimonio como comunidad de vida y amor, que también ha resaltado el Concilio Vaticano II.

[14] *La cuestión del milenarismo en San Agustín,* cf. p.152, nota 270. Agustín sigue aquí la mentalidad de su tiempo interpretando

el Apocalipsis (20,1-10), donde creían ver el milenio prometido como la era de paz y prosperidad del reino de Dios que los judíos esperaban en los tiempos mesiánicos, y que se realizaría como un paraíso terrestre para los justos antes de la resurrección final. En el *Sermo* 259, que predicó en sus primeros años, explica: «Este día octavo simboliza la vida nueva, que seguirá al fin del mundo, y el séptimo, el descanso futuro de los santos en *esta tierra.* Como dicen las Escrituras, Dios reinará con sus santos en la tierra. Y cuando haya pasado este día sexto, después de aquella aventación, vendrá el descanso, y guardarán el sábado *(sabbatizabunt)* los santos y justos de Dios» (cf. BAC, vol.447 [Madrid 1983], 605-607). También en el *Sermo* 260 *(Mai* 94), 4, predicado a partir del año 410, se refiere a este descanso prometido a los santos en esta tierra (ibid., p.629). En *De catechiz. rudibus* (año 405) 17,28; 22,39 no hace mención alguna del *milenarismo.* En cambio, en *De Civ. Dei* 20,7,1; 21 y en *De haeresibus* 8, rechaza como un error esta teoría y la refuta, y propone la del libro 20,9 de *La Ciudad de Dios.* Cf. G. FOLLIET, *La typologie du sabbat chez saint Augustin. Sa interprétation antimillénariste entre 389 et 400,* en *Revue des Etudes Augustiniennes* 1 (1956), 372ss; CAMPÁNAGA, V., *Introducción a la Ciudad de Dios* (BAC, vol.171, Madrid [3]1977), p.42: *El tiempo de la Ciudad de Dios,* y Nota complementaria n.66: *El milenarismo.* El año 1944 el Santo Oficio respondió que tampoco puede defenderse con seguridad el *milenarismo moderado* (AAS 36 [1944] 212). Ver también Nota complementaria n.10: *Las edades del mundo.*

[15] *El simbolismo del número 153,* cf. p.154, nota 278. Agustín ha tratado muchas veces el sentido simbólico de este número, al menos nueve veces en los *Sermones.* Aquí trata de ello, y lo repite en la cuestión 81,3, donde la explicación parte del número 50, porque representa el conocimiento perfecto que el alma poseerá de la fe y de la sabiduría, y como al alma se le atribuye el número 3, que multiplicado por 50 hacen 150, al cual se añade la Trinidad, que es toda la perfección, tenemos los 153. En cambio, aquí, en esta cuestión 57,3, la explicación que propone es la pitagórica del número, que partiendo del 7, porque simboliza la criatura (el 3 simboliza al alma, el 4 simboliza al cuerpo), elevada por tres, que significa la Trinidad, para que sea eterna, tenemos el número 21, y multiplicando por siete, que son los dones del Espíritu conseguidos por el Hombre-Señor, hacen 147, al cual se añade el 6, que es símbolo de la perfección, y tendremos los 153. Pero en la *Epist.* 55 (año 400), 17,31, la explicación la hace elevándose en triángulo numérico, sumando la progresión aritmética 1 más 2 más 3 más 4... más 17 = 153. Y el misterio del número 17 lo explica en el *Sermo* 252A, 6, resultando del 10 que es el Decálogo, y del 7 que son los dones del Espíritu Santo (Is 11,2). La misma explicación *In Io. ev.,* tract. 122,8 y también *In Ps.* 150,1. Cf. M. COMEAU, *Augustin, exégète du quatrième Evangile* (Paris 1930), 138-140.

[16] *Dar el consentimiento a la carne,* cf. p.208, nota 537. En las *Retractationes* 1,26,2 escribe: «Sobre el texto que está escrito: *¿Es que ingoráis, hermanos, puesto que os estoy hablando a los conocedores de la ley, que la ley se impone al hombre en el tiempo que vive?,* hasta el pasaje en el que está escrito: *Vivificará también vuestros cuerpos mortales por su espíritu que habita en vosotros?* (Rom 8,11). Allí, al querer explicar lo que dice el Apóstol: *Nosotros sabemos bien que la ley es espiritual, pero yo soy carnal* (Rom 7,12,14), dije: es decir, yo doy mi consentimiento a la carne, todavía no liberado por la gracia espiritual *(Quaestio* 66,5). Esto no hay

que entenderlo como si el hombre espiritual, constituido ya bajo la gracia, no pudiera decir eso de sí mismo, y lo que sigue hasta el pasaje donde está escrito: *¡desgraciado de mí!, pobre hombre, ¿quién me librará de este cuerpo de muerte?* (Rom 7,24), que he aprendido más tarde, como dije anteriormente *(Retract.* 23,2) a propósito del hombre bajo la ley y no bajo la gracia. También exponiendo lo del Apóstol: *El cuerpo ciertamente está muerto por el pecado* (Rom 8,10), he dicho que él llama *muerto* al cuerpo, mientras es tal que molesta al alma con la necesidad de las cosas temporales; pero más tarde (cf. *De peccat. merit.* 1,7,7; *De Trinit.* 3,3; *Enarrat. in Ps.* 85,17) me pareció mucho mejor que llamó *muerto* al cuerpo por eso de que tiene la necesidad de morir, que no tuvo antes del pecado». San Agustín recuerda la autoridad de sus grandes maestros San Cipriano *(De Domin. orat.* 16), San Ambrosio *(De poenit.* 1,3), y trata de este pasaje del Apóstol (Rom 7,14) en: *De gratia Christi* 43; *Contra duas epist. Pelag.* 1,17-25; *Contra Iulian.* 2,3; 6,23,70; *Op. imperf. contra Iulian.* 1,99; *Sermo* 44; *De Civ. Dei* 22,20ss.

[17] *El templo de Serapis en Alejandría,* cf. p.332, nota 2. Los historiadores Rufino *(Historia ecclesiastica* 2,22-30), Sócrates *(Hist. eccl.* 5,16), Sozomeno *(Hist. eccl.* 7,15), Teodoreto de Ciro *(Hist. eccl.* 5,22) recogen el hecho de la desaparición del templo de Serapis con su ídolo, que venía siendo el centro más célebre de culto a esa divinidad en todo el mundo griego. Sin embargo, este templo y el culto a su ídolo Serapis tiene un origen legendario, introducido por los Ptolomeos, que querían aproximar y unificar en lo posible las dos culturas, griega y egipcia, promoviendo a la vez un sincretismo religioso que identificara a los dos pueblos en un solo imperio, como la divinidad de Serapis unía a los dioses Osiris y Apis. Ese origen legendario lo cuenta Tácito en *Annales* o *Historias* 4,83-84, y Plutarco en *Moralia* 362: A Ptolomeo Soter se le reveló que debía traer la estatua de Zeus-Hades de la colonia griega del Ponto para entronizarla en la ciudad de Alejandría, tercera en importancia con Roma y Atenas; y una vez traída, fue considerada como la reencarnación de Osiris y Apis, llamándola *Serapis,* como la suprema divinidad múltiple que era a la vez Zeus, Hades, Osiris, Apis, Dionisos, Helios Asclepios, Horus, Júpiter, y por lo tanto el más poderoso y milagroso de todos los dioses, edificando el templo a Serapis para rendirle un culto espléndido con todos los servicios y dependencias, incluso biblioteca, que en su momento recogerá lo que pudo salvarse, y la tradición de la famosa biblioteca de Alejandría cuando se quemó. Todo aquel complejo religioso-cultural que se formó fue llamado el Serapeón, que se hizo célebre en la antigüedad. Por eso, cuando fue destruido, al aplicar la ley del 16 de junio del año 391 del emperador Teodosio el Grande, prohibiendo el culto pagano en Egipto, causó gran impresión en todo el imperio, y fue recogido por los escritores de su tiempo, como por San Jerónimo el año 392 en su obra *De viris illustribus* 134. Pero lo que más se destacó entonces y se comentaba era que aquella destrucción hubiera sido ya profetizada mucho antes por los oráculos y adivinaciones de sibilas o adivinos idólatras, y que ese vaticinio se cumplió. Todo esto era recordado y se comentaba entre los cristianos. Precisamente la explicación de este hecho es la causa del escrito de San Agustín, que alude a la profecía como a una tradición pagana propagada *no se sabe por quién.* Con todo, en *Vigiliae Christianae* 3,1949,56 viene una nota de A. D. Nock sobre el escritor Eunapio, que en *Vita Aedesii* habla de un devoto llamado Antonino que vivía en la ribera del Nilo al servicio de los dioses, el cual había anunciado con tiempo que el culto pagano iba a desaparecer, y que el gran santuario de Serapis sería destruido, profecía que se cumplió con la destrucción del Serapeón, según lo había predicho el oráculo.

[18] *La idolatría,* cf. p.332, nota 3. San Agustín deja claro que la idolatría es una corrupción del único culto al verdadero Dios o monoteísmo, porque la humanidad por error se apartó de la verdad del Dios único, infinito en todas sus perfecciones, y comenzó a repartirlas entre las fuerzas ocultas de la naturaleza: sol, luna, cuerpos celestes, aire, fuego, tierra, agua, cayendo en un naturalismo panteístico, y en el antropomorfismo con la deificación de las fuerzas y seres de la naturaleza y del hombre, que le lleva al politeísmo y a la idolatría en sus distintas manifestaciones, como animismo, evolucionismo, manismo, fetichismo, totemismo y magia, como depravación más o menos formal del acto latréutico debido sólo al único Dios. Incluso San Agustín, el año 390, había advertido seriamente a Máximo, gramático de Madaura, que el monoteísmo abstracto lleva progresivamente al politeísmo y a la idolatría, y le amonesta sobre «las fábulas sacrílegas del paganismo» y las ridiculeces de los adoradores de simulacros, recomendándole que el mismo Virgilio y Cicerón demuestran que esos llamados dioses del Olimpo no eran más que hombres, y que sus fiestas, cultos y ritos, poseídos por los númenes, eran torpezas y mentiras *(Epist.* 16 y 17). Una explicación simple la había dado el *evemerismo* del siglo IV antes de Cristo, que o divinizaba a los hombres como héroes divinos o humanizaba a los dioses como personificación de las virtudes y los vicios, y de cualquier modo lleva al politeísmo y a la idolatría con los mitos de los dioses fundadores de los reinos, de las villas, en todas las religiones paganas, y en este caso muy especialmente en el mundo greco-latino.

La Biblia habla también continuamente de la idolatría en el pueblo de Dios, desde los ancestros de Abrahán (Gen 12,1; Ios 24,2; Idt 5,6-9; Ier 16,13; cf. Gen 12,1; 24,50; 31,24.29.49; 31,19.30; 32,34; 35,2; Ezech 23,3.8.19.29). El Exodo y el Deuteronomio advierten continuamente del peligro de la idolatría contra el monoteísmo, y más aún en el desierto y en tiempo de los Jueces. Con los Reyes, Saúl tiene que combatir seriamente la adivinación y la evocación de los muertos. Pero es Salomón, con su apostasía, por orgullo y depravación, quien construye templos infames a los dioses extranjeros como Astarté, Moloch, Chamos, que acarreó como castigo la división del reino; y tristemente trae la reaparición de la idolatría tanto en Judá como en Israel. La cautividad posterior fue una prueba saludable, y con la influencia de los Profetas se conserva la verdadera religión, aunque se practicaran también cultos idolátricos extranjeros. Cuando el helenismo invade Palestina se intenta suprimir el monoteísmo e implantar el paganismo con el culto idolátrico, que provocó una reacción heroica y la durísima persecución religiosa que terminó con la intervención de los romanos, permitiendo a los judíos el ejercicio libre de su religión (2 Mach 11,15-38). El libro de la Sabiduría, precursor del Evangelio, defendiendo el monoteísmo, sabe también aprovechar los valores reales del helenismo.

Pero la Biblia no podía por menos que reflejar el culto idolátrico de los pueblos vecinos, y así habla de los dioses egipcios, asirios, babilónicos, dioses cananeos, filisteos, etc., señalando a las divinidades principales, siempre como culto opuesto al culto del verdadero Dios, y declarando que las divinidades y sus ídolos son demonios. Luego el Nuevo Testamento

dirá además que la idolatría es un pecado que cierra la puerta del cielo (cf. Apoc 21,8; 22,15). Enseñanza que defienden los Padres Apostólicos y los Apologistas, demostrando que la idolatría es resultado de la superchería y malicia de los demonios, divinizando a los hombres y a las criaturas para identificarse los mismos demonios con los ídolos y exigir honores divinos, que no es otra cosa que llevar a la práctica el *evemerismo* como instrumento principal de la idolatría para implantar el reino del demonio en el mundo, en todas sus formas: como evocación de los muertos, sacrificios, predicciones, adivinación, suertes y horóscopos. El edicto de Constantino en 313 comienza por prohibir la idolatría, y gran número de templos son cerrados o transformados, lo mismo que las estatuas, pero no puede suprimir con un decreto toda la perversión de tantos siglos. Los emperadores siguientes continúan luchando contra las supersticiones del paganismo, a pesar de que Juliano el Apóstata quiere revitalizar la idolatría, y llega a escribir una obra en ocho libros en su defensa, pero que provoca una defensa vigorosa del catolicismo, y con la muerte de Juliano la idolatría y el paganismo entran también en la agonía. Es Teodosio el Grande quien declara la idolatría «crimen de lesa majestad» *(Código Teodosiano* 16,10), y los últimos templos son demolidos el año 391, de manera que en el año 423 al paganismo se le consideraba ya inexistente (ibid., 10,22), aunque los paganos insistían en las acusaciones y calumnias contra el cristianismo, como haciéndolo responsable de todos los males del imperio, sobre todo de la invasión de los bárbaros. Calumnias y reacciones paganas que refutan vigorosamente, entre otros, Pablo Osorio, y sobre todo San Agustín en *La Ciudad de Dios.*

[19] *La liquidación del paganismo,* cf. p.333, nota 4. Con la aceptación de la Biblia y de la fe cristiana no es posible la idolatría y sus aberraciones: *No os unzáis al mismo yugo con los infieles. ¿Qué tiene que ver la rectitud con la maldad?, ¿puede unirse la luz con las tinieblas?, ¿pueden estar de acuerdo Cristo y el diablo (Belial)?, ¿irán a medias el fiel y el infiel?, ¿son compatibles el templo de Dios y los ídolos? Porque vosotros sois templo del Dios vivo. Así lo dijo El...* (2 Cor 6,14-16). Por eso, lo primero que hace el primer emperador convertido al cristianismo, Constantino, es prohibir la idolatría en su forma de culto y en su forma de predicción o vaticinio, magia y aruspicismo (leyes de 23 de mayo del 318 y 15 de mayo del 319; 1 de febrero del 320: *Código Teodosiano* 9,16,32,1; y el 17 de diciembre del 319: *Cod. Teod.* 16,10,1); luego Constancio prohibió los sacrificios nocturnos (23 nov. 353: *Cod. Teod.* 16,10,5; y el 1 dic. del 356: *Cod. Teod.* 16,10,4), suprimió todos los templos y sacrificios. Después de Juliano el Apóstata, que intentó revivir el paganismo y sus prácticas idolátricas, los emperadores siguientes proscribieron severamente hasta las prácticas de la adivinación. Legislación que completó Teodosio el Grande con las leyes del 24 de febrero del 391 *(Cod. Teod.* 16,10,10), para Roma, prohibiendo las ceremonias, sacrificios, visitas y homenajes a los templos y estatuas paganas; y el 16 de junio del 391 *(Cod. Teod.* 16,10,11) prohibió lo mismo para todo Egipto, con la destrucción del templo de Serapis o Serapeón; finalmente, el 8 de noviembre del 392 *(Cod. Teod.* 16,10,12) prohibió pública y privadamente cualquier clase de ofrendas o libaciones a los lares, genios, penates bajo penas de multas y confiscación, urgiéndola y poniéndola en práctica, sobre todo, Honorio I. Por lo tanto, a San Agustín le tocó el período de liquidación del paganismo (cf. F. VAN DER MEER, *Agustín, pastor de almas* [Herder-Barcelona 1965], 61-119).

«Cuando se anunciaba —dice San Agustín— que la Iglesia de Cristo había de extenderse por todo el orbe de la tierra, pocos lo anunciaban y muchos se reían. Ahora ya se cumplió lo que con tanta anterioridad fue predicho: la Iglesia se halla extendida por todo el orbe de la tierra. Hace mil años se le prometió a Abrahán: *En tu semilla serán bendecidos todos los pueblos* (Gen 22,18). Llegó Cristo, nacido del linaje de Abrahán, y todos los pueblos han sido ya bendecidos en Cristo. Fueron vaticinados los cismas y herejías futuras. Las estamos viendo. Fueron predichas las persecuciones. Las promovieron reyes adoradores de ídolos. La tierra se llenó de mártires por obra de quienes favorecían a esos ídolos contra el nombre de Cristo. Se esparció la semilla de la sangre, surgió la cosecha de la Iglesia. No en vano oró la Iglesia por sus enemigos: creyeron hasta quienes la perseguían. Se profetizó también que los ídolos habían de ser echados por tierra mediante el nombre de Cristo, pues igualmente encontramos esto en las Escrituras. Hace no muchos años, los cristianos leían aquello sin verlo todavía; lo esperaban para el futuro, y con esa esperanza partieron de este mundo. No lo presenciaron; no obstante, marcharon hacia el Señor con la certeza de que iba a suceder. Hoy día también estas cosas se ven realizadas. Cuanto se predijo sobre la Iglesia, lo contemplamos realizado» *(Sermo* 22,4).

[20] *Los «démones», naturaleza de los demonios,* cf. p.338, nota 10. San Agustín ha tratado este tema en varias obras suyas: *De vera religione,* año 390; *Sermo* 12,9, año 394; *De diversis quaestionibus* 83, qq.47 y 79,1, años 386-396; *De doctrina christiana,* año 397; *De divinatione daemonum,* entre 406-408; lo viene tratando también en *De Trinitate,* años 399-412; *De Genesi ad litteram,* años 401-405; *De Civitate Dei,* año 410; *Sermo* 362,17, años 410-411; *Enarrationes in Psalmum* 26,29; *In Ps.* 85,17; 96,2, años 392-416; *Enchiridion,* año 421.

San Agustín, cuando habla de los demonios, se apoya en primer lugar en la Biblia, donde está muy clara su existencia como criaturas, su dependencia de Dios y su acción tentadora entre los hombres, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento; y sobre todo en el Nuevo Testamento la revelación de seres intermedios, buenos y malos, entre Dios y los hombres; seres que son criaturas y espíritus puros por naturaleza, pero que, cuando, por voluntad de Dios de quien dependen, se manifiestan a la sensibilidad de los humanos, aparecen como cuerpos concretos, ágiles, sutiles, luminosos en los espíritus buenos o ángeles; y horrendos, tenebrosos y perversos en los espíritus malos o demonios.

LA ESCRITURA. No hay duda de que San Agustín identifica a los *démones* con los ángeles caídos o demonios de la Escritura, o espíritus malos que, según las Cartas de los Apóstoles: San Pablo, Eph 2,2; 6,12; Col 1,13 y 16; 2,8 y 18; también en 1 Cor 8,4-6 *(Sabemos que en el mundo real un ídolo no es nada y que Dios no hay más que uno; pues aunque hay los llamados dioses en el cielo y en la tierra —y son numerosos los dioses y numerosos los señores—, para nosotros no hay más que un Dios, el Padre, de quien procede el universo y a quien estamos destinados nosotros, y un solo Señor, Jesucristo, por quien existe el universo y por quien nosotros vamos al Padre);* 1 Petr 4,3: *dados a nefandas idolatrías,* cf. 1 Io 5,21: *Hijitos, guardaos de los ídolos;* ibid., 5,8: *vuestro enemigo el diablo, como león rugiente, ronda buscando a quien devorar;* cf. Iac 4,7: *someteos a Dios; resistid al diablo, y huirá de vosotros;* 2 Ptr 2,4 y Iud 6, esos espíritus malos pueblan el aire.

TRADICIÓN. El mundo en que vivían los coetáneos de Agustín estaba situado «en las profundidades inferiores del universo» *(Sermo* 18,1), pequeño depósito de desorden bajo la armonía de las estrellas, gobernado por «poderes hostiles» y, sobre todo, por «el diablo, príncipe de este mundo» *(De agone christiano* 1,1), y que habitan en el «cielo», es decir, este aire en que se forman los vientos, las nubes, las borrascas y torbellinos (ibid., 3,3). Expresiones inspiradas en el neoplatonismo.

Además, Agustín creció en una época en la que se creía que los hombres compartían el mundo físico con los demonios malévolos, como entre nosotros conviven las peligrosas bacterias. Y entonces se aplicaba el «nombre de Cristo» como una vacunación, que era la única garantía de seguridad. Agustín, de niño, había recibido «la sal» con la señal de la cruz para protegerlo de los demonios *(Confess.* 1,10; 17); humanidad caída y hostigada por el diablo que se parece al mundo universo invadido por el principio del mal de Manés (cf. *Contra Iulianum opus imperfectum* 5,16; 1,120; *De Civ. Dei* 21,24,78; y el *Salmo* 77,49 en *C. Jul.* 5,3,8 y 6,8,31).

Expresiones que vienen envueltas con el gnosticismo tanto judío como cristiano de los primeros siglos, que para dar una explicación inteligible de estos seres intermedios ante la mentalidad helenística, oriental y pagana se sirve de los mitos y fábulas de esas culturas. Y el resultado es una enseñanza confusa y fantástica, que se transmite de una manera general, porque todos los mitos antiguos presentaban el universo como una inmensa alegoría de la lucha del cosmos por la luz. Y precisamente San Pablo condena esas cosmologías como fábulas de viejas. No obstante, al describir la naturaleza de esos seres intermedios que actúan en el cosmos se habla de espíritus con cuerpos aeriformes y sutiles, como se ve, sobre todo, en los libros apócrifos y pseudoepígrafos; y lo confirman los descubrimientos del Qumrân con el dualismo luz-tinieblas. Tertuliano habla en sus obras *Adversus Marcionem* 2,8; *Apologeticum* 22, y en general le siguen los Padres latinos.

San Agustín recoge la tradición, y en *De diversis quaestionibus 83,* q.47 habla de «cuerpos angélicos, lucidísimos y aéreos» para los ángeles buenos. Pero los demonios nunca han vivido en la región «celeste» de las estrellas *(De agone christiano* 3,3); para ellos distingue dos etapas: la primera, antes de la caída por orgullo —soberbia— y envidia, son ángeles, y entonces tenían cuerpos celestes que prevaricaron libremente y por malicia se hacen demonios; pero en la segunda etapa o después de la caída, esos cuerpos degeneran y adquieren cuerpo aeriforme, sutil, húmedo y difuso por el vacío *(De Gen. ad litt.* 3,10,15; 11,17), enemigos de la verdadera felicidad de la especie humana *(De Civ. Dei* 9,8,1-4).

NATURALEZA. San Agustín enseña que los demonios son seres superiores a los hombres por naturaleza, inmortales. Pone en duda la corporalidad en *Sermo* 12,1; *De Trinitate* 3,1,4-5; 15,23,1; 8,10,19-21; 3,11,22-27; *Sermo* 362,17; *De Civ. Dei* 21,10,1; *Echiridion* 59; sin embargo, en *De Civ. Dei* 15,23; 22,29 y en *Enarratio in Ps.* 85,17, apoyándose en la tradición de hombres doctos, habla de cuerpos semiespirituales de los demonios, formados de aire húmedo que se deja sentir cuando sopla el viento, y que agitado constituye los vientos, el relámpago, el trueno, la lluvia, nieve, granizo. Y que si no tienen cuerpo por ser espíritus incorpóreos, al menos hay que admitir que sufren en el infierno el castigo del fuego corporal de modo misterioso, pero real. Son criaturas con cuerpo sutilísimo e inmortales, pero perversas rondando por la tierra *(De Div. Dei* 8,14,16; Porfirio dice que «no están en la atmósfera, sino en el aire bajo la luna»: *De Civ. Dei* 10,11). Y el *Salmo* 95,5 los llama claramente demonios: «Todos los dioses de los paganos son demonios» (cf. *De Civ. Dei* 2,10,23-24; 8,14-24, 10,11; 18,18; *Enarrat. in Ps.* 26,29; 96,12). Están obligados a vivir en la turbulencia del aire inferior, más abajo de la luna, prisioneros condenados para el Juicio final *(Epist.* 102,3,20; *De Civ. Dei* 11,33,1-2), pero siempre dispuestos a descender súbitamente como pajarracos sobre la humanidad frágil y disidente *(De Civ. Dei* 16,24,60).

ACCIÓN DE LOS DEMONIOS. Son activos, dotados de poderes de percepción sobrenaturales, con una influencia enorme que, si Dios se lo permitiera, podrían interferir tanto con las bases físicas del entendimiento como para producir ilusiones (cf. *Epist.* 9,3; *De Civ. Dei* 18,18,12-22), aunque la influencia en los hombres sea puramente psicológica; pero engañan a los que los siguen perpetuándose con formas sensibles en ídolos, estatuas, supercherías de todas clases, propuestas a las masas como personificación y símbolo de poder portentoso, exigiendo el culto de dioses inmorales y anárquicos *(De Civ. Dei* 2,25,5). Con todo, ese poder está restringido sabiamente por la omnipotencia de Dios, porque si no su fuerza agresiva y su malicia es tan grande que podría arrasar a toda la Iglesia cristiana si lo dejaran *(De Civ. Dei* 20,8,41; *Enarrat. in Ps.* 61,20 y Dan 9,20ss; 12,1-13). Como son superiores a los animales y a los hombres en todas sus cualidades, son también poderosos, sutiles, ágiles y experimentados; por eso pueden predecir muchas cosas de la naturaleza, pero no pueden leer los pensamientos de los hombres sin más *(Retract.* 2,30); pero también se engañan y son engañados, aunque su malicia procura disimularlo para atrapar con supersticiones a innumerables hombres *(De doct. chr.* 2,23,35; *De Civ. Dei* 5,7; *De Gen. ad litt.* 2,17,37; *Enarrat. in Ps.* 96,12). Pueden actuar, con permisión de Dios, dentro de este mundo temporal, pero han sido vencidos y están controlados por la Cruz de Cristo, y el príncipe de este mundo ha sido echado fuera. San Agustín se mueve, en primer lugar, dentro de los conocimientos de su tiempo, con un mundo animado desde el éter inflamado del empíreo hasta lo más ínfimo de la tierra, movido todo por algo superior, invisible, espíritu. La concepción del universo con esferas celestes girando en torno a la tierra como centro; fuera y por encima está el empíreo, donde se hallan los espíritus buenos no caídos. Y en la parte inferior del llamado firmamento celeste, bajo la luna se mueven los *démones,* y por eso el diablo es llamado príncipe de este aire *(De Trin.* 13,12,16; *De Civ. Dei* 10,22). Esta concepción del universo animado con los mitos astrológicos de los *démones* pretendía dar una explicación a expresiones culturales de la Biblia, y a su aplicación en la vida de los hombres degradados con expresiones, ritos y cultos idolátricos. De este modo el culto antiguo de los dioses había estado al servicio del maligno; y el paganismo era una herencia demoníaca, que Dios había permitido, pero que había que liquidar con el cristianismo.

[21] *San Agustín, observador de la naturaleza y de la psicología de los humanos,* cf. p.342, nota 15. Además de lo indicado en la nota 13 (p.898), San Agustín tiene multitud de observaciones de gran valor en sus escritos. Por ejemplo, en las *Confesiones,* las observaciones tan atinadas sobre la psicología de la niñez y la juventud, o las descripciones sobre las costumbres de Cartago, de los estudiantes de Roma, de personajes como San Ambrosio, o sobre los ambientes de los espectáculos, teatro, circo, luchas tanto de hombres como de fieras, siempre para apoyar su argumenta-

ción. Son exquisitas sus observaciones sobre jardinería y agricultura como ejercicio físico, ya desde Adán y Eva en el Edén (cf. *De Gen. ad litt.* 8,8,15-18); o sobre el trabajo manual de los monjes (*De opere monachorum* 29,37); sobre la caza de los pájaros (*De Quant. animae* 21,36). En la literatura descubre ese mundo lleno de imágenes sobre la propia desgracia y los incentivos y valores de los propios sentimientos (*Confess.* 3,2,2-3); recoge observaciones y relatos de los viajeros del mar (*Sermo* 180,5; *De Civ. Dei* 22,8); observa y capta la belleza natural en todos sus grados: fenómenos naturales, flores, animales, nubes (*Confess.* 3,5,8); luz (*De Civ. Dei* 2,4,14); agua (*De ord.* 1,3,6); cielo (*C. Acad.* 2,4,10); los juegos y cambios de la luz y del color: «El extraordinario brillo y los efectos de la luz en el sol, la luna y las estrellas; en las oscuras sombras de un claro en el bosque; en los colores y perfumes de las flores, en la pura diversidad y abundancia de pájaros gorjeadores y multicolores» (*De Civ. Dei* 22,24,175); en los sonidos y en las palabras «como vasos escogidos y preciosos» (*Confess.* 4,16,26), y en la poesía y en la música, «regalo divino» (*De mor. manich.* 2,5,16); en la belleza del universo y en el aroma de una rosaleda (*De ord.* 2,11,33); canta la plenitud de la certeza, de la amistad y de los sentimientos nobles (*Enarrat. in Ps.* 32,8), la capacidad del amor, la armonía de la bondad, el desinterés de los dones de Dios (*Sermo* 297,4 y 8; *De Civ. Dei* 19,13,57-75).

[22] *¿Cómo conocen los demonios?,* cf. p.344, nota 19. En las *Retractationes* 2,30, San Agustín hace la siguiente rectificación: «Yo he hablado de un asunto muy misterioso con afirmaciones más audaces de lo debido. En efecto, está comprobado por algunas experiencias que semejantes cosas llegan al conocimiento de los demonios. Pero en cuanto a saber si se dan algunos signos físicos que a ellos les son perceptibles a través del cuerpo de los que piensan, pero que se nos ocultan a nosotros, o si ellos los conocen por otra energía, y esa espiritual, muy difícilmente los hombres lo pueden descubrir o no lo pueden en absoluto».

La sagacidad y la malicia arrastra a los demonios a espiar y a observar para hacer daño; esa malicia los ciega para la verdad y el bien, y por la envidia los empuja a la mentira y al mal, que son ellos mismos. Y ahí es donde ponen su vigilancia y acumulan experiencia, que no ciencia, porque ellos saben mucho, pero saben mal, ya que viven engañados y pervertidos y se hacen engañadores y perversores.

La estabilidad de las leyes naturales. En este sentido se aprovechan de la estabilidad permanente de las leyes naturales para influir en los hombres, como los hombres pecadores y perversos se aprovechan de esas mismas leyes naturales y de su estabilidad (porque Dios, que ha dado su palabra, es fiel en mantenerla) para ofender a Dios con las mismas leyes de Dios paciente. Pero, además de esto, es impresionante oír a los que tienen experiencia en este aspecto, y que son los grandes místicos, y ver la insolencia y la perversidad de que son capaces, y cómo proceden. Habla, por ejemplo, un maestro místico bien experimentado y reconocido, San Juan de la Cruz, y señala algunas pistas seguras de ese conocimiento diabólico: «Y en esta purgación (en la primera noche) se ahuyenta el demonio, que tiene poder en el alma por asimiento a las cosas corporales y temporales» (*Subida del Monte Carmelo* l.2 [BAC n.15, Madrid 1946], 534).

La malicia y la envidia. En cuanto a saber cosas sobrenaturales por revelación, atenerse a la ley y doctrina del Evangelio, «por cuanto el demonio dice muchas cosas verdaderas y por venir, y conforme a razón, para engañar» (ibid., 21,4 final, 637). «Porque, allende de la dificultad que hay en saber no errar en las locuciones y visiones que son de Dios, hay ordinariamente entre ellas muchas que son del demonio, porque comúnmente anda con el alma en aquel traje que anda Dios con ella, poniéndole cosas tan verosímiles a las que Dios le comunica por injerirse él a vueltas, como el lobo entre el ganado con pellejo de oveja, quc apenas se puede entender..., pues todas las causas dependen de la voluntad de Dios». Y trae los ejemplos de las pestilencias, los terremotos que son efectos, y que se pueden predecir con mucho tiempo y con exactitud, conociendo las causas (por la relación causa-efecto), «eventos y casos sobrenaturales en sus causas, acerca de la Providencia divina».

La superioridad de su naturaleza. «Pero es de saber que estos que tienen el espíritu purgado, con mucha facilidad naturalmente pueden conocer, y unos más que otros, lo que hay en el corazón o espíritu interior, y las inclinaciones y los talentos de las personas, y esto por indicios exteriores, aunque sean muy pequeños, como palabras, movimientos y otras muestras. Porque así como el demonio puede esto, porque es espíritu, así también lo puede el espiritual...» (ibid., 26,13-17, 661-662).

En las revelaciones, «por palabras, figuras y semejanzas, etc., puede el demonio muy bien fingir otro tanto» (meter mucho la mano) (ibid., 27,3-6, 664-665; ibid., *por sugestión:* 7-9, 670-671; ibid.: *palabras interiores:* 30,4-5, 673; ibid., *sentimientos:* 31,2, 675; 32,2, 676). *En la noche activa del espíritu,* «las aprensiones naturales de la memoria» (*Subida del Monte Carmelo* 3,4,1-2; ibid., *la fantasía:* 8,2, 692).

La experiencia. «Puede el demonio conocer esto no sólo naturalmente, sino aun de experiencias que tiene de haber visto a Dios hacer cosas semejantes, y decirlo antes, y acertar...». Y también, *como criatura, instrumento de Dios a su servicio,* «da Dios licencia al demonio para que ciegue y engañe a muchos, mereciéndolo sus pecados y atrevimientos... puede y se sale con ello el demonio, creyéndolo ellos...» (*Subida del Monte Carmelo* 21,7-12, 638-641).

La sugestión. «Puede también el demonio causar estas visiones (espirituales e intelectuales) en el alma mediante alguna lumbre natural, en que por sugestión espiritual aclara el espíritu las cosas, ahora sean presentes, ahora sean ausentes» (ibid., 24,5, 654). Pero no puede las «noticias divinas que son acerca de Dios...; estas altas noticias no las puede tener sino el alma que llega a la unión de Dios... y el demonio no puede fingir cosa tan alta. 5. Podría él, empero, hacer alguna apariencia de simia...» (ibid., 26,4-5, 658).

La tentación. «En la *Noche oscura del alma* hace cuanto puede por alborotar y turbar la parte sensitiva, que es adonde alcanza, ahora con dolores, ahora con horrores y miedos, con intento de inquietar y turbar por este medio a la parte superior y espiritual del alma...» (*Noche oscura del alma* 23,3-6, 856-858).

«2. Y conociendo el demonio esta prosperidad del alma (el cual, por su gran malicia, todo el bien que en ella ve envidia), a este tiempo usa de toda su habilidad y ejercita todas sus artes para poder turbar en el alma siquiera una mínima parte de este bien... Aprovéchase aquí el demonio de los apetitos sensitivos, aunque con éstos en este estado las más veces puede muy poco o nada, por estar ellos amortiguados, y de que con esto no puede, representa a la imaginación muchas variedades. Y a las veces levanta en la parte sensitiva muchos movimientos, como después se dirá,

y otras molestias que causa, así espirituales como sensitivas, de las cuales no es en mano del alma poderse librar hasta que *el Señor envía su ángel,* como se dice en el Salmo (33,8), *en derredor de los que le temen, y los libra,* y hace paz y tranquilidad, así en la parte sensitiva como en la espiritual del alma... *(Cántico espiritual,* Anotación de la canción espiritual, canción 16,1-2, 977-978)... a veces también de parte del demonio, el cual al tiempo que Dios da al alma recogimiento y suavidad en sí, teniendo él grande envidia y pesar de aquel bien y paz del alma, procura poner horror y temor en el espíritu por impedirla aquel bien, y a veces como amenazándola allá en el espíritu; y cuando ve que no puede llegar a lo interior del alma, por estar ella muy recogida y unida a Dios, a lo menos por de fuera en la parte sensitiva pone distracción y variedad y aprietos y dolores, y horror al sentido, a ver si por este medio puede inquietar...» (ibid., canción 20-21,7-11, 996-998). Y poco antes había señalado: «Pero los maliciosos demonios de su parte hacen aquí molestia al alma de dos maneras. Porque ellos incitan y levantan estos apetitos con vehemencia, y con ellos y otras imaginaciones, etc., hacen guerra a este *reino pacífico y florido* del alma. Y lo segundo, y que peor es, que cuando de esta manera no pueden, embisten en ella con tormentos y ruidos corporales para hacerla divertir. Y lo que es más malo, que la combaten con temores y horrores espirituales, a veces de terrible tormento; lo cual a este tiempo, si se les da licencia, pueden ellos muy bien hacer...» (ibid., canción 16, declaración 5, 979).

[23] *La superstición y la astrología,* cf. p.350, nota 27. Después de tantos siglos de aberración y prácticas idolátricas, el paganismo había penetrado en todas las instituciones, actividades y manifestaciones, tanto públicas como privadas, de la vida humana, social y privada. Los demonios habían cazado al hombre en todas sus capacidades para robarle al Dios verdadero el culto y la adoración debida, y que maliciosamente desviaban hacia ellos con la fanfarria bien montada de la idolatría, con fiestas llamativas y desenfrenadas en todos los órdenes. Esto, como era promovido y costeado públicamente, pronto pudo ser suprimido y purificado al ser declarado oficial el cristianismo, aunque dejase siempre el poso del atavismo y de la añoranza.

No sucede lo mismo con la sutileza de otras prácticas, que se esconden furtivamente en la intimidad de cada uno, y que regulan las acciones personales con el falso prestigio de las tradiciones, llamadas supersticiosas. A cada paso y para todo volvían los viejos recuerdos con frases, gestos, acciones, invocando a los ídolos, y conjurando al destino o rigiéndose por los calendarios de los días fastos y nefastos, y consultando a los horóscopos y a los estrelleros. Y es que, más aún que ahora, la vida eterna no la veían tan segura, y el por si acaso alimentaba aún su indiferencia e incluso practicaban a solas la idolatría *(In Ps.* 73,25; *Sermo* 62,7,10); y entonces se acudía a los adivinos y magos con la teoría de los dos amigos *(De catech. rud.* 7,11; 25,48; 27,55; *In Io. tr.* 6,17; *In Ps.* 33,2,8,18, etc.): «Cuando todo va bien —decían los paganos—, se acude a los cristianos; pero apenas pasa algo, la gente corre a que le echen la buenaventura» *(In Ps.* 91,7). Por eso Agustín insiste tanto en el texto evangélico: *No podéis servir a dos señores* (Mt 6,24; Lc 16,13; cf. *In Ps.* 40,3): A Dios por la vida eterna, y al diablo por la temporal. Los viejos conjuros paganos, las suertes, los amuletos como recetas para todo, y toda clase de remedios estaban a disposición porque los demonios, dice San Agustín, son la mona de

Dios, verdaderos mangones y buhoneros que engañan con baratijas brillantes *(In Ps.* 127,11).

Luego estaba el miedo a los signos, las influencias, con reglas fijas para evitar encuentros ominosos *(De doctrina christ.* 2,20,30-31), y que los más sensatos lo convertían en humor, como hizo Catón, quien, al oír a un amigo tembloroso porque los ratones le habían roído el calzado, le respondió: «Peor prodigio hubiera sido que el calzado royera a los ratones».

[24] *Cómo los paganos pudieron llegar a conocer al Dios verdadero,* cf. p.350, nota 28. Los paganos pudieron tener conocimiento suficiente del Dios verdadero. San Pablo lo da a entender cuando dice que, habiéndolo reconocido por las cosas visibles, no lo adoraron como Dios (Rom 1,21). Por otra parte, su relación con los judíos era continua, y conocían su proselitismo, así como también el nombre de Yahweh, cuya contracción *Yao* está en el vocabulario corriente de sus fórmulas mágicas. Pero es que además, según los Apologistas y los Santos Padres, Dios permitió que profetisas o adivinas del paganismo, consagradas al culto idolátrico, anunciaran al Dios verdadero, y la verdadera religión, que es el Dios del judaísmo y del cristianismo. Estas profetisas, llamadas *sibilas,* del latín *Sibylla* o *Sibulla* por ser la contracción y composición de las dos palabras griegas *Siós* o *Ceós,* que significa «Dios», y *bolla* o *boule,* que significa «consejo», y también de *sófos,* que significa «sabio», para recordar el oráculo divino y dar a entender que los oráculos que esas profetisas hacían eran iluminación de Dios. Marco Varrón las llama «consejo de Dios», y luego San Jerónimo lo cita en *Contra Iovinianum.* En consecuencia, las sibilas profetizaban verdades, en parte cumplidas, como son los misterios e historia del Salvador, y en parte para cumplirse, como son aquellas verdades que se refieren al Juicio final y a los últimos acontecimientos. Clemente Alejandrino recoge también el dicho siguiente atribuido a San Pablo: «Leed los libros griegos, y conoced en ellos a las sibilas, las cuales confiesan a Dios». Homero recogió los Oráculos de la Sibila Délfica; Virgilio, los de la Sibila Cumea... Luego, entre los cristianos son muchos los que tratan de las sibilas y de sus Oráculos sibilinos, desde San Justino, Lactancio, San Agustín, San Jerónimo, Suetonio, Baronio, Santo Tomás, entre otros; también San Juan de la Cruz dice: «Aunque verdad es que Nuestro Señor acerca de muchas cosas infunde hábitos a muchas almas... Todas las cuales noticias son hábitos infusos, que gratis los da Dios a quien quiere, ahora natural, ahora sobrenaturalmente: *naturalmente,* así como a Balaán y a otros profetas idólatras, y a muchas *sibilas* a quien dio espíritu de profecía; *sobrenaturalmente,* como a los santos Profetas y Apóstoles y a otros Santos» *(Subida del Monte Carmelo* 25,11 [BAC n.15, Madrid 1946], 660-661). Cf. MARIANO COSTA, *Las sibilas, oráculos divinos entre los gentiles* (Barcelona 1846); AEGIDIUS FORCELLINI, *Lexicon totius Latinitatis* (Bononiae 1965), *Sibylla-Sibyllini.*

San Agustín dice claramente que «los sabios gentiles que reciben el nombre de filósofos, los más excelentes entre ellos, investigaron la naturaleza y por las obras conocieron al Creador... La belleza del mundo los invitaba a buscar al artífice de las cosas; nunca pudieron persuadirse de que el cielo y la tierra existieran sin haberlo hecho nadie. De ellos habla el Apóstol (Rom 1,16-25) con estas palabras: *La ira de Dios se revela desde el cielo sobre toda impiedad.* ¿Qué significa *sobre toda impiedad?* No sólo sobre los judíos que recibieron la ley y ofendieron al autor de la misma; la ira de Dios se revela también desde el cielo sobre toda la

impiedad de los gentiles. Y para que nadie pregunte: «¿Por qué, si ellos no han recibido la ley?», añadió a continuación: *Y sobre la injusticia de quienes tienen apresada la verdad en la iniquidad... Porque lo cognoscible de Dios es manifiesto entre ellos... Desde la creación del mundo, lo invisible de El se percibe mediante las cosas que han sido hechas si se las comprende... De forma que son inexcusables, porque, conociendo a Dios, no lo glorificaron como a Dios ni le dieron gracias* (Rom 1,18-21).

¿Cómo lo conocieron? A partir de las cosas que hizo. Pregunta a la hermosura de la tierra, pregunta a la hermosura del mar, pregunta a la hermosura del aire dilatado y difuso, pregunta a la hermosura del cielo, pregunta al ritmo ordenado de los astros, pregunta al sol, pregunta a la luna..., pregunta a los animales..., a las almas ocultas, a los cuerpos manifiestos, a los seres visibles que necesitan quienes los gobiernen, y a los invisibles que los gobiernan. Pregúntales. Todos te responderán: «Contempla nuestra belleza». Su hermosura es su confesión: ¿Quién hizo estas cosas bellas, aunque mudables, sino la Belleza inmutable?

Y en el hombre mismo... se hizo la pregunta a ambos componentes, al cuerpo y al alma... vieron ambas cosas, las analizaron, discutieron sobre ellas y advirtieron que, en el hombre, una y otra son mudables... y buscaron algo inmutable. De esta manera, por las cosas creadas, llegaron a Dios, que las hizo. *Pero no lo glorificaron como a Dios ni le dieron gracias.* Es el Apóstol quien lo dice: *Antes bien, se perdieron en sus pensamientos, y se oscureció su corazón insensato. Considerando ser sabios, se hicieron necios...* Y ¿dónde fueron a parar? *Y cambiaron la gloria de Dios incorruptible por la semejanza del hombre corruptible.* Se está refiriendo a los ídolos... Cual si fuesen grandes sabios, convirtieron en dioses propios a los animales mudos e irracionales... (*Sermo* 241,1-3).

LA ASTROLOGÍA; LOS GENETLÍACOS. Desde el emperador Teodosio quedaba prohibida la práctica de la astrología y de los horóscopos y entendidos en nacimientos que llamaban genetlíacos y matemáticos, porque predecían el nacimiento, y desde entonces el futuro y porvenir de las personas por el movimiento de los astros con la apariencia de ciencia matemática (*De Doct. christ.* 2,21,32; *In Ps.* 59,11; *In Epist. 1 Io.*, tr.3,9; *Sermo* 9,3,3). Agustín, de joven, había practicado con entusiasmo la astrología, conocía muy bien sus trucos, y le costó mucho convencerse de su falacia, como lo confiesa, hasta que observó las contradicciones manifiestas entre los datos ciertos de los astrónomos y la charlatanería de los estrelleros (*Conf.* 4,3,4-6). San Agustín distingue muy bien entre ciencia exacta matemática y los verdaderos principios filosóficos de la aplicación práctica con mil escapatorias que los astrólogos o estrelleros hacían, engañando y cobrando a la gente sin escrúpulo, llamándolos embusteros (*De Div. quaest. 83,* q.45). Ya Diógenes y Cicerón habían denunciado sus falsedades (*De Civ. Dei* 5,2-6). Y la misma Sagrada Escritura los pone en evidencia con el nacimiento de Esaú y Jacob (cf. *De Gen. ad litt.* 2,17,35-37). Considera a los astrólogos como los peones del maligno, porque parecen sabios y su falsa ciencia es un tapujo para el pecado y la idolatría (*In Ps.* 140,3; 31,2,16).

Lo mismo cabe decir del hado, destino, o sino como peste desoladora, que unos granujas aprovechan para anular la libertad o el libre albedrío del hombre y quitarle toda responsabilidad moral de sus acciones, echando la culpa de todo al cielo, a los astros (*Sermo* 199,3; *In Ps.* 140,6). Y presenta el ejemplo concreto de un matemático seducido y seductor que se convierte delante de todos (*In Ps.* 61,23; cf. Act 19,19; Ps 4,3). Apoyado en San Pablo, denuncia esta costumbre como pecado grave (*Enchiridion* 21,79,80; cf. Gal 4,11). El *Nuevo Catecismo* del Concilio Vaticano II vuelve a acentuar este aspecto contra la peste desoladora actual de los medios de comunicación que fomentan el horóscopo, tarot, las suertes... haciendo pingües negocios con la gente ingenua (cf. *Exp. in ep. ad Gal.* 34-55 con Gal 4,10s). La grosera superstición, herencia funesta del paganismo, es consecuencia de la credulidad y residuo degenerado de la acción malévola del maligno entre los hombres.

[25] *La pitonisa de Endor y la reflexión de San Agustín,* cf. p.398, nota 15. La evocación del profeta Samuel por la pitonisa de Endor es un tema discutido desde el principio por los escritores cristianos. Y es que se le relaciona enseguida con el tema de la adivinación de los demonios. En los Apologistas, como San Justino (*Diálogos* 10,5), y en los primeros teólogos como Tertuliano (*De ánima* 57), aparecen dos opiniones enfrentadas: o que los demonios tienen potestad sobre las almas, y por eso es evocado Samuel por la pitonisa; o, al contrario, como afirma Tertuliano, esa aparición es un engaño diabólico. Ya Orígenes dedicó una homilía a este pasaje, y San Gregorio Niseno escribió un breve tratado sobre lo mismo. Lo cual quiere decir que hay literatura abundante sobre esta cuestión antes de San Agustín. Y por eso, quizás, San Simpliciano quiere saber la opinión de San Agustín, que habla de este asunto repetidamente en sus obras, como en estas dos: las *cuestiones de Simpliciano,* y *de Dulcicio,* la *De divinatione daemonum,* la *De cura pro mortuis gerenda* 18; y siempre reconoce que el profeta Samuel después de muerto profetizó a Saúl su muerte y la derrota de su pueblo. Pero, además, recoge la opinión de los que atribuyen todo esto a engaño diabólico o maquinación maligna de la pitonisa, que hizo aparecer la imagen de Samuel, no su persona. Porque deja muy claro que el libro del Eclesiástico (46,23) afirma que Samuel profetizó después de muerto. Y aclara que no ve dificultad en la evocación de la pitonisa de Endor y la aparición del espíritu de Samuel; pero también añade: siempre hay que salvaguardar el poder omnipotente de Dios, a quien todo está sometido, lo puede todo, y a veces permite las apariciones, aunque es la imagen únicamente la que aparece.

[26] *Conocimiento e interés de los muertos por los vivos,* cf. p.419, nota 8. En cuanto al conocimiento que los difuntos tienen de las cosas actuales de los vivos, San Agustín distingue entre lo que pueden conocer en su nuevo estado de la otra vida, que ellos no pueden conocer nada por la naturaleza, y entre lo que pueden conocer por otros medios. En este sentido es muy probable que conozcan las novedades de la tierra por los nuevos difuntos que llegan, y, de forma extraordinaria, las alegrías y las penas que Dios quiera revelarles, o por el ministerio de los ángeles. Sí es seguro que se interesan por nuestra salvación e interceden ante el Señor por los vivos, y además son muy agradecidos, como lo demuestran los favores y la protección de los santos. Esto no se puede poner en duda en cuanto a los que se han salvado, como lo enseña el dogma de la Comunión de los Santos. Pero ¿cómo se realiza eso?; ¿ellos en persona o por medio de los ángeles? Es un misterio, y para conocerlo hace falta el don de Dios que se llama discernimiento de espíritus. Por esta razón se puede dudar de las apariciones hasta que se declaren legítimamente auténticas, sobre todo las que se producen en el sueño y en estados de inconsciencia, porque parece irracional que el alma inteligente se presente en la incons-

ciencia, y esa misma inconsciencia estaría demostrando naturalmente que las pretendidas apariciones de los muertos son reflejo involuntario e inconsciente de la imaginación. Hay también otro punto del interés de los muertos, y es que «esperan con anhelo y paciencia la resurrección de los cuerpos» *(De Civ. Dei* 13,20) hasta conseguir la integridad de toda la unidad personal de cada hombre, que la muerte rompió, porque «el hombre total es esto, espíritu y cuerpo» unidos *(En. in Ps.* 145,5). «Por eso quiero que todo sea salvo, porque yo soy todo» *(Sermo* 30,3), «alma y cuerpo que forman la unidad personal» *(Epist.* 137,11). Cf. V. CAPÁNAGA, *Agustín de Hipona* (BAC Maior n.8, Madrid 1974), 227-232.

[27] *El tema de la muerte en las obras de San Agustín,* cf. p.424, nota 18. San Agustín, con ocasión de la muerte de un amigo, y sobre todo en la muerte de su madre, Mónica, hace en las *Confessiones* (4,4-6 y 9,10-12) reflexiones interesantes sobre la muerte y el pecado original. También en *Contra Academicos,* cuando refuta el escepticismo, alude a la felicidad y a la muerte. En *De moribus Ecclesiae catholicae et manichaeorum* contrapone el amor de Dios al temor de la muerte. En *Contra epistolam Fundamenti* 16 demuestra que el alma da la existencia y la forma propia al cuerpo, y el cuerpo existe por el alma. En las obras exegéticas antimaniqueas sobre el Génesis: *De Genesi ad litteram...* habla del origen, transmisión y consecuencias del pecado y de la muerte. En *De libero arbitrio,* sobre la muerte de los inocentes; en *De immortalitate animae* 15, con el nuevo argumento para probar que el alma no puede ser cuerpo, de tal forma que la esencia del alma se define por la razón y aptitud para informar y gobernar el cuerpo. Por ser el alma sede de la sabiduría, que es eterna, el fin de la razón como conocimiento y como amor de la verdad no puede perecer. Prueba de esa inmortalidad del alma es la inmutabilidad de su sustancia que, aunque sometida a los cambios y sucesión de actos, etc., está presente con su unidad, sin subordinación a la mortalidad. El alma no puede ser sólo la organización del cuerpo, por ser ella quien lo hace capaz de conocer las verdades intelectuales y de mejorar moralmente con su conocimiento. En *De quantitate animae* 13, San Agustín sigue a Aristóteles, y no a Platón, para quien el alma es para el cuerpo como el piloto para la nave, algo unido accidentalmente, exterior. En consecuencia, si el cuerpo humano debe su vida y toda su actividad solamente al alma, la muerte será la separación del alma del cuerpo. Y el estudio de la muerte está suponiendo el estudio del hombre, de la naturaleza y origen del alma humana, doctrina que expone y desarrolla en 4.21.23, donde prueba la inmortalidad del alma con argumentos sacados de la trascendencia de la razón sobre la materia (cf. *De symbolo ad catechumenos* 11). Pero será Santo Tomás de Aquino quien proyecte la luz sobre este punto. Ideas que mantiene y expone con los matices correspondientes en la triple polémica: maniquea, como *Contra Fortunatum* sobre el origen del mal, la muerte y el primer pecado, y *Contra Faustum,* sobre todo; antidonatista, contra el suicidio, *Contra Petilianum, Contra Gaudentium;* y sobre todo antipelagiana, *De peccatorum meritis et remissione; Contra duas epistolas pelagianorum; Contra Iulianum,* donde repite que la muerte vino por el pecado. En las *Enarrationes* reflexiona muchas veces sobre la fragilidad de la vida humana, la certeza de la muerte, sobre la resurrección, etc. Lo mismo que en los *Sermones* y en las *Epístolas,* pero resaltando siempre la restauración de Cristo por su victoria con su resurrección, si bien queda la mortalidad de nuestra naturaleza. En *De cura pro mortuis gerenda* resalta la utilidad

de los sufragios, el consuelo y la esperanza cristiana. En *De Trinitate* 9,4 expone vivamente la vitalidad y perfección del alma, que no decae ni se pierde en el sueño, que es reposo del organismo, ni en estados semejantes, para concluir, como en *De quantitate animae* 34, que solamente Dios es mejor que el alma, y sólo a El debe adorar y servir, porque solamente El es su Creador. Elevación que San Agustín hace porque busca el perfeccionamiento moral del hombre, como en *De Civitate Dei* 18,41 cuando habla de los filósofos de la antigüedad.

En cuanto a la inmaterialidad del alma es muy claro; no lo es en cuanto a su origen, que se presta a diversas interpretaciones, no sobre el origen del alma del primer hombre creado inmediatamente por Dios, sino en cuanto a sus descendientes, oscilando entre el *creacionismo* y el *generacionismo.* El primero, como creación inmediata por Dios de cada alma en la concepción, es el más honroso para el hombre; pero el segundo, por transmisión, aparece más compatible para la propagación del pecado original (cf. *De anima et eius origine* 1,14; *Retractationes* 1,1; *Contra Iulianum* 5,4,17, y en la correspondencia con San Jerónimo).

En el *De Civitate Dei* 13 trata el problema del origen y la transmisión de la muerte en la humanidad, que define como «separación del alma del cuerpo» (13,6), «poder implacable que separa violentamente a las dos sustancias estrechamente unidas y como entrelazadas en la vida», de la cual también hace el siguiente elogio: la llama liberadora y amiga, pero no a la muerte en sí, sino al final de una vida trabajosa, y al principio o entrada del alma en el cielo. Aunque la muerte repugne a la humanidad entera, como lo expresa en *Enarrat. in Ps.* 30,2,13; *Contra Iulianum* 6,14,27. Rebate a los neoplatónicos, que consideran a la muerte como un bien, puesto que separa y libera el alma del cuerpo y de la prisión de la carne (13,16); y con un argumento de Cicerón cita al mismo Platón, que afirma que la muerte no es ventaja para el espíritu (CICERO, *De universalitate;* PLATO, *Thimeo).* El horror de la muerte es natural en todas las criaturas *(Sermo* 172,1; 344,4), pero su origen y transmisión está en el pecado original *(De Civ. Dei* 13,1,14).

[28] *Ambivalencia de sentimientos con los difuntos,* cf. p.432, nota 29. En primer lugar, San Agustín constata que la actitud de la humanidad con los difuntos es ambivalente en todos los pueblos, porque, a la vez que los difuntos despiertan sentimientos de piedad desde la muerte hasta después de la sepultura, también despiertan sentimientos de horror, miedo, autodefensa, tanto entre paganos como en los cristianos, si bien entre éstos, frente al prejuicio de tener o no tener honras fúnebres que contenten a los difuntos, con la esperanza de la salvación y de la resurrección, la única utilidad para sus almas son los sufragios, las oraciones, las obras de misericordia, limosnas, etc. Y la causa de esta piedad está en el amor del hombre a su propia carne, para que, llegada la hora, se acuerden también de él con las mismas atenciones.

Entre griegos y romanos se cuidaban todos los detalles, y a la vez se los temía: la naturalidad, los vestidos, sobre todo blancos y rojos, los adornos, las joyas y aromas, el poeta para el panegírico, y la moneda de cobre en la boca o en la mano para el viaje de Caronte, y la corona más o menos rica de laurel o de mirto, que para Tertuliano tenía sentido de una consagración a los dioses, como una segunda idolatría *(De corona* 10,2); también estaba el rito del agua en la casa del difunto, los duelos de los conocidos, el velatorio, la comitiva fúnebre, en especial para un miem-

bro de la nobleza con el desfile procesional representando su origen; hazañas, poderío, antepasados con mimos, escenas, etc.; los esclavos, libertos, lictores, parientes con sus togas, magistrados, senadores hasta el foro, donde un hijo, pariente más próximo o senador distinguido hacía el panegírico fúnebre; después venía el sepelio en el monumento llamativo en las vías públicas y principales de la ciudad, dentro de un sarcófago con los vestidos, viandas, tocador, etc., para el difunto, terminando con el banquete funerario y los juegos públicos. Incluso para los que morían sin sepelio, como en el mar, entre los enemigos, etc., se les dedica el cenotafio, donde pueden recibir el culto de sus mayores, porque no tener sepultura es una gran desgracia. También celebraban días para recordar a los difuntos durante el año, como el aniversario, pero no de su muerte, sino el de su nacimiento, y el de los *Parentalia* o fiesta de difuntos, como aniversario de todas las almas en febrero, y en especial de los familiares que terminaba con la fiesta en familia de los *Caristia,* creyendo en la eternidad del alma, bien como descanso en la otra vida, según las religiones de los misterios, bien como unión mística con el ser más excelso, según los filósofos herméticos y neoplatónicos.

En el cristianismo, la actitud piadosa con los difuntos se apoya en la revelación de Jesucristo, y en el hecho consolador e indestructible de su Resurrección, a cuyo modo resucitará Dios a los muertos al final de los tiempos. Esta verdad da un nuevo carácter a toda la vida, porque la muerte cristiana es sólo el fin de la vida terrena, la consumación de su peregrinación, y abre el camino a la patria, al cielo, a una vida mejor, ir a Dios. Por eso la actitud cristiana de toda la tradición es valorar la naturaleza espiritual-corporal del hombre, cuyo cuerpo es solidario con el espíritu de toda obra realizada en esta vida y luego con los méritos o deméritos en la otra. Por tanto, aunque ahora muera, hay que respetar los despojos corporales que esperan la nueva vida con la resurrección. De ahí el que se valoren de otra forma todos los actos: desde el cerrar los ojos y la boca, lavar, ungir, vestir con túnica blanca, la toga y la clámide o sobre todo lo que acostumbraba a llevar de vivo; los monjes, con túnica, cogulla y manto oscuro; los obispos, con túnica, casulla y omoforio o palio, hasta la sepultura con todo el sentimiento humano y hasta con llanto, como el Señor ante su amigo Lázaro en la casa propia, hasta el momento de los oficios de cuerpo presente o en el oratorio o en la iglesia, y los monjes con rezos y salmodias, el clero y pueblo con cirios en las manos como esperanza de la resurrección, para la acción litúrgica de la santa Misa y las oraciones con acción de gracias, de perdón, de misericordia y de esperanza en la victoria sobre la muerte. La bendición de la sepultura por el sacerdote con palabras de consuelo y a veces también panegírico fúnebre. Algunos actos y detalles dependían de las costumbres de cada lugar. Así, dice San Agustín que en Ostia el funeral de su madre, Mónica, fue «como allí suele hacerse», con la Eucaristía ofrecida por ella, y no dice más *(Conf.* 9,12,32); pero San Posidio, hablando del funeral por San Agustín, menciona la santa Misa por su eterno descanso y a continuación el sepelio, que muy probablemente el norte de Africa lo celebraba como en Roma. En muchos lugares, al difunto, como despedida, se le daba el beso de paz. En cuanto a los sufragios, se celebraban los tres días siguientes o triduo como símbolo del descanso del sábado del Señor *(Quaestiones in Heptateuchum* 1, 172), los novenarios con las ofrendas del pan para la Eucaristía por el difunto, y el aniversario de su muerte, que

es el día natalicio para la otra vida, no como los paganos, que celebraban el día de su nacimiento. Contra las ostentaciones y costumbres paganas, San Agustín clama en *Enarrat. in Ps.* 48; *Sermo* 1,13. Otro aspecto muy interesante que fue cristianizado es el arte funerario, en el canto y música, en la estética, espiritualidad, pintura, escultura, arquitectura, cementerios, basílicas, mausoleos, tumbas, catacumbas, nichos, arcosolios... Finalmente, la piedad de los vivos con los difuntos se refiere al cuerpo y al alma. Porque el cuerpo ha colaborado con el alma, merece respeto y cuidado, porque si se estima una prenda o un recuerdo que es externo, mucho más lo que pertenece a la naturaleza misma del hombre (cf. *De cura pro mortuis gerenda* 3; *De Civ. Dei* 1,13), y como obra de misericordia afirma la fe en la resurrección futura *(Enchiridion* 110). Examina tres clases de difuntos: los que se han salvado, son felices en el Señor y no necesitan ya de nuestra ayuda; los que se han salvado, pero no tienen aún la pureza de los bienaventurados ni la malicia irremediable de los condenados, y a quienes puede beneficiar nuestra ayuda de caridad y misericordia en el purgatorio, porque, «en el tiempo intercalado entre la muerte y la última resurrección, las almas están en secretas mansiones según su dignidad, o en lugar de descanso o de aflicción, según los méritos que hayan hecho en su vida» *(Enchiridion* 109,29 y *Epistola* 55,23). En cuanto a los réprobos, San Agustín plantea la doble pregunta: ¿si pueden arrepentirse y mejorar? Y entonces los sufragios les serían útiles (ibid., 112-113); cuestión relacionada con la negación de las penas eternas por los escépticos de todos los tiempos *(De Civ. Dei* 21,24). Y la segunda: ¿los sufragios de los vivos pueden conseguir de Dios algún alivio para los condenados? *(Enchiridion* 110), donde, por el contexto y por la lógica de mitigar las penas, se está refiriendo al purgatorio, porque son los únicos difuntos capaces de recibir sufragios, ya que no son aún bienaventurados, ni tampoco condenados, sino que están purificándose por hallarse imperfectos *(De Civ. Dei* 21,24). Pero los sufragios, como obras de misericordia, nunca son inútiles y Dios los distribuye; además de servir de consuelo y de mérito para quienes los hacen. También sugiere otra cuestión: ¿los difuntos se interesan y conocen a los parientes, amigos, que han dejado en la tierra? y ¿participan de sus alegrías, penas, trabajos, éxitos? Lo analiza en *De cura por mortuis gerenda,* estudiando el tema de las apariciones (10-11), el de las alucinaciones, con una aplicación personal de su propia madre (13), procurando corregir y evitar los engaños. Pero también estudia el relato del evangelio de San Lucas (16,27) sobre el rico epulón y el mendigo Lázaro para probar su interés por nosotros y su conocimiento de nuestras cosas (15), y en casos excepcionales también su intervención (16), y siempre por permisión divina, porque ellos no tienen, naturalmente, ese poder (cf. *Enarratio in Ps.* 118), doctrina que coincide con las experiencias extraordinarias de grandes almas místicas, relacionadas, como apóstoles de caridad, con el más allá.

Son dones para la discreción de espíritus. Y recoge hechos comprobados (cf. *De Civ. Dei* 5,26; *Sermo* 172; y de los historiadores: RUFINO, *Hist. Eccl.* 11,19,32; *Hist. monachorum* 1, etc.). Por tanto, se puede concluir que los sufragios siempre son útiles. Que la sepultura es deber de humanidad. Que la sepultura junto a la de un santo, más que al difunto, le es útil al devoto para que imite la vida santa y haga obras de caridad que aumenten su mérito, y luego le ayuden ante el Señor. Sobre las oraciones por los difuntos ante el altar, cf. *De Civ. Dei* 20,9,2. En cuanto al cadáver

y su sepultura dice en *Sermo* 155,14-15: «Nos queda la tristeza por nuestro cuerpo, pues nadie hay que odie su propia carne. Vemos con cuánto esmero se da sepultura a los muertos... Ya decías para consolarte: "quisiera que también mi cuerpo gozase de vida; pero, dado que ello no es posible, que la tenga al menos mi espíritu, mi alma". Espera, no te angusties. *Pues si el espíritu de aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, quien le resucitó a él, dará también vida a vuestros cuerpos mortales* (Rom 8,11). ¿Por qué teméis...? Se cumplirá lo escrito... serás librado del cuerpo de esta muerte... porque no morirás jamás».

[29] *Utilidad de los sufragios y el culto de los difuntos,* cf. p.439, nota 2. En cuanto a la suerte de los difuntos en la otra vida hay que tener muy en cuenta que no se ha definido aún ni el juicio particular después de la muerte ni el purgatorio (Concilio de Florencia 1439; Trento 1563); pero los símbolos de la fe apoyados en la Escritura dejan bien claro: la esperanza de la resurrección y el juicio final con la felicidad o condenación eternas, sin exponer aún con claridad la situación de los difuntos entre la muerte y la resurrección; pero sí aparece en la Liturgia, con las imágenes y expresiones de la Biblia usadas por la tradición, como *seno de Abrahán* (Lc 16,22), el *Paraíso* que Jesús promete al buen ladrón (Lc 23,41) o *el tercer cielo de San Pablo* (2 Cor 12,2-4), *la Jesusalén celeste* (Apoc 22,14.19), expresiones que recuerda el Edén de donde fue arrojado el hombre (Gen 2,8), y con el jardín y el árbol de la vida. ¿Son realidades diferentes o son grados diversos de una misma realidad feliz, Paraíso, Jerusalén celeste, cielo supremo? Parece que expresan la misma felicidad, aunque aún no sea completa e integral hasta que se realice en cada hombre la unidad psicosomática de la persona por la resurrección. Los términos litúrgicos refrigerio, paz, descanso eterno, luz perpetua designan ya todos los bienes y el estado que tienen los que se salvan.

En cuanto al culto a los muertos, lo que el gran error e incredulidad inventó, al descuidar la religión y el culto verdaderos, que fue fabricarse ídolos, «lo suprimió el camino de la verdad; lo que instituyó el descuido, el alejamiento del culto y religión divinas, lo suprimió la conversión al único y santo y verdadero Dios». Y esto ha sucedido no sólo en Egipto, como lo proclamó el egipcio Hermes Trismegistos, sino en toda la tierra, cuando se edifica en el mundo la casa para el Señor, la Ciudad de Dios, que es la santa Iglesia. Y resulta curioso que esos ritos sagrados se ofrezcan a casi todos los muertos como si se ofreciesen en honor de las divinidades, de modo que esas divinidades no son más que hombres muertos, porque «como no podían hacer las almas, evocando las almas de los demonios o de los ángeles, se las apropiaron a las imágenes santas y a los divinos misterios, para que por su medio tuvieran los ídolos el poder de obrar el bien y el mal». Y habla de Esculapio, de Mercurio o Hermes mayor porque fue su abuelo, de Isis y de Osiris, todos hechos por los hombres de ambas naturalezas, dice, de alma y cuerpo, pero que en lugar del alma está el demonio, y en lugar del cuerpo está la imagen, «de donde los egipcios a esas imágenes llaman animales santos», y adoraron a las almas de aquellos muertos que fueron divinizados durante su vida, personificando a los demonios, de suerte que aquella tierra estaba saturada de muertos a los que honraban como a dioses. Pero fueron vencidos y arrojados por los milagros obrados en las «memorias» de los santos mártires, donde únicamente es adorado y reconocido el Dios verdadero. Cf. *De Civitate Dei* 8,23-27; A. J. FESTUGIÈRE, *La révélation de Hermès Trismegistos,* 2 vols. (Paris 1944 y 1949); A. D. NOCK, *Corpus hermeticum* 2 (Paris 1945).

Con relación al cristianismo, San Agustín recoge la tradición y costumbres del lugar donde está, como con ocasión de la muerte y sepelio de su madre, Mónica, en Ostia, con la serenidad y esperanza cristianas de sus palabras: «Enterrad este cuerpo en cualquier parte, no os preocupe más su cuidado; solamente os ruego que dondequiera que os hallareis, os acordéis de mí ante el altar del Señor», texto que recoge el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) en el n.1370. Porque decía: «Nada hay lejos de Dios, ni hay que temer que ignore al fin del mundo el lugar donde estoy para resucitarme» *(Confessiones* 9,11,27-28; 12,29-32); o en la muerte de un amanuense suyo en Hipona: «Al entrar en agonía se persignó en la frente... Murió, y se le hicieron unas exequias muy solemnes y dignas de tan gran alma, porque durante tres días lo lloraron con himnos, ofreciendo al tercero el sacrificio de la redención sobre su sepulcro» *(Epistola* 158,2). Cómo aprovechan los sufragios a los difuntos lo expone en *Enchiridion* 110,29: a los muy buenos como acción de gracias, porque no los necesitan; a los muy malos no les son de provecho alguno, porque están condenados, pero son de alguna consolación para los vivos; y para los no muy malos tienen por objeto aplacar la justicia divina; y a quienes aprovechan, lo hacen o para la remisión plena o, por lo menos, para que la condenación les sea más tolerable (ibid.). Por tanto, las pompas, la suntuosidad significan un cierto consuelo para los vivos, nunca una ayuda para los muertos. En cambio, las oraciones, limosnas, sufragios pueden serles útiles, pero sólo para quienes vivieron antes de su muerte de forma tal que puedan aprovecharles después de ella. Para los que emigraron sin la fe que actúa por la caridad y sin los sacramentos de la fe ya no les puede aprovechar, pero sí les puede ayudar a quienes hacen las obras buenas por ellos, porque solamente en esta vida existe la posibilidad de obrar de manera que esas obras les sean útiles luego *(Sermo* 172,2). El *Catecismo de la Iglesia Católica,* promulgado por el papa Juan Pablo II el 11 de octubre de 1992, recoge y actualiza toda la tradición, y fomenta «esta comunión de los fieles con los difuntos» en los n.958, 1052, 1354, 1371, 1479, 2300, ayudando a los moribundos con todas las atenciones necesarias para vivir sus últimos momentos en la dignidad y la paz, por las oraciones de sus parientes, por la recepción a tiempo de los sacramentos que preparan para el encuentro con el Dios vivo (n.2299): «se puede decir que la Penitencia, la Santa Unción y la Eucaristía, en cuanto Viático, constituyen, cuando la vida cristiana toca a su fin, los sacramentos que preparan para entrar en la Patria, o los sacramentos que cierran la peregrinación» (n.1525). «Los cuerpos de los difuntos deben ser tratados con respeto y caridad en la fe y la esperanza de la resurrección. Enterrar a los muertos es una obra de misericordia corporal (cf. Tob 1,16-18), que honra a los hijos de Dios, templos del Espíritu Santo» (n.2300) por *el sentido cristiano de la muerte* (n.1681-1690).

[30] *Relaciones de amistad entre San Agustín y San Paulino de Nola,* cf. p.475, nota 22. San Paulino de Nola, llamado Moropio Poncio PAULINO, nació hacia el año 355 en Aquitania, de familia aristócrata con grandes posesiones en la Aquitania, la Campania y en España. Formado por Ausonio, ejerció la carrera jurídica, y en el año 378 y 381 fue cónsul y gobernador de la Campania. Cuando asistía en Nola a la fiesta de San Félix quedó muy impresionado por los milagros que obraba el santo mártir y,

acabado su oficio, acudió a Milán antes del 386 para hablar con San Ambrosio, que lo estimó mucho (*Epistola* 3,4). Pronto se retiró a las Galias a una vida tranquila para madurar los sentimientos religiosos despertados en Nola. Por entonces conoció también a San Martín de Tours, y hacia el año 389 fue bautizado en Burdeos, y junto con su esposa, Terasia (Teresa), viajó a España, donde les nació un hijo, Celso, que murió a los ocho días, y lo enterraron en la «memoria» de los mártires de Alcalá de Henares, Santos Justo y Pastor (*Carmina* 31,600-620), volviéndose a las Galias, donde comenzó a vender sus bienes y los de su esposa, de mutuo acuerdo, para grandes obras de caridad. En la Navidad de 394, asistiendo a los oficios en Barcelona, fue ordenado sacerdote, pero con el propósito de volverse a vivir a Nola junto con su esposa. Después de la Pascua abandonó Barcelona con su esposa Teresa, y pasando por Roma fue recibido con mucha frialdad. Instalado en Nola comenzó a llevar una vida propiamente monástica, siempre de acuerdo con su esposa. Comenzó a relacionarse por carta con San Jerónimo, San Agustín y otros. Acudía cada año a celebrar la fiesta de los santos Apóstoles Pedro y Pablo, y en 399 fue recibido con honor por el papa San Anastasio. En Nola recibió también la visita de personajes y familias importantes de su tiempo, como de la familia Valeria, Melania, Piniano, Albina y otros (*Epistola* 29,6-14), por la fiesta de San Félix de Nola (*Carmina* 21,272-343). Fue consagrado obispo de Nola entre 404 y 413; probablemente ya había muerto su esposa. El emperador Honorio le encargó presidir el Sínodo de Espoleto para resolver la sucesión del papa Zósimo (*Epistola* 25: CSEL 35,71). Murió el 22 de junio de 431.

Fue un hombre de mucha relación social con los personajes de su tiempo, sobre todo con su maestro Ausonio, Sulpicio Severo, que le envió un ejemplar de su *Vida de San Martín* en 397; con San Ambrosio, que deseaba contarlo entre sus presbíteros y quizás como un posible sucesor suyo (*Epistola* 27: CSEL 82,180-187); con San Jerónimo, a quien escribió desde Nola el 395, y le consulta sobre su nueva vida ascética y monástica, y San Jerónimo le manda un programa detallado (*Epistola* 53).

Con San Agustín y San Alipio mantuvo una sincera amistad y correspondencia continua durante veinticinco años desde el 395. La iniciativa partió de San Paulino escribiendo a Alipio, y éste le puso en relación con San Agustín, enviándole los libros *Contra los maniqueos*, y a su vez San Paulino le envía la *Historia Eclesiástica* de Eusebio y la *Epistola* 27 el año 395, y otra en 396 (*Epistola* 31), donde le comunica San Agustín su consagración episcopal invitándole a que fuese a Africa, y le pide que difunda sus libros por Italia. De la correspondencia entre San Agustín y San Paulino se conservan ocho cartas: la n.27, 31, 42, 45, 80, 95, 159 y 186, donde Agustín y Alipio le informan de lo peligroso que es el pelagianismo; también menciona a San Paulino en *De Civitate Dei* 1,10. Y el año 423 le dedica esta obra *De cura pro mortuis gerenda* en respuesta a una consulta que le hace San Paulino acerca de la doctrina católica sobre la piedad con los difuntos. Cf. M. A. McNamara, *L'amitié chez saint Augustin* 111-115; Piscitelli Carpino, T., *Paulino di Nola. Epistole ad Agostino* (Napoli-Roma 1989); Santaniello, G., *Paulino di Nola. Le Lettere*, 2 vols. (Napoli-Roma 1992), p.86ss y n.4, 6, 45, 50 del *Epistolario*.

[31] *Bondad y necesidad del alimento*, cf. p.508, nota 7. «Aquí en la tierra —dice—, todas las almas, que tienen carne terrena, sacian sus vientres de la tierra; allí, los espíritus racionales, gobernando los cuerpos celestes, llenan de Dios sus mentes» (Exordio). En la antigüedad había confusión en torno a la corporalidad de los ángeles, aunque fuera sutil, etérea, ígnea. El mismo San Agustín tiene inseguridad, y admite que, aunque los ángeles son espíritu por naturaleza, tienen también alguna corporalidad sutilísima (*De Civitate Dei* 15,23; *De divinatione daemonum*, passim). Sin embargo, distingue también entre *carne* y *cuerpo* (*Sermo* 362,21): «toda carne es cuerpo, pero no todo cuerpo es carne», dando a entender que los ángeles, siendo espíritus y no carne, pudieran tener alguna clase de cuerpo, el celeste, como cuando habla San Pablo de la transformación.

Pero San Agustín no olvida, sobre todo, el daño que el maniqueísmo le hizo con la falsedad del dualismo o doble principio: del bien y del mal, que está revuelto en todas las cosas, y hace que unas sean buenas y otras malas, también en los alimentos, que clasifican en buenos y malos; y así admiten unos alimentos prohibidos y otros no, con la estúpida teoría de los sellos, el «sello del vientre» y la purificación a través de los elegidos. No hay un principio malo creador de la carne y otro principio bueno creador del espíritu, aunque la carne guerree contra el espíritu, porque busca lo terreno, mientras que el espíritu aspira a lo celestial.

Ante tantas desviaciones descabelladas de lo carnal y espiritual, de lo terreno y lo celestial, de lo inferior y lo superior, San Agustín enseña a poner orden y a caminar por el camino justo, que es el amor a la justicia. Nuestro ayuno tiene la finalidad de ayudarnos en nuestra peregrinación a la patria, al cielo; no así el de los paganos, a quienes ironiza con las enemistades y división de sus dioses (cf. también *De Civ. Dei* 1,7; 3,17; 6,7; 18,15; *De consensu Evangelistarum* 1,23,32; 25,38; *Sermo* 71,2,4), de los judíos y herejes, que van fuera de camino, como potro desbocado.

Por todo esto se comprende que en la circunstancia en que predicó este sermón, que fue como preparación a la Conferencia de Cartago del 411 para conseguir la unión de los donatistas a la Católica, San Agustín haga una aplicación del ayuno en esta última parte como freno a la injusticia que es la desunión y el cisma y, buscando el orden y la justicia, dé ese giro espectacular hacia la unidad analizando la inutilidad y estorbo del ayuno de los paganos, herejes y cismáticos; y como pastor vigilante termina con ese arranque de celo por la verdadera justicia, que es la esencia del ayuno.

La moral maniquea. La moral maniquea había creado una mentalidad ridícula para la conservación de la vida, porque planteaba a los maniqueos tremendos problemas para la alimentación, ya que prohibían los alimentos animales, el vino, y según el sello de la boca y de la mano; aunque podían comer vegetales, sin embargo tenían que tener mucho cuidado porque no podían arrancar nada, ya que eso era matarlo y por lo tanto un crimen; unido todo esto al ayuno que tenían que practicar cada cuatro días, en pura lógica esa doctrina absurda debía llevarles a morir de hambre. Por otra parte, según sus teorías, todo está animado y tiene alma: la tierra, el aire, el agua, los árboles, los animales, etc.; esa alma es sustancia divina que no hay que herir, y por eso la tierra sufre cuando se la labra, el aire se queja y silba de dolor cuando se le golpea, el agua se agita cuando se toma un baño, el árbol llora cuando se arranca una rama, la higuera lagrimea cuando se corta el fruto (*Confess.* 3,10,18); incluso el pan no debe partirse para dárselo a un mendigo porque la sustancia divina no debe quedar prisionera en la carne, haciendo sufrir a un miembro de Dios (*In Ps.* 140,12). Sin embargo, para salvar tanto absurdo introducen otros no menores con la división de clases: Los «oyentes», que eran la

segunda clase de personas en la iglesia maniquea, y al servicio de los «elegidos», que eran primera clase, y los únicos que estaban obligados a guardar toda la moral maniquea, y eran los verdaderos maniqueos, y los salvadores de todos mediante la purificación y liberación de la sustancia divina o miembros de Dios. En compensación, los «oyentes» estaban todos a su servicio y así estaban exentos de todo, y podían casarse, comer carne, beber vino, cultivar el campo, etc. (*De moribus manichaeorum* 5,10), porque estaban obligados a llevar todos los mejores alimentos a los «elegidos», aunque causaran esas faltas y pecados matando animales, arrancando plantas y frutos, cultivando el campo, etc. —porque todo era para sustentar a los «elegidos»—, que al comerlos liberaban la sustancia divina, y hacían partícipes de esa liberación a los «oyentes» que los sustentaban, compensando así el mal causado con el bien que proporcionaban a aquellos con quienes compartían la fe, el culto y la religión. Colaboración que es siempre imprescindible para la liberación de la luz (*Contra Faustum* 2,5).

San Agustín, que había sido «oyente» y había tratado a fondo a los «elegidos», conocía muy bien la secta y sus absurdos, y hace un seguimiento riguroso demostrando sus contradicciones tanto en la teoría como en la práctica (*De mor. manch.* 2,5; 5,10; 6,6; 13,6.18; 15,7; 16,9.28.31; 20,11.13.16.20.23; 30,5). Y les demuestra que la aplicación de sus criterios y teorías los lleva a todo lo contrario que se proponen (ibid., 16,39ss; *C. Faustum* 6,8; 16,9); porque es falso su principio y, por tanto, también su aplicación (ibid., 13,18; 16,51; 21,5).

En cambio, la verdad es muy distinta, diáfana y evidente a todos sin los enredos ni complicaciones que ellos se fabricaban, porque uno solo es el Principio de todo, Dios incorruptible, inmutable, sin necesidad ni debilidad alguna posible, que es el Bien, la Luz, el Fin y la Felicidad suprema, que lo ha creado todo bueno, y en sus criaturas no puede haber ninguna mala, y todas tienen un orden admirable de subordinación, y ninguna mancha a nadie, a no ser por la falsedad o la concupiscencia (*De mor. manich.* 2,14,35). Por tanto, los manjares, de suyo, todos son buenos, y son necesarios para el equilibrio y la conservación del orden natural. Otra cosa es el exceso, el defecto, la ejemplaridad, o incluso la figura, como en el Antiguo Testamento (*C. Faustum* 6,7; 30,6; 31,4). La causa maniquea de prohibir comer tantas cosas, que San Agustín deshace ingeniosamente, es la superstición sucia y sórdida (ibid., 15,36-37; 16-17; *Contra Adimantum* 14-15).

[32] *La documentación manuscrita de la Regla de San Agustín,* cf. p.536, nota 12. La documentación manuscrita de la Regla de San Agustín tiene 317 códices todavía existentes desde los siglos V-VI hasta el siglo XVI. De éstos, 99 se refieren a la *Regula recepta* o profesada (9 del siglo XII, 18 del XIII, 20 del XIV, 41 del XV, 11 del XVI). Dos han sido los métodos seguidos en su estudio, con resultados muy diversos. Hasta la edición crítica se ha partido del estado primitivo de la fundación agustiniana en Tagaste-Hipona y sermón 346 para estudiar la transmisión de la Regla a través de la transmisión de los manuscritos. Y esto con un doble enfoque en el punto de partida: 1.°, siguiendo la opinión tradicional de las ediciones críticas desde Ammerbach, Erasmo, Lovanienses, y más ampliamente los Maurinos y Migne, la de CSEL en 1911 [1], la de Schroeder

[1] GOLDBACHER, A., *S. Augustini Epistolae* 4: CSEL 57 (Wien 1911).

en 1926 [2], la de D. de Bruyne en 1930 [3] y la de A. C. Vega en 1933 [4]. Todos ellos siguen la «opinión tradicional», apoyada en la *Epistula longior* como partida. El resultado es el siguiente: 1) que la *Epistula longior* es auténtica, escrita en su totalidad por San Agustín; 2) que el *Praeceptum* sería posterior como transcripción al masculino de la segunda parte de la *Epistula longior (Epistula* 211) o la *Regularis Informatio;* 3) que el *Ordo Monasterii* es ignorado por Goldbacher, de origen desconocido para Schroeder, original de San Benito de Nursia para D. de Bruyne, de época tardía para A. C. Vega.

2.° En cambio, W. Hümpfner en Arbesmann-Hümpfner [5] no sigue la «opinión tradicional» de la *Epistula longior,* sino que la tradición de la Regla la apoya en el *Praeceptum longius.* Y entonces el resultado es: 1) el *Praeceptum,* todo él, es de autenticidad agustiniana y original; 2) entonces la *Regularis Informatio* es la transcripción femenina del *Praeceptum;* 3) el *Ordo Monasterii,* como Reglamento para las primeras fundaciones (Tagaste-Hipona); más tarde, en 394, el *Praeceptum,* pero todo agustiniano; por tanto, también la *Epistula longior,* menos la primera parte u *Obiurgatio,* que sería de San Fructuoso de Braga o de sus discípulos.

Estos dos enfoques, distintos en el punto de partida, han conseguido estudios muy valiosos con documentación manuscrita limitada y conclusiones de interés. El segundo método ha partido del estudio exhaustivo de los manuscritos existentes conocidos hasta ahora para conseguir los datos precisos hasta el origen primitivo de esos textos, de su transmisión y combinación. Trabajo exhaustivo de L.-M. Verheijen [6], examinando 274 manuscritos y 317 códices. El resultado ha sido: 1) Conseguir la edición crítica definitiva de los tres textos básicos: la *Obiurgatio* (femenina), el *Ordo Monasterii* (masculino) y el *Praeceptum* (masculino).

2) Conclusiones sorprendentes: 1.ª, que la *Obiurgatio* va frecuentemente en compañía de la *Regularis Informatio,* separadas por el «explicit» y el «incipit»; 2.ª, que el *Ordo Monasterii* va siempre en compañía del *Praeceptum,* sólo para la forma masculina; 3.ª, que tanto la primera (para la forma femenina) como la segunda (para la forma masculina) son independientes una de la otra, sin interpolación alguna entre sí; 4.ª, que la documentación manuscrita es tan abundante y sólida que ha hecho posible fijar la edición crítica definitiva con todas sus variantes en el *Ordo Monasterii,* en el *Praeceptum* y en la *Regularis Informatio,* señalando cómo ha sido la transmisión histórica de los manuscritos principales que las contienen hasta llegar casi al manuscrito original. Al menos son nueve las versiones distintas bien conocidas, y todas fiables, que los han transmitido con fidelidad, aunque solamente una se remonta al mismo San Agustín, y es la tradición manuscrita del *Códie de Corbie,* hoy *Parisino Latino 12634,* que termina con el «Explicit Regula S. Augustini Episcopi», y que se remonta a finales del siglo V-principios del VI [7].

[2] SCHROEDER, P., *Die Augustinerchorherrengel* (1926).

[3] BRUYNE, D. DE, *La première Règle de saint Benoît,* en *Revue Bénédictine* 42 (1930), 316-342.

[4] VEGA, A. C., *La Regla de San Agustín,* edición crítica... (El Escorial 1933).

[5] ARBESMANN, R.-HÜMPFNER, W., *Iordani de Saxonia Liber Vitasfratrum (1357)* (New York 1943).

[6] VERHEIJEN, L.-M., *La Règle de saint Augustin,* en *Etudes Augustiniennes,* 2 vols. (Paris 1967).

[7] Ibid., II. *Recherches historiques* 180ss.214ss.

PERRET, P., *Recherches sur le texte de la «Germanie»* (Paris 1950).

[33] *Tres códices fundamentales,* cf. p.537, nota 23. El *Praeceptum* tiene una documentación de 250 manuscritos, la mayoría de la Europa Central y del norte de Italia. Alguno, como el *Parisino Latino B.N. 15670* del siglo XII, y otros 15 de la misma familia, antes de la Regla, traen la misma cita de 47 títulos o materias con algunas variantes entre ellos[8]. Pero resulta que este *Códice Parisino Lat. 15670* procede del suroeste de Europa, y tiene resonancias literales muy grandes con la Regla de San Fructuoso de Braga, español del siglo VII; y que San Primenio, fundador de monasterios en Suiza en el siglo VIII, la época de las invasiones árabes, era originario precisamente de esta zona de la que procede el *Códice Parisino Lat. 15670*[9].

También el *Códice Escurialense aI 13 ff.3-4v,* del siglo IX (B), es de origen español, que proviene de Bobadilla, en Galicia, porque en el siglo VIII los católicos se habían refugiado en las montañas de Asturias debido a la invasión árabe. Pero luego, con la Reconquista, fueron renovando la vida monástica; y en el año 914, ya con la seguridad de los territorios reconquistados, comenzaron a surgir los monasterios y sus actividades, como este de Bobadilla, el de Cardeña y el de Arlanza, en Burgos, todos con la Regla de San Agustín; como también en Lebrado (Lugo), en Samos y en San Pedro de Montes, entre Lugo y León[10].

Lo mismo el *Códice Taurinense* G V7 (T), de los siglos IX-X, que procede de Bobbio, en la Emilia de Italia, monasterio fundado por San Columbano (murió en 615). Este códice contiene una carta de Eutropio, obispo de Arcavica, en España, y que por tanto puede ser de procedencia española[11].

[34] *El «Ordo Monasterii» o el «Reglamento monástico»,* cf. p.550, nota *. El *Ordo Monasterii* tiene gran importancia en la tradición monástica agustiniana. En los manuscritos se presenta normalmente como parte del *Praeceptum longius,* y en la *Regula recepta* el *Praeceptum* va precedido de la primera frase del *Ordo Monasterii.* El mss. más antiguo que lo trae es el precarolingio del monasterio de Corbie o *Corbiense,* que es el *Parisino Latino B.N. 12634,* que perteneció hasta el año 1791 a la abadía de Saint German-des-Prés, procedente en 1638 de la abadía de Corbie para ser utilizado por los Maurinos en la edición crítica de las *Obras de San Agustín*[12]. En este códice, el *Ordo Monasterii* viene el primero y termina con el *Amen* y el *Explicit.* A continuación y en la misma línea sigue el *Praeceptum* como *Regula sancti Augustini Episcopi* sin *Incipit*[13]. Contiene 69 folios o 138 páginas, que recogen fundamentalmente, y al principio, la Regla de San Agustín, folios 9-77v, seguida de una serie de extractos anónimos de inspiración cenobítica. Por la legislación monástica que trae hace de él un códice especial, sobre todo para el monacato agustiniano, porque lo principal es la Regla de San Agustín entera, y como secundario los extractos diversos de reglas monásticas antiguas[14].

[8] VERHEIJEN, L.-M., *La Règle de saint Augustin. I. Tradition manuscrite* (Paris 1967), 187-190.

[9] Ibid., o.c., 216-217.

[10] PÉREZ DE URBEL, J., *Los monjes españoles* (Madrid 1934), 2,376-377.

[11] OTTINO, G., *I codici Bobbiesi nella Biblioteca Nazionale di Torino* (Torino 1890), 45-46. VERHEIJEN, o.c., p.253-254.

[12] CASAMASSA, A., *Il più antico codice* (1923).

[13] VERHEIJEN, L. M., *La Règle de saint Augustin* I (Paris 1967), 112-115.

[14] MASAI, *Aux sources du monachisme* (1953), 33; GENESTOUT, *Le plus ancien témoin* (1946-1947), 133-136.

Los códices del *Ordo Monasterii,* unos 40, sirven también para el *Praeceptum,* porque siempre lo acompañan. Estos códices dependen de una sola fuente o manuscrito, ya perdido, y comienzan desde el siglo IX con el movimiento canonical o del clero diocesano, sobre todo párrocos que vivían con el obispo, como la fundación de San Agustín en el episcopio de Hipona, descrita en los sermones 355-356 en vida común y pobreza; pero que no se rige por la Regla propiamente, porque en este caso la vida comunitaria es un acercamiento entre la vida del monje y la vida del clero, más moderada y práctica para el ministerio y vida apostólica perfecta como ideal. Vida común que más tarde, en las iglesias colegiales, quedó en el servicio al oficio litúrgico. Con San Isidoro de Sevilla, el IV Concilio de Toledo, en 633, hizo un llamamiento a todos los clérigos, incluidos los obispos, para que viviesen en comunidad o vida común muy mitigada, presidida por un abad, sobre todo en las catedrales y grandes iglesias. Y en la época precarolingia, mediados del siglo VIII, para evitar confusiones, se establece la diferencia entre la *Orden de los canónigos* con su Regla y la *Orden de los Regulares* con las suyas. La primera toma como base la Regla de San Benito modernizada, que apoya la vida comunitaria en la concepción agustiniana de la vida apostólica según los Hechos de los Apóstoles (4,32-35). Y este modelo renovado se extendió a principios del siglo IX por todo el imperio carolingio[15]. En esta empresa va a pesar mucho el esfuerzo de San Benito de Aniano con el *Codex Regularum* y la *Concordia Regularum,* que fueron reconocidas en el Capítulo monástico de 816-817, y entonces surgió también la renovación de la vida común de los clérigos con la obra *De institutione canonicorum,* colección de textos con un *Reglamento,* sobre todo de los *Sermones* 355-356 de San Agustín, que a finales del siglo IX se combinan con la Regla sin el *Ordo Monasterii* por medio del gran obispo Hincmaro de Reims (845-882) para llevar una vida común más perfecta. En el siglo XII San Norberto (1080/85-1134), fundador de los Premonstratenses, promueve el *Ordo novus* para «vivir la vida canonical según la regla de San Agustín», que aplica a la letra el *Ordo Monasterii* y tiene un éxito pasajero[16], mientras Yves de Chartres (1040-1116) defiende la vida apostólica del *Ordo antiquus,* siguiendo también a San Agustín[17].

El códice más antiguo del *Ordo Monasterii* es el *Parisino Latino B.N. 13670,* del siglo XII, que tiene también una transcripción femenina paralelamente a la transcripción femenina del *Praeceptum*[18].

[35] *Antigüedad del «Ordo Monasterii» femenino,* cf. p.551, nota *. La *Epistula longissima* ha recogido el *Ordo Monasterii* en su redacción femenina; y aunque su tradición manuscrita se promueve en los siglos XIII, XIV y XV, sin embargo, ya el códice *Scurialense* del siglo IX, que trae entero el *Ordo Monasterii* femenino, recoge también en buena parte textos de la *Obiurgatio,* lo cual prueba la autenticidad y la antigüedad de su tradición manuscrita, teniendo en cuenta su procedencia de la legislación monástica española, al menos de tiempos de San Leandro de Sevilla, cf. Nota complementaria n.33: *Tres códices fundamentales.*

[15] DEREINE, CH., *Chanoines,* en *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique* 12 (Paris 1953), 353-405.

[16] VALVEKENT, J. B., *S. Norbert,* en *Dictionnaire de Spiritualité* 11 (Paris 1982), 412ss.

[17] AMMAN, E.-GLUZARD, L., *Yves de Chartres,* en *Dictionnaire théologique cath.,* t.15/2, 3625-3640.

[18] VERHEIJEN, L. M., o.c., 148-152.

En efecto, este códice tiene resonancias muy llamativas con la liturgia española mozárabe, como se ve claramente comparándolo con el *Rituale Antiquissimum de Silos* (M. FÉROTIN, *Le Liber mozarabicus sacramentorum et les manuscrits mozarbes,* 775), como, por ejemplo, al incorporar en el *Ordo* femenino los términos «laudes» y «tres clausulae litterarum» que se corresponden perfectamente con la liturgia mozárabe, entendiendo por las «tres cláusulas» la división del salmo 118 en tres partes iguales según el alefato hebreo, repetido tres veces, etc. (cf. L.-M. VERHEIJEN, *La Règle de saint Augustin.* II. *Recherches historiques* [Paris 1967], 209-210).

[36] *La Regla femenina de San Agustín o la «Regularis Informatio»,* cf. p.561, nota *. La Regla femenina de San Agustín se llama *Regularis Informatio* porque es la presentación de la Regla masculina adaptada para los monasterios femeninos, que hace San Agustín en la segunda parte de la *Carta 211,* desde el n.5 al n.16. Es, por tanto, el mismo *Praeceptum* masculino; y en la práctica y tradición, la *Regula recepta* o *Regla a los siervos de Dios,* pero en su redacción femenina, incluida la primera frase del *Ordo Monasterii.* Es en femenino la misma Regla masculina.

LA TRADUCCIÓN. La presente traducción está hecha directamente sobre el texto adaptado para las monjas de la *Carta 211,* 5-16, según la edición crítica de CSEL 57,359-371 y MIGNE: PL 33,960-965. Ha sido confrontada también con la edición crítica del *Ordo Monasterii* y del *Praeceptum* según el P. Lucas Melchior VERHEIJEN O.S.A., *La Règle de Saint Augustin* (Paris-Etudes Augustiniennes 1967); *Ordo Monasterii* p.148-152; del *Praeceptum* p.417-437 y de los códices *Turicensis* p.53-66 y *Scurialensis* p.140-142. Además está revisada por las traducciones francesa (ed. Bar-le-Duc 1864,3), italiana (ed. Nuova Biblioteca Agostiniana, Roma 1974,23), y contrastada con las traducciones españolas impresas de la Regla, que traen las Constituciones de las Agustinas Recoletas desde 1648, 1850, 1889, 1908, 1928, 1988, así como con las Constituciones de los Agustinos (Madrid 1979), y, sobre todo, con las Constituciones de los Agustinos Recoletos de 1627, 1745, 1928, 1965, 1983 y 1987, sin olvidar las traducciones de A. MANRIQUE en *Teología Agustiniana de la vida religiosa* (El Escorial 1964), 363-389; de A. TRAPÈ, *La Regla de San Agustín,* versión de Santamarta (ed. Religión y Cultura, Madrid 1978) y la de T. VAN BAVEL, *Agustín de Hipona, Regla para la comunidad,* trad. cast. de J. van Zuijlekom y H. van den Berg (OALA, Iquitos 1986).

LA CARTA 211. Esta famosa *Carta 211,* hasta los *Maurinos* fue la 109; recogida por MIGNE: PL 33,958-965 y por CSEL 57,356-371, fue escrita por San Agustín en Hipona poco después del año 411 para apaciguar a las monjas del monasterio de Hipona, del que había sido superiora muchos años la hermana de San Agustín, como lo dice él mismo en el número 4 de la Carta: «Todas las que vinisteis al Monasterio, la encontrasteis (a la nueva priora) o como súbdita obediente y servicial de la santa superiora, hermana mía, o también siendo ella la superiora que os recibió». Cuando escribe esta Carta, la hermana de San Agustín ya había fallecido. San Posidio, en *La Vida de San Agustín* 26, dice también: «Su hermana carnal (de San Agustín), que viuda y consagrada al Señor durante mucho tiempo, hasta su muerte, fue superiora de las siervas de Dios».

Esta Carta se divide claramente en dos partes: la primera parte (n.1-4) se llama también *Obiurgatio* o reprensión, porque reprende a las monjas desobedientes y revueltas, como puede verse en BAC n.99b (Madrid 1991), 246-250. La segunda parte *(Regularis Informatio)* (desde el n.5 al n.16) contiene el librito de la Regla para las monjas, que es una adaptación de la *Regla a los siervos de Dios,* que escribió mucho antes. Por esta razón, la Regla para las monjas o siervas de Dios, en su adaptación femenina, tiene alguna frase y párrafo distintos, que van señalados en las notas.

PRINCIPIO Y FINAL. Algunos códices manuscritos, sobre todo el *Corbiense,* por lo menos de finales del siglo VI o principios del VII, traen al principio un *Incipit regula...* o comienzo, y al final un *Explicit regula* o final, v.gr. el *Turicensis:* «Incipit (Explicit) regula monialium a beato augustino edita» (cf. ed. VERHEIJEN, *Règle...* I, 36 y 53); el *Scurialensis:* «In nomine domini nostri Iesu Christi. Incipit (Explicit) regula domini Augustini episcopi sanctis virginibus Christi in monasterio consistentibus. De regula puellarum (domni Agustini)» (cf. ibid., p.42). En las Constituciones impresas de la Família Agustiniana hasta 1965 se ha venido transmitiendo el *Incipit* y el *Explicit* de la *Regularis Informatio* con las fórmulas siguientes:

«Incipit Regula sancti Patris nostri Augustini, Hiponensis Episcopi et Ecclesiae Doctoris eximii» (Comienzo de la Regla de N.P.S. Agustín, Obispo de Hipona y Doctor eximio de la Iglesia).

«Explicit Regula sancti Patris nostri Augustini, Hiponensis Episcopi et Ecclesiae Doctoris eximii, qui semper oret pro nobis. Amen» (Final de la Regla de N.P.S. Agustín, Obispo de Hipona y Doctor eximio de la Iglesia, el cual ruegue siempre a Dios por nosotros. Amén).

Se apoya en códices antiquísimos de la tradición monástica, de donde la han venido tomando las Constituciones, tanto de religiosos como de religiosas de la Familia Agustiniana, prácticamente hasta nuestros días. Es inmemorial su veneranda tradición.

LA PRIMERA FRASE. NUMERACIÓN Y TITULACIÓN DE LOS CAPÍTULOS. Lo mismo ocurre con la primera frase, que no figura en la edición crítica, pero que viene en el antiquísimo códice *Corbiense,* recogido en las ediciones críticas de los Maurinos y de Migne, aceptado plenamente por las Constituciones como un texto agustiniano, demostrado en la edición crítica del *Ordo Monasterii* (cf. L. VERHEIJEN, *Règle...* 148).

[37] *La clasificación de las obras de San Agustín,* cf. p.599, nota 23. Parece que San Agustín había numerado las obras que tenía clasificadas en su *Catálogo* de libros y cartas del que habla en *Retractaciones* 68, sin mencionar los tratados o sermones, como lo hace en el Prólogo 1, donde cuenta entre sus obras, para retractar los libros, las cartas y los tratados o sermones. Y, según esto, San Agustín tenía dos clasificaciones: una de libros y cartas *(Retract.* 68); otra de libros, cartas y sermones *(Retract.,* Prólogo 1). Más aún, el *Catálogo* que utilizaba San Agustín debió de anotar en cada obra datos con toda precisión sobre el motivo, origen, contenido, destinatarios, y los sermones con el lugar donde los había predicado, etc., porque en el *Comentario literal al Génesis* trae una cronología tan detallada de esos libros que supone unas fichas muy precisas *(Retract.* 51), las cuales le servirían para desarrollar en todo momento cualquiera de los temas según las circunstancias. Clasificación y *Catálogos* que conoció San Posidio *(Vita* 31), y que utilizó para componer su *Catálogo* o *Indículo de todos los libros, tratados, sermones y cartas,* con fines apologéticos, porque toda la vida de San Agustín fue lucha contra el error, y él mismo hace esa clasificación en etapas muy concretas de su vida, como se ve en las *Retractaciones:* apologética, contra los maniqueos y filósofos (paganos) en las primeras obras principalmente hasta el sacer-

docio (386-391); controversia donatista (393-414); controversia pelagiana (412-430); controversia arriana (426-430). Todo esto San Posidio lo refleja en la *Vida de San Agustín* (*Vita* 7,17 y 18). Incluso San Posidio había aprendido de San Agustín esa técnica en las *Ochenta y tres cuestiones diversas*, cuando convivió con él, como un ensayo de su gran *Catálogo* (*Retract.* 26). Formación y experiencia que San Posidio aprovecha para su *Indículo* o *Catálogo* adaptando, al menos parcialmente, las clasificaciones de los *Catálogos* de San Agustín, porque, dada la sinceridad con que escribe San Posidio, además porque trae alguna variante como la de *Iudaeis* en vez de *Ideis* de la cuestión 26, no cabe pensar que haya hecho una mera transcripción de los ficheros de San Agustín, sino una adaptación para su finalidad.

[38] *Obras de San Agustín que omiten las «Retractaciones»*, cf. p.603, nota 49. A los libros que San Agustín retractó en los dos de las *Retractaciones* hay que añadir las obras posteriores siguientes, porque continuó escribiendo hasta su muerte. En primer lugar:

95. Las Retractaciones, dos libros (*Retractationum libri II*).
96. El espejo de la Sagrada Escritura (*Speculum de testimoniis Scripturarum*).
97. La predestinación de los santos, dos libros (*De praedestinatione sanctorum libri II*).
98. Las herejías, dos libros (*Ad Quodvultdeum diaconum De haeresibus libri II*).
99. Réplica a las Actas del debate con Maximino, obispo arriano, dos libros (*Contra gesta habita cum Maximino, arianorum episcopo libri II*).
100. Réplica a Julián pelagiano, seis libros (*Contra Iulianum pelagianum libri VI*). El libro séptimo inacabado, y el octavo sin comenzar, en respuesta a los ocho libros del hereje. Así figuran, tanto en los capítulos de las *Retractaciones* como al final de las mismas (cf. CSEL 36 [Vindobonae 1902], Capitula, p.6; texto p.205; *Corpus Christianorum* LVII [Turnholti 1984], p.4, aparato crítico, nota 108, y p.143, ap. crítico, nota 5. En MIGNE: PL 32,656, nota 1).

Obras que omite el «Catálogo» de San Posidio («Indiculum-us»):

27. La mentira.—54. Pruebas y testimonios contra los donatistas.—56. La advertencia de los donatistas sobre los maximianistas.—68. Conmonitorio a Fortunaciano, cf. *Epist.* 148 (*Retract.* 68).—78. Las actas del debate con Emérito donatista.—79. Réplica al sermón de los arrianos.—81. Expresiones del Heptateuco.—82. Cuestiones del Heptateuco. Los diecisiete pasajes de San Mateo. Además: La continencia (*Ep.* 231). La disciplina cristiana. La fe de lo que no vemos. La paciencia, considerados como sermones.

[39] *El orden cronológico de las «Retractaciones»*, cf. p.604, nota 54. San Agustín procuró ordenar las obras de las *Retractaciones* cronológicamente —él así lo dice (*Retract.*, Prólog. 3)—, y en general ha procurado cumplirlo. Ahora bien, su larga vida fue de tal actividad y su presencia era tan solicitada por todos en las actuaciones más variadas, que le obligaron a repartirse día a día en múltiples ocupaciones, no pudiendo continuar ininterrumpidamente las obras comenzadas, y a su vez se veía obligado por las circunstancias a suspender o interrumpir unas obras y

comenzar otras. Por esto no es fácil precisar con toda exactitud la cronología de cada una de las obras, porque ni él mismo podía hacerlo, ya que, menos las primeras obras que señala con toda precisión (cf. *Retract.* n.1-14, prácticamente hasta el sacerdocio), casi todas las demás fueron escritas con largas interrupciones y teniendo que compaginar varias ocupaciones a la vez (cf. *Retract.* 26). Por esta razón, para designar la fecha recurre a fórmulas generales como indicación: Así, Contra los académicos, «antes del bautismo» (*Retract.* 1,1); La inmortalidad del alma, «habiendo regresado del campo a Milán» (*Retract.* 5); Las Disciplinas, «cuando en Milán me preparaba para el bautismo» (ibid., 6); Las costumbres..., «viviendo en Roma ya bautizado» (ibid., 7-8); El libre albedrío, «cuando aún vivíamos en Roma» (ibid., 9); Comentario al Génesis, «ya establecido en Africa» (ibid., 10); La utilidad de la fe, «sacerdote ya en Hipona» (ibid., 14); Las dos almas del hombre, «después del libro anterior, todavía presbítero» (ibid., 15); Las Actas del debate contra Fortunato, «por el tiempo de mi sacerdocio» (ibid., 16,1); Exposición de algunos textos..., «siendo todavía sacerdote» (ibid., 21,1; 23,1); Cuestiones diversas a Simpliciano, «consagrado obispo escribí» (ibid., 28,1); Resumen del debate con los donatistas, «después del debate de los donatistas» (ibid., 66); Actas del debate con Emérito... (ibid., 78); en cambio, en las Actas del debate con Félix dice: «siendo cónsul Honorio Augusto VI, el 9 de diciembre disputé» (ibid., 35), que literalmente corresponde al año 404. Pero la fórmula más corriente es «por el mismo tiempo» (*Retract.* 3, 6, 12, 16, 17, 19, 22, 51, 57, 61, 63, 74, 75, 82, 83, 86); «después» (ibid., 11, 15, 43, 50, 54); «entre tanto» (ibid., 4, 16, 38, 58, 65, 79, 85, 89); «por entonces» (ibid., 13, 87). A las obras extensas, como las Ochenta y tres cuestiones diversas (*Retract.* 26); las Confesiones (ibid., 33); Réplica a Fausto el maniqueo (ibid., 34); La Trinidad (ibid., 42); Comentario literal al Génesis (ibid., 51); La Ciudad de Dios (ibid., 70); Réplica a Julián (ibid., 89), y la misma obra de las Retractaciones n.95, obras escritas durante varios años, a estas obras les asigna el año o tiempo en que las termina y edita. En cambio, a las obras que escribió por compromiso y ruego de los amigos a quienes responde, la cronología se deduce aproximadamente por el lugar que ocupa cada una entre la fecha de las obras anteriores y las posteriores, porque San Agustín mantiene el orden cronológico en que escribió cada una de sus obras —y esto no ha de olvidarse nunca—, para que quien lo lea vea cómo fue progresando al escribir. Principio que hay que tener siempre en cuenta para valorar bien su pensamiento (*Retract.*, Prólogo 3).

[40] *El alma de San Agustín en las «Retractaciones»*, cf. p.624, nota 157. Es impresionante la sinceridad con que San Agustín comienza la redacción de sus *Retractaciones*. Después de exponer lo que piensa y está dispuesto a hacer, que es ser juez severo y crítico implacable con cuanto ha escrito en sus libros, cartas y tratados (*Prólogo* 1-2), dice llanamente: «y me agrada escribir esto para que llegue a manos de los hombres, de quienes no puedo recoger ni enmendar aquello que ya he publicado» (*Prólogo* 3), porque no se trata de publicar unas Memorias de su vida, como suelen hacer los famosos para la posteridad, sino de la responsabilidad y sensibilidad de no dejar nada que pueda engañar a nadie (J. DE GHELLINCK, *Les Rétractations de St. Augustin. Examen de conscience de l'écrivain:* Nouvelle Revue théologique, juin 1930, 5-6). Y, como en las *Confesiones* 2,3,5, lo hace a la luz de la Verdad, que es Dios, para todos, conocidos y desconocidos, con lealtad y confianza, y también con caridad,

porque no olvida ni a los fieles ignorantes (*Retract.* 2,3), ni a los hermanos poco instruidos, sacrificando por ellos las reglas de la métrica y la prosodia, para instruirlos de manera que le entiendan en lo que es verdaderamente importante, la fidelidad con las buenas costumbres a la vida cristiana y religiosa. El está pronto y dispuesto a defender la verdad, la fe católica, la vida cristiana, la perfección religiosa. Nada que se refiera a la gloria de Dios y a la salvación de las almas le deja indiferente. Por eso, muchos fallos de sus obras son defectos más bien de su carácter y servicialidad, porque la mayoría de las veces no ha elegido él los temas o cuestiones, con frecuencia difíciles, embrolladas e insolubles, sino que se las proponían para que las respondiera, y su caridad atendía a todos aun con discusiones interminables y soluciones oscuras, pero nunca por curiosidad, como era común en su tiempo (cf. H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique* [Paris 1938], p.148-155; 278-279; 472-473).

Hay que distinguir dos etapas: hasta el episcopado, y después de obispo. Antes de ser obispo, San Agustín trabaja más por sus aficiones y asuntos suyos (*Retract.* 1,3) y de su comunidad; una vez ordenado obispo, tiene que trabajar por los demás, se debe a sus fieles, a su rebaño y a las necesidades de la Iglesia; por eso se comprenden muchas cosas de la vida de Agustín, como la variedad de temas que toca, y que deja aparentemente sin terminar; sólo aparentemente, porque sin duda todos los ha expuesto repetidas veces, como lo sugieren los guiones de las *83 Cuestiones diversas,* cuyas exposiciones, sobre todo las más difíciles, él sabe que los hermanos se las han copiado, y que las tenían algunos; pero que no todas habían sido publicadas en libros, bien porque las múltiples ocupaciones se lo impedían, o bien porque ya las había respondido y dictado muchas veces, como parece indicárselo a su viejo amigo Evodio de Uzalis (*Ep.* 162,1-2). Por otra parte, los que acuden a él lo hacen con prisa, con impaciencia, y le exigen respuestas urgentes, y por lo tanto incompletas, que él señala como imperfectas o incorrectas, precisamente porque no le dan tiempo para estudiarlas y trabajarlas; pero entonces es esa impaciencia de sus interlocutores la que se delata como precipitación.

De lo que no hay duda es de que todo cuanto ha escrito San Agustín ha sido fruto de su caridad, porque quiere e intenta ayudar a todos, no porque él crea saberlo todo, sino porque todos acuden a él, y él atiende a todos con infinitos detalles de caridad, v.gr. con Pelagio (*Retract.* 2,33), con San Jerónimo (*Retract.* 2,45; *Epp.* 165,172), contra los donatistas y cismáticos (*Retract.* 2,5), con los católicos rudos (*Retract.* 2,3), con los funcionarios, como el conde Bonifacio y la represión donatista (*Retract.* 2,48), con los escrupulosos (*Retract.* 23,58), o con los piadosos y letrados (*Retract.* 2,38), amantes de la Sagrada Escritura y de sus expresiones (*Retract.* 2,54). En cada uno de sus escritos se puede descubrir un acto de caridad de Agustín, hasta en las fórmulas más frías y sosas.

Otra faceta del alma de San Agustín que nos descubren las *Retractaciones* es la fe y confianza filial con que recibe, enseña y defiende la doctrina de la Iglesia católica desde el primer momento de su conversión con los suyos y contra los maniqueos; después, contra los donatistas y cismáticos; contra los pelagianos y herejes. Cuantas veces surge un peligro para la fe católica, lucha contra el error hasta hacer triunfar la verdad.

Es natural que en los primeros años de su conversión aparezca la caridad, más como amor de Dios y profundización en la fe, porque su objetivo y orientación es solamente Dios, y Jesucristo, como Maestro, Camino y Meta, de quien ya no se quiere apartar, y a quien trata de seguir con fidelidad como siervo de Dios en compañía de los suyos; ensayando una vida comunitaria cristiana de perfección en Casiciaco y después del bautismo, hasta que con la vuelta a Africa organiza la vida monástica en Tagaste con oración, estudio, trabajo y apostolado; porque desde el primer momento el centro de sus preocupaciones es el servicio de Dios y su mayor gloria, atrayendo a los más que puede a su mismo género de vida.

Las *Retractaciones,* como libro que repasa sus obras, es espejo de su alma limpia, sincera, fiel y ecuánime, donde se pueden analizar multitud de detalles que perfilan muy bien su grandeza, sobre todo, ante la idea humilde y el esfuerzo desinteresado de releer todas sus obras, hasta las más insignificantes, con el fin de no dejar pasar en ellos el más mínimo desliz por pequeño que fuera. Las *Retractaciones* muestran ahí un espíritu vivo, inteligente y vigilante, que se interesa por todo, y para todos, eternamente joven, que a sus setenta y tantos años es capaz de trabajar con aquel vigor y entusiasmo de los años juveniles en defensa de la verdad y de la Iglesia en la sólida y extensa obra *Contra Julián,* y esta misma de las *Retractaciones,* entre otras. Reflejo exacto de la grandeza de su alma, suficiente por sí solo para medir la talla humana, intelectual, moral y mística de San Agustín, consagrado hasta el final al servicio desinteresado del amor a Dios y al prójimo, nos descubren en conjunto la altura y la profundidad del alma de San Agustín, y a la vez nos permiten comprobar cómo él, que escribió tanto, tiene conciencia de haber hecho esto progresando a la vez que escribía, y las *Retractaciones* nos dan la medida, a la vez que invitan a que cuantos lo lean lo imiten progresando ellos también (*Retract.,* Prólog. 3).

Las *Retractaciones* no son, por tanto, una obra agustiniana cualquiera. Además de su originalidad irrepetible, es una obra paralela a las *Confesiones,* porque lo que allí confiesa ante Dios y los hombres sobre su vida, aquí en las *Retractaciones* confiesa también ante Dios y ante los hombres sobre sus escritos, con la misma sinceridad, humildad, desprendimiento y responsabilidad. Y, sin embargo, las *Retractaciones* no son leídas ni valorizadas más que como banco de datos para rellenar su biografía y actividad; cuando en realidad las *Retractaciones* debían ser la introducción previa a todos sus escritos; por esta razón, muy acertadamente, la edición de los Maurinos, al editar las obras de San Agustín en 1679, colocaron en primer lugar los libros de las *Retractaciones,* inmediatamente después de la carta dedicatoria; la colección Migne también ha seguido ese criterio, editando en 1845 las *Retractaciones* inmediatamente después de la *Vida de San Agustín,* y como primicia de todas sus obras, precedida únicamente del prefacio al primer tomo y de una advertencia sobre los dos libros de las *Retractaciones* (cf. MIGNE, PL 32 [Paris 1845], 579-583); el mismo criterio siguió la edición francesa (Bar-Le-Duc, tomo I, 1864).

Es verdad que, por su finalidad, técnica y estilo, las *Retractaciones* no son un libro para la literatura popular, pero a los estudiosos y eruditos les puede ayudar y sorprender su lectura y estudio con profundas satisfacciones, al verse ante el gran Doctor de la Iglesia que confiesa hasta los mínimos deslices de sus escritos como faltas que él descubre para hacerlas notar ante nuestra mirada.

[41] *Los Diálogos de Casiciaco. Los libros contra los académicos.* En primer lugar se entiende por *Diálogos* de San Agustín las primeras obras escritas en forma dialogada, sea como coloquio, sea como soliloquio. Son

las siguientes: *Contra Academicos, De beata vita, De ordine, Soliloquiorum libri duo, De quantitate animae, De libero arbitrio, De magistro.* Las cuatro primeras obras son los *Diálogos de Casiciaco,* porque fueron escritas en Casiciaco entre noviembre del 386 y marzo del 387. El *De quantitate animae* fue escrito en Roma, entre el otoño del 387 y julio-agosto del 388; *De libero arbitrio* también lo comenzó en Roma, pero lo acabó en Hipona entre los años 391 y 395; en cambio, *De magistro* lo escribió en Tagaste entre el 388 y el 391, en diálogo con su hijo Adeodato. A los *Diálogos de Casiciaco* se refiere San Agustín en las *Confesiones* cuando escribe: «Por fin llegó el día en que debía ser absuelto de hecho de la profesión de retórico, de la que ya estaba suelto con el afecto; y así se hizo... Y bendecíate con gozo, con todos los míos, camino de la quinta de Verecundo; en donde qué fue lo que hice en el terreno de las letras, puestas ya a tu servicio, pero aún respirando, como en una pausa, la soberbia de la escuela, lo testifican los libros que discutí con los presentes y conmigo mismo a solas en tu presencia» *(Confess.* 9,4,7). Son las primeras obras escritas que se conservan de Agustín, porque antes había escrito la obra *De pulchro et apto* y el *Panegírico al emperador,* pero ambas se han perdido. Son una primicia que refleja su estado interior de recién convertido, con una sólida formación académica pagana y a la vez la raíz profunda de su fe cristiana con un amor sincero de investigar la verdad, buscando y conociendo mejor a Dios. Se propone un plan muy concreto, que realiza satisfactoriamente: dar a conocer y enseñar la Verdad que él ha descubierto en la conversión. Y comienza removiendo el obstáculo del escepticismo, al que combate, para que el hombre recupere la esperanza de encontrar la verdad *(Contra Academicos);* demuestra que la vida feliz consiste en el conocimiento de Dios *(De beata vita);* que la Providencia de Dios todo lo ordena y controla el mal, que el orden lleva a Dios *(De ordine);* que antes de investigar hay que conseguir la pureza interior del alma para encontrar y poseer a Dios, Verdad absoluta e inmortal, cuya presencia en ella está demostrando su inmortalidad *(Soliloquiorum libri).*

LOS LIBROS «CONTRA LOS ACADÉMICOS». Se considera la primera obra escrita de Agustín, recogiendo los diálogos tenidos los días 10 y 11, 20, 21 y 22 de noviembre del año 386, porque entre los días 11 y 20 se intercalaron otros diálogos, e incluso se concluyó del todo el diálogo sobre la vida feliz (los días 13, 14 y 15), aunque todos comenzaron por estos *Contra los académicos.* Intervienen Agustín, Alipio, Trigecio, Licencio y Navigio.

Ya en el año 387 escribe a su amigo Hermogeniano: «Nunca me hubiese yo permitido, ni aun en broma, la osadía de lanzarme a refutar a los académicos. Si tanto me impresionó su autoridad, fue cabalmente porque estaba y estoy convencido de que su doctrina es muy otra de la que el vulgo les atribuye. Más bien que refutarlos, empresa superior a mis fuerzas, he tratado de imitarlos a mi modo... Estimo tanto tu criterio para juzgar mis ensayos (los diálogos *Contra Academicos)* y tengo en tanto aprecio tu opinión, que me parece imposible que yerre tu sensatez o incurra en disimulo tu benevolencia... Sea lo que quiera de los académicos, mis ensayos me satisfacen, no por haber refutado a los académicos, sino por haberme desembarazado de su red ominosa. Porque bien sabes que antaño me apartó de los pechos de la filosofía la desesperanza de dar con esa verdad que es el alimento del espíritu» *(Epist.* 1,1-3). El año 420 escribe en *De Trinitate:* «En los albores de mi conversión escribí (sobre los Académicos) tres libros. El que pueda y quiera leerlos, y leídos los entienda, no se dejará intimidar por los muchos argumentos que inventan contra la percepción de la verdad» *(De Trinitate* 15,12,21). Y confirma el año 421: «Sobre esta cuestión escribí en los preliminares de mi conversión tres libros para que no me sirviesen de obstáculos las objeciones (de los académicos) que en los mismos umbrales se me ofrecían. Era necesario refutar sus argumentos con los que pretendían robustecer la desesperanza de encontrar la verdad» *(Enchiridion* 20,7).

[42] *Los principios de las disciplinas liberales,* cf. p.661, nota 59. Los libros sobre *Las disciplinas liberales* son la realización de un proyecto-resumen de su enseñanza profesoral antes de su conversión. Consistía en hacer una enciclopedia que compendiase en forma de manuales las disciplinas llamadas liberales, como fundamento básico o principios de una buena formación humana y como preparación para la filosofía siguiendo, sobre todo, el modelo de Varrón. Antiguamente era práctica común en la enseñanza dejar compendiadas las materias o asignaturas que se habían enseñado. Sobre todo en los filósofos griegos se encuentra con frecuencia esta práctica, v.gr. estoicos, Platón, Aristóteles... Y Agustín, cuando deja el profesorado de Milán, antes de recibir el bautismo, en los primeros meses del año 387, y como liquidación de la etapa pasada, se ocupó también e intentó compendiar las Disciplinas o artes liberales. Y, aunque se lamenta de este retorno a las disciplinas profanas, no hace nunca promesas temerarias, porque distingue muy bien entre «esas disciplinas que llaman liberales los que no fueron llamados a la libertad, como las fábulas impías y composiciones fútiles de los poetas, las mentiras hinchadas y pulidas de los oradores, las argucias y falsedades de los filósofos, que o no conocieron a Dios en absoluto o, si lo conocieron, no lo glorificaron como a Dios ni le dieron gracias... Dios nos libre de llamar artes liberales a las vanidades, a las locuras mentirosas, a las bagatelas aéreas y al orgulloso error de los hombres infelices que no conocieron la gracia de Dios» *(Epist.* 101,2, año 408-409), y los que buscan sinceramente la verdad.

Por eso San Agustín no se creyó nunca obligado a renunciar a la cultura antigua y pagana, si bien la purifica de sus falsedades y peligros. Poco a poco va dejando hábitos adquiridos en el ejercicio de su profesión, para dedicarse cada vez con mayor empeño a la lectura de autores cristianos, y todavía más al estudio de las Sagradas Escrituras. Pero no reprueba la verdadera cultura tradicional; y, como él dice, se aprovechará de las artes auténticas llamadas liberales como método para ascender de lo corporal a lo incorpóreo. Además, le parece necesario que una vida renovada y nueva, como la suya de un recién convertido, debe comenzar desde ese momento, y antes del bautismo, también como abjuración de los errores y devaneos de su vida pasada, y testimonio del cambio radical de su vida con la sincera profesión de la fe cristiana.

Estos libros de las Disciplinas liberales son, por tanto, un testimonio de la despedida de Agustín a todo su pasado, y a la vez un proyecto ambicioso para desarrollar ordenadamente; y que, como se ve, lo comenzó con los libros sobre *Gramática,* la *Música,* y que luego otras ocupaciones se lo impidieron terminar. Por eso únicamente escribió unos esquemas o apuntes sobre Dialéctica, Retórica, Geometría, Aritmética, Filosofía; sólo terminó el de *Gramática* y la primera parte de *Música.* El de *Gramática* lo terminó en Milán, y antes de publicarlo ya le había desaparecido, aunque cree que se conservaban dos copias al menos de su manuscrito. En cuanto

al de *Música,* terminó la primera parte, o sobre el ritmo, estando ya en Africa, con la intención de escribir una segunda parte sobre la melodía, como dice a finales del año 408 o principios del 409: «Entonces (allá al principio de mi retiro) escribí seis libros dedicados a sólo el ritmo; confieso que me disponía a dedicar quizá otros seis a la melodía, esperando que tendría holgura para ello. Mas, después que me impusieron la preocupación de las cargas eclesiásticas, todas aquellas delicias me huyeron de las manos...» *(Epist.* 101,3). De las restantes disciplinas únicamente redactó los esquemas o guiones que, además, como suele ocurrir, casi todos se fueron perdiendo con el olvido y con el tiempo, aunque cree que «algunos los tengan» *(Retract.* 6). Ultimamente se han encontrado fragmentos de Retórica atribuidos a San Agustín, pero aún no ha sido demostrada plenamente su autenticidad. Algo parecido está ocurriendo en la Filosofía, sobre todo las Diez Categorías según Aristóteles, que se le atribuyen desde la Edad Media, pero sin demostrar su autenticidad.

En cambio, la *Dialéctica* ha sido reconocida como de San Agustín, con la edición crítica, introducción y notas de JACKSON, D. B., edic. Pinborg en *Synthese Historical Library* vol.16 (Dordrecht-Boston 1975), p.83-120.

[43] *Los dos libros de las costumbres. Comienzo de la polémica maniquea,* cf. p.662, nota 61. Dice San Agustín que, a principios del año 388, cuando residía en Roma después del bautismo y antes de su retorno al Africa *(Confess.* 8,2,5; 9,8,17), escribió los dos libros sobre *Las costumbres de la Iglesia católica y las costumbres de los maniqueos,* obra que editó quizá en Tagaste el año 389 (cf. *De mor. Eccl. cath. et de mor. man.* 1,1,1; 2,26), como la primera apología de su fe en el recién convertido para defender la Iglesia católica y desenmascarar las falsedades maniqueas. Pone en evidencia la doctrina y la moral maniqueas con su falsa apariencia de ascetismo y piedad, y defiende la autoridad del Antiguo Testamento y la concordancia entre el Antiguo y el Nuevo, que los maniqueos negaban y falseaban calumniosamente. Agustín, recién convertido al catolicismo, ha vivido las dos experiencias, porque fue oyente maniqueo durante nueve años y trató sus problemas con los mejores doctores de la secta, conociéndolos a fondo en su vida y en su doctrina, incluso les hizo propaganda con entusiasmo y llevó a la secta a sus amigos; pero también conoce muy profundamente la doctrina y la vida de la Iglesia católica, que ha estudiado y vivido sinceramente, comparando y examinando antes distintos caminos y argumentos hasta descubrir la falsedad del maniqueísmo que ahora desenmascara con autoridad, para abjurar de sus errores, y para atraer a la verdad a los que él mismo había engañado y reparar el mal, denunciando a todos el maniqueísmo como una herejía muy peligrosa para los cristianos.

En realidad aquí es donde comienza la famosa polémica de San Agustín con el maniqueísmo que va a sostener en adelante, especialmente durante los diez años siguientes. En la carta 18 a Celestino, el año 390, parece que se está refiriendo a estos libros cuando dice: «Te envié mis libros contra los maniqueos, los que pude enviarte corregidos y preparados, y aún no sé lo que opinas del criterio y espíritu que preside en ellos. Te pido que me los devuelvas ya, y no difieras tu respuesta, porque deseo conocer qué impresión te han causado, y qué armas crees que son las mejores para rebatir tamaño error» *(Epist.* 18,1).

Y aunque, naturalmente, no puede imaginar siquiera lo que puede ser la herejía pelagiana, sin embargo, al escribir las *Retractaciones,* tiene mucho cuidado en advertir cómo los pelagianos han querido apoyar su doctrina en frases de estos libros, interpretando falsamente lo que él dice contra los maniqueos; y en este sentido también se relacionan con esta controversia.

[44] *La controversia donatista,* cf. p.722, nota 191. La entrada de San Agustín en la controversia donatista coincide con los primeros síntomas de decadencia de la secta, tanto en el plano político, con las rebeliones indígenas (Firmo en 371; el bandolerismo criminal de los circumceliones antirromanos; Gildon en 397), como en el plano religioso (la contestación de Ticonio, año 380). Agustín, ordenado sacerdote en 391, va conociendo por propia experiencia la historia del cisma, los argumentos, los apoyos y la propagación por casi toda Africa (cf. S. HIERON., *De viris illustribus* 93), su proselitismo y vergonzosas masacres (S. AUG., *Epist.* 93,13; 105,2.9, etc.), así como la legislación imperial y sus distintas etapas.

Cuando en el año 393 se celebra en Hipona el Concilio, al que asiste San Agustín sacerdote y tiene una ponencia *(Retract.* 17), aporta además la experiencia directa de lo que es el donatismo a través de su ministerio pastoral; y poco después, a finales del 393 o principios del 394, salta a la palestra con la primera obra antidonatista: el *Salmo abecedario contra la secta de Donato,* que es fruto de las conclusiones del Concilio de Hipona, y contiene una exhortación a la unidad de los donatistas a la Iglesia católica. Entonces emprende una vía nueva para informar y a la vez instruir al pueblo sobre lo que es el donatismo, y lo hace en verso y para ser cantado con un estribillo fácil y sugerente. A partir de ahora no va a cesar su influjo en la larga y penosa controversia donatista, con una abundante actividad literaria que termina hacia el año 420 con la obra *Réplica a Gaudencio, obispo donatista,* nueve años después de la Conferencia de 411, cuando está ya metido de lleno en la controversia pelagiana. Más de veinticinco años de lucha por la paz y la unidad de la Iglesia forman el arco espléndido que se abre con el celo pastoral de las conclusiones tomadas por el Concilio de Hipona (393), y se cierra también con el celo pastoral que, esta vez por encargo del tribuno Dulcicio *(Epist.* 204), despliega en Tamugadi para evitar la inmolación voluntaria del fanático obispo donatista Gaudencio con sus fieles en la iglesia. Colofón grandioso de una actividad sin descanso, encendida por el celo y consumada en el amor.

[45] *La controversia pelagiana. Semipelagianismo,* cf. p.791, nota 351. El Sínodo de Cartago de 411 se pronunció directamente contra Celestio, y el de Diópolis, contra la doctrina de Pelagio o pelagianismo en 415; el papa Inocencio I, en 417, condenó a Pelagio y a Celestio, y el Concilio Plenario de Cartago, en mayo de 418, condenaba el pelagianismo, que San Agustín había señalado desde 412 como «la nueva herejía» pelagiana *(Retract.* 59). Así la llama en la primera obra que escribe contra la herejía de Pelagio, entrando en la controversia, aunque sin señalar a las personas que la defienden, para que reflexionen y se corrijan de sus errores. Sin embargo, advierte también que antes se había opuesto ya a esta herejía nueva por escrito y de palabra en sermones y convivencias, cuando fue necesario. Y esto porque se trataba de unas ideas presentadas con sutileza de acuerdo con el Evangelio, que exige control, autodominio y obras a todos los cristianos, no solamente a los de vida consagrada, porque lo que proponían era la imitación sincera y fiel de Cristo. Se trataba, por tanto, de un plan valiente contra las cobardías y medias tintas,

una manera nueva de entender el cristianismo. Por esta razón iba calando en las personas devotas. Sin embargo, ese plan, tal vez bienintencionado por la talla moral de su autor, resultaba utópico porque olvidaba la realidad actual de la naturaleza humana; y aquí radica la sutileza de la teoría que San Agustín con mucha agudeza llama «herejía nueva», porque emplea el equívoco de llamar «don» y «gracia» a la naturaleza sin más, como si ésta fuera el don y la gracia que Dios creó sin maliciar, con autonomía para decidir su destino, elegir, merecer, salvarse; y como si no existiera otro don y gracia muy superior al que Dios llama gratuitamente por los méritos de Jesucristo, gracia que sana, libera, corona, y sin ella el hombre va a la deriva y se pierde *(Epist.* 194,2-3).

Entonces San Agustín deshace los equívocos aplicando el plan utópico de Pelagio a la práctica del estado actual del hombre, y las difíciles cuestiones sobre qué posibilidades y qué mérito tiene la libertad del hombre; cuál es la naturaleza y la gratuidad de la gracia de Dios; qué valor tienen los auxilios sobrenaturales, sacramentos, oración... en la vida cristiana, la gracia común del bautismo para merecer, etc. Cuestiones que se agravaron en Roma con ocasión del saqueo de Alarico el año 410. Y todo esto llega al Africa como una novedad en la manera de entender el libre albedrío, el pecado original, la necesidad de la redención, el bautismo de los niños, la gracia como ayuda exterior a la libertad del hombre, junto con las ambigüedades de Pelagio y de Celestio, señalados ya como responsables de esas teorías. Todo esto ocasionaba un nuevo escándalo en la Iglesia *(Epist.* 177,15). Y San Agustín las desenmascara y disipa con la claridad de sus escritos, hasta su muerte, en tres etapas: contra Pelagio y Celestio; contra Julián de Eclana; contra el semipelagianismo. Pelagio y Celestio, el primero como autor, de quien toma nombre la herejía pelagiana, pelagianismo; el segundo, como propagandista y polemista importante; Julián de Eclana, como el intelectual de la doctrina pelagiana, sobre todo de la concupiscencia; y el semipelagianismo, que como doctrina comienza con Casiano *(Collatio* 13), tiene eco en el monasterio de Adrumeto (norte de Africa), y se desarrolla en las Galias, movimiento teológico que no está ni con Pelagio ni con San Agustín, centrándose en las cuestiones de la gracia, la libertad y la predestinación. San Agustín interviene con las últimas obras: *De gratia et libero arbitrio, De correptione et gratia, De praedestinatione, De dono perseverantiae.* El semipelagianismo no fue condenado hasta el Concilio de Orange (529), presidido por San Cesáreo de Arlés.

[46] *Los libros de «La Ciudad de Dios»,* cf. p.802, nota 377. *La Ciudad de Dios* es una obra apologética, la principal de San Agustín, que abarca la historia de un modo nuevo y original según un plan ordenado por Dios en su principio, medio y fin, pero desarrollado en el tiempo con la intervención del libre albedrío del hombre: «Pues así en aquel primer hombre creemos que, no ya según la evidencia, pero sí según la presciencia de Dios, tuvieron su origen en el género humano las sociedades, como dos ciudades» *(De Civ. Dei* 12,27,1). La distribuye en dos partes y veintidós libros: la primera, llamada «el panteón de los dioses» o crítica de la religión pagana, combate el paganismo (libros 1-10), porque culpaba al cristianismo del saqueo de Roma en el año 410; y hace la defensa del cristianismo, demostrando la falsedad del politeísmo, impotente para defender el Imperio y librarlo de los males. Esta fue la ocasión de escribir la obra *(Retract.* 69), porque los paganos, sobre todo, vienen

diciendo de Cristo que ha sido la causa de la caída de Roma *(Sermo* 105,12, años 410-411). La segunda parte (libros 11-22) expone la doctrina cristiana desde sus orígenes, su desarrollo y el destino eterno de las dos Ciudades: la de Dios y la del mundo, fundadas por dos amores, uno espiritual, otro egoísta, el amor de Dios, y el amor de sí mismo, que caminan mezclados en el tiempo, pero que serán separados en la eternidad. Por tanto, hacia el año 413 emprende «este grande y difícil trabajo» *(De Civ. Dei* 1,1), «obra grande» *(Retract.* 69), estimulado por los acontecimientos para defender el cristianismo y confirmar la fe de los cristianos, escandalizados y desconcertados.

Ahora es cuando desarrolla ideas que ha venido sembrando en sermones, coloquios y cartas. Efectivamente, las ideas fundamentales que aquí desarrolla, San Agustín las ha venido enseñando en la preparación de las catequesis para el bautismo, porque son parte de la realidad y vida cristianas. Así en el que se considera como su primer sermón, el año 391, habla a los catecúmenos de «la santa Iglesia, vuestra madre, la santa Ciudad de Dios, Jerusalén celestial» *(Sermo* 214,11); en el libro *La catequesis a principiantes,* entre los años 400-405, expone claramente la doctrina de las dos Ciudades con los artículos de la fe *(De cat. rud.* 19,31) (cf. *De Civ. Dei* 15,28); en el año 412, en los sermones: *Enarr. in Ps.* 9,1,8; *In Ps.* 61,6; 64, 1-2; 136,1; 344,1; en 415, de los dos amores que son la causa de las dos Ciudades entre los hombres. «De éstas —dice— trataré más ampliamente en otro lugar, si Dios quiere» *(De Gen. ad litt.* 11,15,20).

Además, los autores señalan como precursor de esta teoría al donatista Ticonio, muerto hacia el 390, que habla de las dos Ciudades en su escrito *Libellus Regularum* con expresiones muy parecidas, aunque San Agustín aquí desarrolla un plan nuevo muy superior en profundidad, erudición, estilo y universalismo, cuyo tema central es la Providencia divina, que ilumina y guía toda la historia dramática de la humanidad a causa de los dos amores *(De Civ. Dei* 10,27). La llama *La Ciudad de Dios* por la parte más noble de las dos Ciudades, que además rebasa los límites de las comunidades humanas *(Retract.),* y porque es el amor de Dios quien funda la Ciudad de Dios, que procede de Dios y hace que el hombre renazca y multiplique por la gracia y la predestinación el número de los ciudadanos de la Ciudad de Dios *(De Civ. Dei* 15,1,2). En efecto, es con Cristo Jesús, el verdadero y único Mediador universal entre Dios y los hombres (ibid., 10,20), con quien la Ciudad de Dios camina a su destino: la inmortalidad dichosa de la Ciudad celeste. San Agustín, con la luz de la razón y de la fe, ilumina los grandes problemas de la historia, la filosofía y la teología, interpretando la Providencia de Dios a través del cristianismo, que es la clave de todo.

[47] *San Agustín en la controversia antiarriana,* cf. p.810, nota 395. A finales del siglo IV y principios del V, el arrianismo, que el Concilio de Aquilea en el año 381 había liquidado, toma nuevo impulso con las invasiones de los bárbaros, que lo tienen como distintivo de su nacionalidad. Y, al conquistar Occidente, surge floreciente la literatura arriana en latín, y es particularmente violento el encuentro de los godos, bárbaros arrianos invasores, y los católicos de Iberia o hispanos; y poco después, en el norte de Africa, el encuentro de los vándalos arrianos invasores y los católicos, que fueron perseguidos con ferocidad.

Hasta este momento, el arrianismo no era problema en la iglesia del norte de Africa. Por esta razón San Agustín no tuvo que refutar esta

herejía más que ocasionalmente, por vez primera el año 418, cuando le presentan el sermón de un arriano anónimo, que contenía un resumen de la doctrina arriana para propagarla entre los fieles. San Agustín lo refuta con el libro *Contra el sermón de los arrianos;* luego, al final de su vida, años 427-428, las cartas de Pascencio y de Elpidio, arrianos *(Epp.* 238,239,240,241,242); en la obra *Las herejías* 49; y la Conferencia con un adversario cualificado, el obispo arriano Maximino, enviado a Hipona hacia el año 427 por el gobernador Sigisvulto.

A esto se reduce la intervención de San Agustín en la controversia antiarriana por las circunstancias históricas en que se desenvolvió. Sin embargo, su teología trinitaria es muy clara e importante, que, además de mantener íntegra la adhesión a la Escritura y a la tradición de la Iglesia, San Agustín ha sabido exponerla de manera distinta a la especulación griega con el cuño inconfundible de su originalidad fecunda.

[48] *El final de las «Retractaciones» y el «Catálogo» de San Posidio,* cf. p.828, nota 435. Hay que añadir también las obras o libros que no recogen las *Retractaciones,* pero que el mismo San Agustín menciona en sus Cartas: *La paciencia; La fe en lo que no se ve (Epist.* 231,7, año 429); *Las ocho cuestiones del Antiguo Testamento* (edición De Bruyne en *Miscellanea Agostiniana* 2 [Roma 1931] 333-337), y el *Tratado contra los judíos,* considerado también como sermón. Además la gran *Colección de Sermones* que se ha conservado, y hasta hoy van reconocidos 544, predicados por él a lo largo de casi cuarenta años; pero que no le dio tiempo a repasar como hizo con los libros. Sin duda alguna que en la biblioteca de Hipona se conservaban muchísimos más, quizás pasaran de cuatro mil, que, al no ser publicados por el mismo San Agustín, la mayoría se han ido perdiendo. Precisamente porque San Agustín fue ordenado sacerdote para esa actividad principalmente, él ejerce el ministerio de la predicación con mucho celo y competencia, como retórico ya famoso (cf. S. POSSIDIUS, *Vita* 5). Y desde entonces tuvo que predicar siempre, lo mismo desde el altar de la iglesia y delante de los obispos que en las reuniones privadas, improvisando alocuciones o explicando textos de la Sagrada Escritura; ministerio que consideró como su deber supremo. Predicaba con mucha frecuencia: los domingos y fiestas ordinarias, octavas y aniversarios; muchísimas veces en las funciones de la mañana y de la tarde (lucernario y vespertino), y también entre semana a los más piadosos, religiosos, monjas, clero y devotos; otras veces tenía que predicar por invitación, lo cual ocurría siempre que salía de su diócesis; y cuando San Agustín asistía a las asambleas de obispos, nunca se le permitió estar callado.

Por otra parte, la predicación de San Agustín abarca los *Sermones estrictamente al pueblo,* los *Comentarios o enarraciones a los Salmos,* y los *Tratados o sermones al Evangelio y a la Carta a los Partos de San Juan.* De los *Sermones estrictamente al pueblo* se conserva una mínima parte de los que en realidad predicó, porque, calculando un promedio mínimo de cien sermones por año, como cumplió este ministerio sin grandes interrupciones durante casi cuarenta años, fácilmente llegarían a los 4.000; y como la predicación era de memoria e improvisando, aunque muchas veces toque los mismos temas, siempre tiene matices y originalidad que los hace nuevos.

Hay que añadir también la *Colección de sus Cartas,* desde finales del año 386 hasta el 430, que actualmente forman 299 cartas; algunas consideradas como verdaderos tratados.

Finalmente, completando la relación de obras de San Agustín que recogen las *Retractaciones,* San Posidio, para que nada se perdiera, escribió *La vida de San Agustín* y el *Indículo* o *Catálogo de sus obras.*

[49] *Grandeza de San Agustín en las «Retractaciones»,* cf. p.828, nota 435. San Agustín escribió la obra de las *Retractaciones* al final de su vida, que alcanzó una venerable ancianidad con toda la lucidez de sus facultades, y en plena actividad hasta el final, como lo demuestran las obras profundas e importantes que la muerte no le dejó terminar *(Réplica a Julián, obra inacabada;* la segunda parte de *Las herejías;* las *Retractaciones de las Cartas y Sermones),* y lo confirma su discípulo y primer biógrafo, San Posidio *(Vita* 31). Esto quiere decir que las *Retractaciones* son una obra bien pensada *(Epist.* 127 a Marcelino, año 412), y de plena madurez, donde de alguna manera resume y deja reflejada la actividad literaria de su vida y la calidad y grandeza de su alma. Lo mismo que las *Confesiones* son alabanza y gratitud a Dios por la luz y la vida de la gracia, las *Retractaciones* son testimonio y proclamación de su fidelidad al servicio de Dios y del rendimiento pleno de los talentos que recibió. En efecto, las *Retractaciones,* con su orden cronológico, van midiendo el progreso de San Agustín en el conocimiento de la verdad. Si se comparan las múltiples correcciones de las primeras obras con las posteriores, sobre todo las últimas, aparece enseguida la diferencia, a medida que abandona las fórmulas y temas profanos, y avanza en su vida por el conocimiento y asimilación de las Sagradas Escrituras. A la vez que se aprecia también el adelantamiento constante en la virtud y en el amor a Dios y en el amor al prójimo, porque, convencido profundamente de la verdad, se esforzaba por que la verdad brillara y venciera a todos.

El amor a la verdad, el amor a Dios y el amor al prójimo, con todo lo que suponen, dan en las *Retractaciones,* como ninguna otra cosa, la talla de San Agustín. El amor a la verdad, porque muestra al Agustín de siempre con aquel ardiente y sincero amor por la sabiduría *(Retract.,* Prólogo 3), y la lealtad le mantiene de tal forma que no descansa hasta conseguir que aquellos que habían sido engañados abrazasen la verdad; y lo mismo cuando alguno le avisa de una obra peligrosa o de actitudes que comprometen la vida cristiana y religiosa *(Retract.* 30,35,41,48,79,85); y llega a sacrificar la técnica de su formación académica por el estilo llano y popular con tal de que nadie se equivoque, como cuando explica al pueblo qué es el donatismo *(Retract.* 20). Y con la misma franqueza y prontitud demuestra su humildad, confesando y retractando los defectos de sus obras *(Retract.,* Prólogo 10,13,19,22...).

Pero también da impresión de que se esfuerza por ocultar sus magníficas cualidades, sobre todo la caridad, y todo lo que con ella se relaciona, que fue la fuerza interior que le impulsó a escribir desde el primer momento, y las *Retractaciones* dan testimonio de ello *(Retract.* 1,2...). Para San Agustín, el amor de Dios es siempre lo primero. Desde su conversión, la fe serena y cándida arraiga profundamente en él, y le mueve y anima toda su actividad asombrosa, primero aceptando con filial confianza todo lo que enseña la Santa Madre Iglesia Católica; por eso se lamenta de haberla combatido y haber enfriado a muchos *(Retract.* 3), y ahora lucha por defenderla contra los errores, porque sabe que es la gran causa de Dios. Y, como su conversión fue total, organiza su vida en el monacato, armonizando el trabajo intelectual con la oración-contemplación y el trabajo manual, siempre orientado al apostolado *(Retract.* 10).

En realidad, desde su conversión, Dios solo es el verdadero centro de toda su vida y de sus preocupaciones (*Retract.* 4-*Soliloquios);* por eso busca siempre su mayor gloria y servicio. Pero se realiza en los múltiples aspectos del amor al prójimo, como, por ejemplo, ante la hipocresía de Pelagio (*Retract.* 60), el temperamento de San Jerónimo (*Retract.* 72), con la secta donatista y la disciplina eclesiástica (*Retract.* 32,75), o con los fieles católicos (*Retract.* 30, etc.). En realidad no hay una sola obra de San Agustín que no haya sido dictada por la caridad, y las *Retractaciones* lo descubren como el apóstol de la caridad. Y aunque desea el reposo y el ocio santo para el estudio, la meditación y orar, sin embargo, su fidelidad al servicio de Dios y de su Iglesia le retuvo siempre al frente en el negocio justo, el apostolado, y en la entrega a los demás. Las *Retractaciones* son, en este sentido, un monumento colosal de la grandeza del alma de San Agustín.

INDICE DE NOTAS COMPLEMENTARIAS

Págs.

INDICE BIBLICO

83Qq = **Ochenta y tres cuestiones diversas** *(De octoginta tribus diversis quaestionibus).* AD = ***La adivinación diabólica*** *(De Adivinatione daemonum).* 8qqD = ***Respuesta a ocho preguntas de Dulcicio*** *(De octo Dulcitii quaestionibus).* PD = ***La piedad con los difuntos*** *(De cura pro mortuis gerenda).* UA = ***La utilidad del ayuno*** *(De utilitate ieiunii).* DR = ***La devastación de Roma*** *(De Urbis excidio).* OMm = ***El orden del Monasterio*** *(Ordo Monasterii-redacción masculina).* OMf = ***El orden del Monasterio*** *(Ordo Monasterii-redacción femenina).* RSAm-P = ***Regla de s. Agustín*** *masculina, el Precepto (Regula s. Augustini-Praeceptum).* RSAf-I = ***Regla de s. Agustín*** *femenina, la Información (Regula s. Augustini-Regularis Informatio).* Retr. = ***Las Retractaciones*** *(Retractationes).* Cs.P = ***Catálogo por s. Posidio*** *(Indiculum).*

Las cifras hacen referencia al libro-cuestión (si tiene varias), capítulo y número. *Cita implícita.

ANTIGUO TESTAMENTO

NUEVO TESTAMENTO

Marcos

Lucas

Juan

Hechos de los Apóstoles

Romanos

1 Corintios

INDICE DE MATERIAS

OBRAS COMPLETAS DE SAN AGUSTIN

Edición bilingüe

A) **Volúmenes ya publicados**

I. ESCRITOS FILOSOFICOS: Introducción y bibliografía general.—Vida de San Agustín, escrita por San Posidio.—Soliloquios.—La vida feliz.—El orden (5.ª ed.).

II. CONFESIONES (7.ª ed.).

III. ESCRITOS FILOSOFICOS: Contra los académicos.—El libre albedrío.—La dimensión del alma.—El maestro.—Naturaleza y origen del alma.—Naturaleza del bien (5.ª ed., corregida y mejorada).

IV. ESCRITOS APOLOGETICOS: La verdadera religión.—Las costumbres de la Iglesia y las de los maniqueos.—Manual de fe, esperanza y caridad.—Carta a los católicos sobre la secta donatista (La unidad de la Iglesia) (pasa al t.34).—La fe en lo que no vemos.—Utilidad de la fe (3.ª ed.).

V. ESCRITOS APOLOGETICOS: La Trinidad (4.ª ed., corregida y mejorada).

VI. ESCRITOS ANTIPELAGIANOS (1.°): Tratados sobre la gracia.—El espíritu y la letra.—La naturaleza y la gracia.—La gracia de Jesucristo y el pecado original.—La gracia y el libre albedrío.—La corrección y la gracia.—La predestinación de los santos.—El don de la perseverancia (3.ª ed.).

VII. SERMONES (1.°) 1-50: Sobre el Antiguo Testamento (nueva edición completa).

VIII. CARTAS (1.°) 1-123 (3.ª ed., corregida y mejorada).

IX. ESCRITOS ANTIPELAGIANOS (2.°): Tratados sobre la gracia.—Cuestiones diversas a Simpliciano.—Consecuencias y perdón de los pecados, y el bautismo de los niños.—Réplica a las dos cartas de los pelagianos.—Las actas del proceso a Pelagio (2.ª ed.).

X. SERMONES (2.°) 51-116: Sobre los evangelios sinópticos (nueva edición completa).

XIa. CARTAS (2.°) 124-187 (3.ª ed.).

lianistas y origenistas.—Réplica al adversario de la Ley y los Profetas.—Tratado contra los judíos.

XXXIX. ESCRITOS VARIOS (1.º): La inmortalidad del alma.—La música.—La fe y el Símbolo de los apóstoles.—La catequesis a principiantes.—La fe y las obras.—Sermón sobre la disciplina cristiana.—Sermón a los catecúmenos sobre el Símbolo de los apóstoles.

XL. ESCRITOS VARIOS (2.º): Ochenta y tres cuestiones diversas.—La adivinación diabólica.—Respuesta a las ocho preguntas de Dulcicio.—La piedad con los difuntos.—La utilidad del ayuno.—La devastación de Roma.—Regla a los siervos de Dios.—Las Retractaciones.—Catálogo de los libros, tratados y cartas de San Agustín, editado por San Posidio.

B) **Volumen en preparación**

XLI. ESCRITOS ATRIBUIDOS: Principios de dialéctica.—La fe, dedicado a Pedro.—El espíritu y el alma.—El amor a Dios.—Soliloquios.—Meditaciones.—Manual de elevación espiritual.—La escala del Paraíso.—Combate entre los vicios y las virtudes.—Salterio (compuesto para su madre).—Tratado sobre la Asunción de María.—Diálogo sobre la contienda entre la Iglesia y la Sinagoga.—Los dogmas de la Iglesia.—Defensa de Agustín por Próspero de Aquitania.—Sentencias de San Agustín recopiladas por Próspero de Aquitania.

ACABOSE DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN XL DE LAS «OBRAS COMPLETAS DE SAN AGUSTIN», DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DIA 25 DE MARZO DE 1995, FESTIVIDAD DE LA ANUNCIACION DEL SEÑOR, EN LA IMPRENTA FARESO, S. A., PASEO DE LA DIRECCION, 5, MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI